

وَإِنَّهُ لَكِنْدٌ عَزِيزٌ

این کتاب فیض انساب حلال مخلقات بیضادی از عجب الحکیم سبکدونی احسنی

حاشیه البیضاوی

بفرمایش جناب علی القاری لاجاه خاص الامر اراعتما والک صاحبزاده محمد خالص صاحبزاده شمشیر جنگ

در مطبع مکتبہ عزیز الدین

ح
٤
٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل القرآن شفاء لنا في صدورنا وأخرجه به عباده من الظلمات إلى النور، والصلاة على رسوله الماحي آثار الكفر والشرك، الأمامي العالم بالبطون والظهور، خير من زكاه الله تعالى فتركى محمد المبعوث إلى كافة الورى المستفيض من سجايا كرمه الكون بشراشرة، والمستضيء عالم الملكوت من بواب خوطره وعلى اله وصحابة الذين بذلوا أنفسهم في ابتغاء مرضاته، واجتهدوا في اتباع سنته وصفاته، فحازوا قصبات السبق في الكمالات العلى، وصاروا نجومها بهم يهتدى ويقتدى يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين بصره الله بعيوب نفسه، وجعل يومه خيرا من أمسه، أن التفسير العتيق والبحر العميق المسحى بانوار التنزيل للأمام الهمام، قدوة علماء الإسلام، سلطان المحققين وبرهان المدققين القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوى قد استهزأ العلماء بحل مشكلاته، واسمهم لا ذكياء أحد أتهم لفقه مغلفاته إلا أنه لو جازة العبارات، واحتوائه على الأشارات، جل أن يكون شريعة لكل وارد، وأن يطلع عليه إلا واحد بعد واحد، فقلت لهم أيها الخلدات الدينية والأخوان الروحانية أنى أنست ناسرا في بوادي هذا الكتاب أباكم منها بقبس لعلكم تصطلون، فاستكشفوا منى بعض مظان لبسه، فعرضت لهم ما ورد في خلاصه عند درسه، من حل يفيد برد قلوبى إلى البصائر، وزيادات

وقعت الظفره عنها لذي الاعتراف فاقترحوا ان تتقيد هذه الاولاد بتذكرة
 الاحبار بالنظر فعملتهم بتفريق البال وتشتت الحال فكنت مطروحات كما فقت
 جل بضاعتى فيه فيقر حتى جذب ضيعي وجمع شتات عمري دولة السلطان
 الماجد القرم الا وحده في الفضائل الملكية. والحقان العادل المقضال المكرم
 بالثناء لانه نسيه* محمد الدين القلوب المحري. وسالك الصراط المستقيم لا حمد
 الوابل العظيم في احياء مراسم الحق والطود الجسيم في تثبيت قواعد الصدق وكاس
 الاعناق الا كاسرة العتاة وقامع بذيان الكفرة والبعاة. صاحب المناقب و
 المغاخر اليهية. ومحرر قصبات السبق في المدايح العلية. البازل حمده
 في اظهار كرامة الله العلية والصاغر همته في اتباع سنة نبيه المصطفى مالك
 رقاب الامم قدوة خوافين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وبلغ
 اقاصي الاماني بالنوكل في كل حال خليفة الله في الارضين غياث الاسلام
 والمسلمين ذي الشوكة المهر المؤيد* بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين
 محمد شاه جمان بادشاه المتخلق بخلق الرباني* الملقب بصاحب القرآن الثا
 لامت عتبه مسلم شفاه الخواقين وسدته ملتم جباه السلاطين و
 جنابه مدين اكابر العلماء وحضرته مهبط اساطين الفضلاء فهو الذي
 غير رباع الفضل والتقى بعد اندراسها ورفع اعلام العلم والهدى غيثها
 واوضح صححة العدل والانصاف* وحيا اثار الجود والاعتساف* اللهم اجعل قباب
 دولته ركنة الاولاد وسرادقات عظمتة منصوبة الى يوم التناد* بحجة
 النبي الامي خير الانام وآله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
 بعين عنايته ملحوظا. وبين اعيان الناس مغبوطا. فعيت في العلق وضائق
 على الجبل فشعت في جمع ماسمحه خاطري العليل* وذهبي الكليل* راكبا لنجوف
 التفكير ماشيا في قيدا التدبر* جادا في تحقيق معانية باحثا عن رموزها
 موميا في انتائه الى اجوية شكوك الناطرين* اخذ في تبيينه نصيب القاصرين
 ساكنا طريق الاقصاد* سائلا من الله العصمة والسداد* فجاءت بعون
 الله كنز الا يحصى فوائده* وبحرا لا يقضى فرائده* ثم لما فرغت من تسويلها
 يتعلق بتفسير الجزء الاول من القرآن المجيد* ثانيا اعان النظر الى تصحيح العتيد
 جعلته عارضة لسنة السنية* ونحفة لخدمة العلية* راجيا من اللان
 يوفقوا لتمامه مع تصحيح الصحيح الى حين اختتامه فان لاحظ به عين عنايته العميم
 فشاع من ذكاء بجلي به الدليل البهيم* بل سجية اعرفها من نفسه الكريم

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد
 على تنزيله بعد الإشارة إلى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تبيينها
 على عظمتها اذ به ينظم المعاش والمعاد وهو الهادي إلى ما فيه كمال العباد
 وقال المصنف التنزيل نقل الشيء من أعلى إلى أسفل وهو انما يلحق المعاني
 بتوسط الحق الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل إلى الفرقان
 يكون على حقيقته اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز
 عقلي من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكمي اي باعتبار انه منزل حامله
 او مجاز في الظرف بان يراد بالتنزيل ايجاده في النبي او بالفرقان حامله
 خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملائكة
 من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول
 فيلقنه وقيل او يسام الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة
 على خلاف العادة والتلقف اخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني ان يحصل
 له قرب اتصال روحاني فينتشش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي
 اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بوحية عالية وقيل او يسامع
 بلا صوت وهذا على رأي من جوز سماع الكلام النفسي لا يخفى انه لا يناسب
 المقام لان المفسر لما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل لا نزلا
 واحد لا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل لا نزلا نجما نجما
 على سبيل التدرج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد ههنا وانما
 اثره على لا نزلا إشارة إلى ان نفس لا نزلا كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذا
 كونه على التدرج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقائع ادخل في تكميل
 العباد وتشبيهم على الهدى وتغيير الكفار بان ما زعموه مشبهة في كونه كلام الله
 حيث قالوا لا نزلا عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لا عترفوه منه
 وفضلا منه تعالى وانراحة للشبهة من حيث عرض لهم على ما سيحكي في قوله
 تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الآية وكذا اتقييده بكونه على الرسول
 لانه رحمة والقرآن ايضا رحمة وضم الرحمة إلى الرحمة تامة على العباد
 والفرقان مصدر فرق سمى به القرآن لفصله بين الحق والباطل باعتبار
 كونه ناظرا بينات وحجج عريضا غير ذي عوج مفتاحا للنافع الدينية والدينية
 مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا من الدهور
 او لكونه مفصلا لا اشتباها في معانيه او مفصلا لبعضه عن بعض فيناسب

التنزيل فان الاحلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله
على عبده لكونه اهم والعناية به اذ هو يصدق ببيان معاني القرآن وتفسيره
ففيه رعاية لبراعة الاستمالة بخلاف ما وقع في مفتحة سورة الكهف من
تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوة ببيان الامور الثلاثة التي
سالتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهد على نبوته كما ورد في
شان نزولها وازافة العبد الى الله تلي العظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد
لحكميه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة
مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكل المقامات والاحوال وان جميع سلوفا
من ثمرتها قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله انه خير رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحسوبة فتفكر في نفسه
انه ما للتراث ورب الاسراء انما الالهي بحاله العبودية فاخارها فقال الله تعالى
يا محمد انك اخترت العبودية اديا فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا
فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف
ادرج في نصف الفقرة جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفحة منه مع
حسن الاقتباس لمفتحة سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع
وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة
عليه وما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتحة سورة الكهف (قوله ليكون الخ)
اي العبد والفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاستناد على الاول
حقيقي كما يدل عليه قوله لتذرقوا ما انذرا باؤهم وغير ذلك وعلى الثاني
مجازي يشعر به قوله لتذرقوا القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة
ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يوجب ارجاع الضمير اليه
ويخرجه عن الضعف واما الرجاء الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله عز وجل
ولم يرد في الشرع اطلاق التذريق عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصح
مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول
فاي فائدة في اختياره والعلمين اديب به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو
الا ذكر للعالمين الا انه اخبر عنه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر
كالنكير وصف به للمبالغة او بمعنى النذور واكتفى على الانذار العموم ولذلك
قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي وكونه ادخل في التكميل فان الانسان في
ادفع المضار اسعي منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله فتحرى باقصر سورة
من سورة مصاقم الخطباء
من العرب الرباء فلم يجد
به قدرا (قاضي)

اولا بقوله قم فاندرو قوله واند عشر تلك الاقربين وفائدة تعليل التنزيل
بقوله ليكون الإشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين
(قوله فتحرى التحري يقال تحريت فلانا اذا باريت في فعل ونازعته للعلية وخطبت
على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اي بليغ والعرب العاربة المخلص منهم
اخذ من لفظه فاكدهم كقوله ليل الليل وصمما قالوا العرب الغزباء كن في الصلح
فقوله مصاقم الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى تنازع
للعلية باقصر سورة من سور الخطباء البلاء والعرب المخلص فلم يقدر اوا
عليه والا قصرية مأخوذة من تنوين سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما
والضمير في تحرك اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل
وظاهرة التحدي واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدي من الله تعالى انما
هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افترينه قل فأتوا بسورة مثله
ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخذ المعطوف
على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضى انه يكفي رابط المعطوف عليه
واما راجعه الى القرآن باعتبار اشتماله على آية التحدي فتكلف يستلزم
تكفيك ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل
الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالي الصوت او من لا يرتفع عليه
كلامه اي لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا في وصف
البليغ بذلك والفاء في قوله فتحرى ان جعل السببية فلا اشكال وان جعل
للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل اليه الى اخوه اعني المفهوم الكلي لانه المناسب
نغرض المفسر انه يبحث عن احوال السور والآيات ولا شك ان التحدي
حقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حيث انه من غير
اعتبار الاستحسان ممنوع لان جزئياته كمالها اجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع
فيجوز ان يكون الفاء للتنزيب في الرتبة فان رتبة التحدي بعد الانزال او نقول
يكفي التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم النزاحي
كذلك على ما صرح به في المطول وحمل الكلام على اعادة التنزيل فكيف جدا
والضمير في به اما راجع الى التحدي او الى اقصر والبلاء بمعنى على اوللاسية
وكتب في الحواشي منقول عن المصنف انه متعلق بقدر ايتضمين معنى
الايمان له لم يجد ايتياه قدرا لكن فائدة التضمن غير ظاهرة والتقدير
ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكمير والطريف فلا شبهة

في صحة نفيه وان جعل محولاً منه كان من ايدية المبالغة واليه يشير قول فيما سيجي
 القديرا لفعال لما يشاء فالنفي هم هنا يعتبر مقدماً على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد
 المبالغة في النفي لا نفي المبالغة كما قالوا في قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر
 لعنتم انه يعتبر الاستمرار بعد النفي كانه عبداً ولا بصيغة الماضي مع لو ثم غير ذلك
 الماضي الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو امر بد
 نفي المبالغة فلا يضر اذا لا في بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه
 النفي الى القيد اكثر فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدي لمنازه وفي طلاق القدر
 وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه قادر اصلاً
 لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين
 لما عجزوا مع كمالهم في تلك الصناعة وتها لكهم وتوفر واعينهم فغيرهم اولى
 ولهذا كان معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتها لكونا فيه و
 نقا خروا به وعلم وجدانه تعالى او الرسول القادر عليه في مقام التحدي
 كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجود التحدي لتوفر الدواعي وليس فليس
 قوله وانهم الى اخره) افحتمه اذ اسكنته في خصومة وغيرها والضمير تابع لضمير
 تحدى في الصحيح تصدى له اي تغرض وهو الذي يستشرفه ناظر اليه والفصيح
 ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن ادا سم ابو معد وهو جد اعلى للنبي صلى الله عليه
 وسلم وقحطان ابو اليمن والسحر في اللغة كل بادق ولطف مأخذه وفي العرف
 فراولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى افهم
 المتصددين للمعارضة مع كمال حذاقتهم في اسرار الكلام فلم يجدوا
 للطعن فيه مجالاً ولم يوردوا في القدر مقالاً حتى حسبوا انهم سحر واى
 اتى لهم بالسحر فقالوا ان هذا الاسحري يؤثر على ما هو دأب المحجور المبهوت
 تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بان له ليس من
 جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان لساقله
 مغرقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا
 مسحورين حتى غلب عقلم على ما قس به المصنف في قوله تعالى انما انت من
 المسحورين اذ ليس في غاية الافحام حسب انهم انفسهم مغلوبى العقل بسبل
 حسب انهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم من الى القدرة في نفس الامر
 ان قلنا ان الاعجاز بالصفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معترفين بخلو
 العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز بالصفة حيث

جعل اعتقادهم حسيلا على ما لم يظهر له وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ
 الحزم بدون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سأل
 كيف كان التحري وعجزهم فاجاب بانما فهم عند المعارضة رؤساءهم ومشيختهم
 في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهاكمهم عليه فلزم عجز الكل او بدل
 منه وعلى الثاني عطف على تحري قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا
 لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لم يلوعهم في الفصاحة
 غاية انكمال غير اخلاين تحت مصافح الخطاء (قوله ثم بين الى اخره)
 ثم اما التراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطا
 او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من الترتيل والضمير
 اما ارجع الى الله تعالى اولى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه
 والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لنتبين للناس ما نزل اليهم والتمثيل
 الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمقصد ام يرشده
 الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل وما نزل اليهم اي بواسطة الرسول
 عليه السلام مما رآه وهو واعنه وما تنسأ به عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 في سورة النحل في تفسير الآية المذكورة وقوله حسب ما عمن لهم اي على قدر ما
 وعده ما فهمهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بين
 والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة
 انه يراد ما هو الاصل بالنسبة الى الكل تقصلا وقوله ليدبروا الى اخره
 اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلناه اليك ميراثا ليدبروا
 آيته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف في تفسير قوله ليتفكروا فيها فيعرفوا ما
 يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليستظبه ذوو
 العقول السليمة او ليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فطرته تمكنهم من معرفة
 بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من
 الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر
 للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا وصنعه
 الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون السوا
 ضمير المتقين والقاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ام يجعل المتقين
 كالغيار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
 مأخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقا وقوله تذكر ايرا

قوله ثم بين للناس
 ما نزل اليهم حسبما
 عن لهم عن مصالحهم
 ليدبروا آيته وليتذكر
 اولوا الالباب تذكر
 (قاضي)

اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه تبتلا او مصدر فعل محذوف
 اي ليزكرا تذكر فيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من
 اول الباب كما يشير اليه قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى اخره)
 الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثوبين فضمير تابع لضميره ومعناه
 معناه والقناع اوسع من المقنعة وهي مقنعة المرأة رأسها والاغلاق
 الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق اي مشكل والاضافة من قبيل لجين
 الماء شبهه الاغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحتها الا
 انه استنتج هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعرايس المخدرة والقول
 بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقريظة ذكر القناع انما يصح
 على ما جوز السكاكي من وجود المكنية بذون التخيلية اذ هو اثبات لازم
 المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه وههنا انما اثبت
 الاغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عبارتها
 عن الاجمال وكونها ام الكتاب اي صلاحها باعتبار ان غيرها يراد اليها والمتشابهات
 ما لا يتضح المراد بها الاجمال والمخالفة ظاهرة ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اي ما خوطب به باعتبار عدم
 التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى
 قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه
 يتناول المجمل والمؤول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه
 ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تاويل وتفسير اما تبيين عن نسبة
 الكشف او مصدر اي كشف تاويل وتفسير والتاويل من الاول وهو
 الاضراف اي صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدرامية والفسر البيان وقد
 فسرت الشئ افسره فسر والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
 دلت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب من سقرت المرأة
 عن وجهها اذ كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال
 متضمنة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وهو ايرادها
 ابتداء واضحة الدلالة والمتشابهات لما كانت ازالة خفاها ببيان الشارع
 وبرأي العلماء الراغبين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتاويل والتفسير
 فتخصيص التفسير بالمحكمات والتاويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه هما

قوله وبرز غوامض
للمتأيق ولطائف
الدقائق ليتجلى لهم
حفايا الملك والملكوت
وحبايا قدس الجبروت
لتفكروا فيها تفكيرا
(قاضي)

لاوجه له (قوله وبرز غوامض للم) عطف على كشف وكذا الحمد والمجموع
تفصيل للتبيين بمعنى كشف القناع عن الفاظ الآيات وبرز معانيها
ليتملى حفايا الملك والملكوت اعني الامور الخارجية فمن قال ان المراد بالبراز
غوامض الحقائق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتيب قوله
ليتملى الى اخره على البراز والمراد بالحقائق الامور النابتة في نفس الامر وازضافة
الغوامض للطائف بيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات
بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر ولطائف الدقائق ما ظهر منها بالتأويل
الصحيحة فانها احتياجهما الى غموض فظروا دقة فكرنا سبب تفسيرها بطائفت
الدقائق وقوله ليتجلى الى اخره متعلق بالبراز فان الالفاظ تدل على المعاني
وهي على ما في الخارج وضمير لهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية
البراز لا يستدعي ترتيبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان
له قلب الى اخره وقوله بين للناس رعموم ضمير ليدبروا والى اولى الباب
وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولى الباب والملك عبارة
عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة
الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملكة والارواح والجنة والنار
وحفاياها الاسرار التي اودع الله تعالى فيها ما يحيت يستدل بها على
جلال ذاته وكمال صفاته ويتضمنها الآيات التي بين فيها عجائب الافلاك
والنجوم والسحب الامطار والهواء والنار والماء والارض والحجوانات والانسان
واحوال الجنة والنار والملكوت والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت
مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة
واضافة القدس اليها بيانية كاذنها القدسها عن شوائب النقص
عين القدس ففي ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على ازالة توهيم
شائبة النقصان من وقوع الشر في افعاله تعالى والتجبايا جمع خبية وهي
المخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التي في وراء استار الافعال الخبية
يستدل عليها ويتضمنها الآيات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية
والفعالية وقوله لتفكروا فيها تفكيرا غاية لابراز المعلل والتفكروا والتدبر عبارتان
عن معنى واحد اعني تحصيل المعرفتين لتحصل معرفة تالفة والحاصل انه
تعالى ابرز الحقائق والدقائق بالقرآن ليتملى على عباده الاسرار التي اودع
الله في عالم المحسوسات والغيب والامور المخفية التي خباها في افعاله

فيتفكر وافي تلك الخفايا والخبائيا ويرتقوا من مرتبة في معرفة ذاته تعالى صفاته
 وأصله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل
 بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله
 عليه وسلم ففي هذه القرينة تسليم الى قوله عليه السلام تفكروا في الآية
 ولا تفكروا في ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا في صفاته ولا تفكروا في
 ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته
 في وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة
 كما يمكن رؤية جرم الشمس في قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه
 يوجب تفريق البصر وإشارة الى تكفل القرات المجيد تكميل الناس بالقوة
 النظرية فهذا ما عندنا في حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات وكل وجهة
 هو مويلها (قوله ومهد الى آخره) القواعد جمع قاعدة وهي الأساس والمحكم
 عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتحجير وأصلها
 عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعية لا فائدة
 الاحكام وقوله من نصوص الآيات بيان للقواعد باعتبار انها اساس
 الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية في العموم والاستقبال
 على الاحكام الكثيرة والامام جمع مع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاضواء
 فان العلل يستفاد من دلالات النصوص وإشارات الواضحة وانما نسب
 التمهيد الى الآيات والعلل نظر الى كون الاحكام مقصود بالذات يعني مهد
 الآيات والعلل التي ينطويها الاحكام لينهب عنهم باستعمال تلك الاحكام
 المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويظهرهم عنها نظهيرا
 كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد
 لتعلقها بالحوادث التي لا يتحصر في عد فاستمر حفظها على الوقت الحاجة
 فأنطأ الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند
 الحاجة ففي هذه القرينة إشارة الى تضمن القرآن تكليمهم بالقوة العملية
 والى ان الكمال الحاصل له اقوى حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف
 فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاضاع
 عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله
 من نصوص اما صفة الاحكام والاضاع احوال منها ومعنى التمهيد
 اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة في توصيف

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر تمهيد
تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجوز حينئذ حمل الاسم في الاحكام على
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب
ولا ينبغي ان لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمن معنى استنبط وخوة ففيه
ايضا تكلف لقوله فمن كان له قلب الخ الغناء فضيحة اى اذ اتم امر الدعوة
الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك الحق حجة فمن كان له قلب
يتفكر في حقايقه ويتدبر لدقايقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماء
وفى تشكير القلب ايهامه تفهيم واشارة بان كل قلب لا يفكر ولا يتدبر او القى
السمع اى اصغى الاستماعه من صاحب القلب وهو حاضر بذهنه ليفهم
معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفى هذا مرالى ان المقلد
ناج كما عليه المحققون وقوله ومن لم يرفع راسه كناية عن عدم الالتفات
اليه لعناده وجهل والنبراس المصباح واطفائه كناية عن اضاءة الفطرة
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودونه او ينصره او يمجسه اعنى الاستعداد الذى للنظر الصحيح والتفكير
فى الدلائل واضاعتها بتعطيلها او تحصيل الجهل المركب وقوله يعش ذميا
اى من موافق الدنيا على لسان الشارح ويصلى سعيد اى يدخل جهم
فى الآخرة وفى بعض النسخ ويصلى بالرفع مع عطفه على الجوز ثم يقتدر
المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه اذخل فى التهديد لقوله فيا واجب
الوجود لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة
وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف الدعا لئلا يلهو
على علو درجة النداءى او ليعبر الراعى عن عز الحضور ومن صفاته تعالى
وجوب الوجود لكونه معدن كل كمال ومعبد كل نقصان وفيضان الجود
لا اشارة الى حمة تعالى باعتبار اوصاف الكماله واعامة الشاملة اجمالا
وفيه اعتراف بالجزع حمة تعالى كما يلىق ويجرى تماشا هذان مرجع الكل
ذاته تعالى وقد س استغرق فى بحر التوحيد وناداه بقوله ويلانية كل
مقصود اى اراد ويقصد اليه والفيض مصدر فاض بفيض اى يشرب ومنه
قولهم خير مستفيض وفاض الماء كثيرا على التشبيه كثرة النطايا بكثرة الماء
فيكون استعارة تبعية وعلى تشبيه الجود بالماء الكثير وانبات الفيض الذى

قوله فمن كان له قلب
او القى السمع وهو
شهود فهو فى الدارين
حميد وسعيد ومن
لم يرفع راسه
واطفا ذميا
يعش ذميا وسيصل
سعيدا (قاضى)

قوله فيا واجب الوجود
ويا فاض الجود يا فاض
كل مقصود صل عليه
صلوة توارى عناءه
وتجازى عناءه وعلى
من احبته وقر ببيان
تفكيره وافض علينا
من بركاتهم واسئلك
بنا مسالك كراماتهم
وسلم علينا وعلينا
فيما لينا كثيرا (قاضى)

هو صفة الشبه به للشبه فيكون استغارة ممكنة مع التخيلية واما الفيض
بمعنى فعل فاعل يفعلها واثما لا عوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلح الفلاسفة
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفاض منه وقوله صل الى اخره دعا للرسول
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لتزول القران ونبيل جميع الكمالات
وامتنال لامر الشارح والغناء بفتح الغين المعجزة والممد النعم والعناء بفتح
المجمل والممد لتعب اى صل عليه صلوة تساوى النعم الذى حصل بسببه
ويكون جزاء لتعبه في تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من
احانه دعا لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القدار
وتقرير بنيانه اعم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم
والمردية التعظيم والتبجيل (قوله فبعد) فان هذه الغناء اما على توهم اما او على
تقديرها في نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترطها الرضى ان يكون
بعدها الامرا والنهي فلا ظهر انها لا اجراء الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى
واذ لم يهتد اية فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدرا الى اخره)
اى مرتبة والشرف المكان العالى والمناسر علم بنى على الطريق ليهدى به
فعطفه على الشرف قريب من التفسير ورفعته مناره اما مجاز عن عظمة نشان
ما يهتدى به اليه او كتابية عن تألفه من امور كثيرة فان رفعة المناسر
يلزم تألفه من اجزاء كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية
اشارة الى وجه كونه اعظم مرتبة واما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية
لكونها مأخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد
الى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم
التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف
جميع مسئلتها من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع
واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس
اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه
واما اسواه فلان حجيتها ثابتة بايات الكتاب المبينة في هذا العلم وقوله لا
يليق لتعاطيه صلة بعد صلة وترك العطف تنبيهها على استقلال كل
منها في كونه صفة صريح وهذا دليل على كونه ارفع من مشق فامنا را
فانه اذا لم يصلح لتعاطيه اى تعاطيه وتعليمه الا من يرجع في العلوم الدينية

والفنون الادبية كان ما ابتدئ به جميع تلك العلوم والصناعات فيكون
مناره ارفع وبما حذرنا لك ظهر انما فاعل ان كونه رئيس العلوم الدينية
يقضي تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الالباب المذكورة بقصصنا آخرة
عنها لانها من حيث شربتها في انفسها متأخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و
علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متأخرة عن تلك العلوم من هذه
الحديثة وصلاحيته تقدم الذات على الذات وناحر العلم عن العلم واصول العلوم
الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق
والصناعة تطلق على العلم الذي يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية على الفنون
التي يحصل بها الادب في المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف
بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها مختلطة بها عن
الخلل في كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها
الكاملة المتبعة اعني اللغة والصرف والاستتقاق والنحو والمعاني والبيان
معها يتبعها ما صارها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له
بعلم التفسير واما القراءة فداخلية في التفسير لانه علم يعرف به معاني كلام الله
رواية ودراسة ووجه قرآنه المتواترة والشاذة بحسب الطائفة البشرية والية
يشير عبادة المصنف حيث قال اصف كتابا في هذا الفن يحقق على كذا
ويعرب عن وجه القرائات الى آخرة (قوله ولطال ما الى آخرة) اللام توطة
للقسم والتاكيد واما مصدرية ولذا لك كتبت مفصلة في عامة النسخ وفي
الايضاح ما في لطالما ولها كاذبة يدل على عدم اقتضاها الفاعل وتنبهها
لوقوع الفعل بعدها وحققا ان تكتب موصولة بهما كما في ربما وانما
للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جني وقال ابن درستويه لا يجوز ان فوصل
بما شئ من الافعال سوى نعم وبش والقول هو الاول والصعوبة بالحركات
الثلاث في الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد
فقط واصلاد بضم الصاد كعلي وابن مسعود وابن عباس وعبد الله
بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابي بن كعب وغيرهم
وبالتابعين من صحب الصحابي واصلادهم الحسن البصري تلميذ ابن عباس
ونجاشد وسعيد بن جبيرة وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واصلاد
بن دونهم عبد الرزاق وابا على الفارسي والزجاج وغيرهم ومن رعو وسهم

قوله ولطالما الحث
نفسه بان اصف
في هذا الفن كتابا يحو
على صفوة ما بلغني
من عظماء الصحابة
وعلماء التابعين ومن
دوهم من السلف
الصالحين الى آخرة
(قاضي)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من
 الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة الذين كورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير
 وابي عمرو وابن عاصم وحزمة والكسائي ونامهم يعقوب الحصري كان
 اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرئاسة في القراءة بعد ابى عمرو وله راويان
 روح ورويس وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف
 بن هشام والصحيح ان احكام القرآن من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة
 الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة
 سنة وموافقة لواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
 في العربية بوجه لا يجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
 في عدم جوازها انما الخلاف في الا فساد وقوله ينطبق من ينطبقه عن الامر
 تنطيا اي شغله عنه وقوله فامضهم السيف اي مضى وقطع ومعنى مضى
 العزم على الشروع خلوصه عن التردد ر قوله سورة فاتحة الكتاب
 البسورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث آيات كما سيبي واصله
 الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه
 ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غير وليس من شرطها ان يصح ظاهرا
 اللام بل يكفيها افادة الاختصاص كما في طور سيناء واقيل ان اضافة العام الى
 الخاص قبيحة فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النخيل فيما
 اذ الشجر هو كون المضاف اليه فرع للمضاف كالنخل والنخيل ولهذا حكما بعلمية
 مجموع شجر مضاف وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيبي
 والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
 الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجوز كونها تبعية بان يكون المقدس
 من التبعية سهولا لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبينية لا غير
 صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعاً للزمخشري في تفسير قوله
 تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من
 وهي تبينية ان مراد الحديث المنكر وتبعية ان مراد الاعم منه ما اول
 بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
 ههنا فعني كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قد دلت من اللام هذا اذا
 حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
 الكل كما قيل لكن انما يصح لو اريد بالاستغراق المفرد المجموع اذ الشايع فيه كل



فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل اوبان مقصوده الفرق بين قسمي
 الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا اوبيانا للمضاف
 كالساج للباب والحديث المنكر لله وهو لا يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله
 فجعل الاولى تبينية والثانية تبعية ميل الجانب المعنى والمقدر في
 كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاسم على المطلق فيكون من اضافة
 الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
 ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعل اضافة
 الله الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر ببيانية وكذا اضافة البهيمية
 الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انها من اضافة العام
 الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبينية ان يصح اطلاق الجزر بها على
 المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
 انها لامية لقوله وتسمى القرآن قال في الصحاح الام الاصل ومنه
 ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة والكتا
 في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيح في وجه التسمية وهو
 عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
 وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ما خوذ من فحوى الكلام اى
 تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
 المسمى الى الاسم فهي بقوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
 وتسمى عطف عليه معنى انها يصح على نقل بيان يراد بلفظ السورة السورة
 المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
 وهي من اضافة العام الى الخاص لقوله لانها مفتحة ومبدأه الى اخره
 في الفا موس فتم كمنع ضد خلق كفتح وفتح وفي التاج الاقتراح فتح كمدن
 والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدء الثمر الشجر وجزئه الاول وهو
 الماده هنا وهذا لتبيل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
 تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
 وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكتابة
 اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
 بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار
 فيكون اول بهن الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله تسمى ام القرآن
 (قاضي)

قوله لانها مفتحة و
 مبدأه فكانها اصل
 ومنشأؤه (قاضي)

واسطة في فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازي كالاسناد الى الباعث وانما لم
يشبه بالفاعل معارنه ليكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى
دقيق وهو ان وجه الشبه في المشبه يتضمن اجتماع جهتي العلوية والمعلولية
ضرورة ان يتعلق الفتح بالمجموع بواسطة ليس الا لكونه مفتوحا ومن ههنا تبين
علم حسن تشبيهه بالالة ايضا والثناء اما لثابت الموصوف في الاصل كالقطعة
اولا نقل من الوصفية الى الاسمية اذ انقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله
لانها مفتوحة الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه
المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اي يتعلق الفتح
بالمجموع بواسطة فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله
ومبدأه اي اول جزء منه على الترتيب الوضعي والنزول ايضا على رأي
الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشيء وقوله فكانها اصله منشأوه
اي مخرجه من منشأه اي خرج نشر على غير ترتيب الف يعني انه لما كان
اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده في ابتناؤه عليه في الترتيب الوضعي فيكون
كلام بمعنى الاصل ولما كان مفتوحا للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه
منشأ ومخرج فيكون كلام بمعنى الورد واعلم ان الضميرين المذكورين في قوله
لانها مفتوحة ومبدأه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين
في قوله فكانها اصله ومنشأوه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعني ما عدا
الفاتحة ففي الكلام استخدام (قوله ولذلك) اي لكونها مفتوحة ومبدأه
اول كونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل تشبيهه بالمنشأ في هذه التسمية
(قوله اولها) لانها تشتمل على ما فيه الاخره يريد ان القرآن لكون المقصود منه
معرفة المبدأ والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سورة واياته يرجع
الى ثلاثة ابغاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهي وبعضه وعد وعيد وما القصر
والامثال فمن مكملاتها ومنتماؤها وفاتحة الكتاب مشتمل على الارباض
الثلاثة تمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الانتباه اجمالا وقوله اياك نعبد
ذكر للجنسية الامر والنهاي اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال او امره
ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامثال او امرك ونواهيك وقوله انعمت
عليهم غير المغضوب الي اخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه
تعالى في الاخرة يشمل جميع ما عدا لعباده من الدلائل الجبرائية والروحانية

قوله ولذا تسمى

اساسا

(قاضي)

قوله اولها تشتمل

على ما فيه من الثناء

على الله عز وجل

(قاضي)

ونقضه يندرج فيه جميع وعيداته فانها اشترت الغضب فهذه السورة
 الكريمة لا تشتملها على تلك الابعاض اجالا وصيرورتها مفصلة في سائر
 السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال
 منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلاثة و
 ان القاطنة مشتملة عليها فان الشاء والامر والمنهي وبيان الوعد والوعيد
 انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف
 الوجه الذي يتاوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامر) قال
 الطيبي في الاساس تعبد في فعل وان تعبد في اي صير في كالعبد
 له وعدى بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والمنهي اي
 بالامور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامر
 والمنهي على حقيقتهما انتهى وفي الصحيح التعبد الاستعداد وهو ان
 تتجهن عبدا وفي التاج التعبد بذل في كرفق والحمل على هذا الاصل اذ لا معنى
 للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانية) اي الامر الجمل الذي يرجع اليه
 معانية ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم
 جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي يقصد منه مجرد
 العلم بقربية مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التي يقصد منها
 العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقوله التي صفة للجملة والمعنى
 ان معاني القرآن ما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها
 العمل ورجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملًا والاطلاع
 المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب
 الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعترفة
 للاشقياء اما اعتقادا وفعلا وحاصله مكاشفة الملكوت
 واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت او الروحانية من
 اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على دينك الامرين فان
 سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكور والفكر والعبادة الخاصة
 له وتقويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك
 قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله واياك نستعين كما سيبي او قوله
 اهذ الصراط المستقيم وان قوله افهمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
 الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيبي عن ان المنع

قوله والتعبد بامر
 ونهيه وبيان وعد
 ووعيد (قاضي)

قوله او على جملة
 معانية من الحكم
 النظرية والاحكام
 العملية الى اخره
 (قاضي)

عليهم من وفق للجميع بين العلم والعمل المخصوص عليهم العصابة والصالحون
 الجاهلون بالله والتاظرين في هذا الكتاب مجسرون في حل هذين
 الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولاً أنها تشتمل على ما فيه يشمل على اصول
 المعاني التي فيه ثلاث درجات القرآن مما اشتمل عليه ايضاً فلا وجه لتخصيصه
 بهذا الاسم وكلمة اولى قوله او على جملة معانيه كأنها ضاربة على مذهب
 الكوفيين والى الفقه وان الدهان فإنه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحات
 كالمبايعات والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
 خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج في الجواب الى التزام التكلف ببيان ان مجموعاً
 فيه بان مرجع جميعها الى التعبد بالأمر والنهي و مرجع بعضها الى الترغيب
 والترسيب المقصودين من الوعد والوعيد وان تلك الاحكام ليست الاصلية
 نظام المعاش الذي روي لأجل العبادة الموقوفة عليه فنقصودية تلك
 الاحكام مراجعتاً الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ فيرجع
 الى الوعد والوعيد وقصد ايق النبي صلى الله عليه وسلم باخباره عن الغيب
 فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصوداً وهذا التوجيه مع كونه قاصراً اذ لم
 يتعرض فيه الى قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه كيف
 يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الشاء على الله الى اخره
 لا يكون بياناً للكلمة ما بل للفظ الاصول المقدراً اذ ليس جميع المعاني المذكورة
 فيه نفس الشاء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد بها يصدق
 عليه احد هذه الامور او يرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون
 اضرباً بنظر الى ذلك المقدراً ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضرب عما هو غير
 من كور في الكلام مع كونه صريحاً في التزديد محل لفهم المقصود موجب للتقيد
 لا يجتزئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه
 اشتماله على معظم مقاصده ليصير بيان كلمة الظاهرة في العموم بثلاثة
 امور والا ففي القرآن مقاصد اخرى كالقصص والأمثال وقوله او على
 جملة معانيه الى اخره وجه اخر لتسمية ام القرآن اي لانها تشتمل على مجملها
 ومخصاها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
 وقوله التي هي سلوك الى اخره صفة لجملة او لجمعية الحكم والاحكام على حذفت
 المضاف اي مفيدة سلوك اه لا لاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
 المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكن الاطلاع على مراتب السعداء لا اقتداء ومنازل الاشقياء
 للاقتداء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
 لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحج على اللفظ النشر سيما غير المرتب ويرد عليه
 ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا
 الآية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى
 انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والاقتداء يكون
 المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمة للحكم والاحكام
 وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرآن التناء وبيان الاوامر
 والنواهي والوعيد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزاها
 ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة
 عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط
 المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره
 عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه يلزم ان يكون
 او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية
 والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية
 وكن المذكور السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والواقفة والكافية)
 بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله ذلك) اي اشتمالها
 على ما فيها وعلى جملة معانيه فانها لا اشتمالها على مقاصد القرآن صارت
 واقفة بادائها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز
 اي المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة
 بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره او لا من قوله لاها مفتحة ومبداؤه وان كان
 يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتحة للقرآن الذي
 هو بمنزلة الكنز في المفاسد سميت بالكنز لا يجرى في تسميتها بالواقفة والكافية
 وسوق العبارة يقتضي اشراك الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك
 اي الجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والذم) الظاهر انه
 مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم او حذف جزء العلم والاخير جازم
 في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان
 علما او لا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي
 شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والواقفة والكافية
 (قاضي)
 قوله لذلك وسورة
 المحسن (قاضي)

وقوله والشكر والذم
 (قاضي)

الا يرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المذعى لعدم
 افاذته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اي محل السؤال وهو لهذا
 او المضاف محذوف والمصلة مصدر مسمى اي تعليم طريق السؤال فان السائل
 ههنا احد ولا يثبت اثني عليه ثم ذكر ان عبادتي ليس الاله ولا استعانة الامنه
 ثم سأل فقدم على سؤاله امور يحبس تقديمها عليه (قوله والصلاة)
 بالجرح ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلاة ايضا على ما روى ابو هريرة
 رضي الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني
 وبين عبدتي نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون وجه التسمية بها الا
 بتكليف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها
 بالصلاة علاقة تامة من بين السور فكانها هي الصلاة (قوله لوجب قراءتها
 واستحبابها فيها) اي في كل الصلاة عند الشافعي في الاولين عند ابي حنيفة
 الله واستحبابها في الركعتين الاخيرتين عند ابي حنيفة رحمه الله فقط بخلاف
 سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب حمله على التوزيع موافقا لعبارة
 الكشف لانها تكون فاضلة او مجزية بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند
 الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند
 ابي حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل الواو في قوله
 واستحبابها بمعنى او (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطف على مفعول
 يسي كما يدل عليه صريح الحديث وفي الكشف وسورة الشفاء والشافية ووجه
 الاستدلال حينئذ انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم
 كونها سورة الشفاء اطلق عليها اي سورة هي بسبب الشفاء كما اطلق عليها
 الشافية لذلك (قوله بالافقاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست آيات
 او ثمان لا يعيبها به (قوله دون انعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلاة بدون
 الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون آية (قوله والسبع المثاني)
 على ما في صحيح البخاري عن ابي المعلى قال المجر لله رب العالمين هي السبع المثاني
 والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابي هريرة ام القرآن هي السبع المثاني
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ولقد اتيناك الآية قال هي
 فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى شوق الحديث ان كلمة من في قوله تعالى
 ولقد اتيناك سبعا من المثاني للبيان وان السبع المثاني والقرآن العظيم
 عبارة عن الفاتحة والعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة
 لاستثناها عليها
 (قاضي)

قوله والصلاة
 (قاضي)

قوله لوجب قراءتها
 واستحبابها فيها
 (قاضي)

قوله والشافية و
 الشفاء لقوله عليه
 السلام هي شفاء
 لكل داء الى اخره
 (قاضي)

قوله بالاتفاق ان
 منهم من عد التسمية
 (قاضي)

قوله دون انعمت
 الى اخره (قاضي)

قوله والسبع المثاني
 الى اخره (قاضي)

بعض على طي الطيبي والقول مستل بأن قوله والقرآن العظيم مبتدأ محذوف
 الخبر التقدير والقرآن العظيم ما بعد ها على ما في شرح البخاري للشيخ من حجر اخره
 الذي اوتيته تكلف فذا قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من
 المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعية وعطف القرآن العظيم اما
 من عطف الكل على الجزء والعام على الخاص فلعلة باعتبار نظرية الآية مع
 قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى آخره) استدل
 لرفع ما يتروهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزءاً منها أي القائلين
 يجوز ثبوتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل نعمت عليهم جزءاً آية
 ومنهم من عكس أي عد نعمت عليهم آية تامة والتسمية جزءاً آية وانها لم يترسها
 لمذهب الحنفية اذ لا خفاء في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
 بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة
 او داخلية جزءاً آية فيشتمل مذهب الحنفية ايضاً (قوله وثني) اختارهما كون
 المثاني مأخوذاً من التثنية بمعنى التكرير وخصها بالتكرير في الصلوة والا نزال
 ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مشني
 او مشناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مشني على وزن مفعول يجوز ان يكون
 جمع مشني مخفف مشني من ثني يثنى كما قالوا في معنى انه مخفف بمعنى جوز في تفسير
 قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني مأخوذاً من التثنية ايضاً لانه مشني
 عليه بالملافة والاعجاز او مشني على الله بما هو اهله رعاية لتعظيم تفسيره حيث
 قال هي الفاتحة او السبع الطوال او سبع القرآن (قوله في الصلوة) هذا الظاهر
 مما في الكشف والصحيح لا يها تثنى في كل كعة لاحتمال وجهين مقروءة
 او مرادة كل صلوة من كل كعة او كل كعة بالقياس الى اخرى ومما في المدارك
 من انها تثنى في كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز التثني بركعة واحدة فلذا قال
 في الصلوة أي في جنسها (قوله او في الانزال) قيل تثنى المقرر منها بمعنى تثبت
 عبره حكاية عن الحال الماضية او يقدر تثبت فيكون من قبيل علقها بتثني
 وماء بارداً ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد
 من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار
 النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون الماضي وما ذكرنا
 تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه الآية باعتبار ما يؤول
 والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى آخره) إشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من
 عد التسمية دون
 النعمت عليهم وما
 من عكس
 (قاضي)

قوله ان صح انها نزلت
 بمكة حين فرضت
 الصلوة والمدينة
 لما حولت القبلة
 (قاضي)

القول بكون النزول لانه خلاف الاصل يستلزم كون الفاتحة سورتين لان
الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال
انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار
تغذية وابقاء لزومه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة للثانية
سورة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله قومه انها مكية)
جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادة في أوائل السور ولا تعلق
بوجه التسمية اصلا وادراج لفظهم اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية
فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لقوله لقوله تعالى ولقد اتيناك
سبعاً من المثاني) اورده عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني
وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والمحوايم واسباع
القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة
على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني
لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل
خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللفظ وكلمة قد وردت في معرض
المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف لا تنهدن عينيكم الى ما منعنا به
الآية مبادى على كونها البعض لقوله وهو على النض اى بالاثرة على روى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما فان الموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في
الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة
ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون
ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر
اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل
قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة وبالمدينة عام الفخر او عام
حجة الوداع او يسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فيما نزل بالاسفار
لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما
وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله
من الفاتحة) اى جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اهم قوله ولما
لم يتعرض لان الدليل على ما سياتى انما يثبت جزئها من الفاتحة وجزئتها
من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذا الفرق تحكمه ولذا لم يقل بجزئتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة
عليه قرأ مكة والكوفة
وفقرأوها وابن المبارك
والشافعي
(قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الاثنية وقراءة مكة منهم ابن كثير وصاحباه
 قبل يزي وقراءة الكوفة منهم حمزة وحاصم والكسائي والمراد بقراءة
 ما على الباقية رحمه الله بقراءة ذكر من هب بعد (قوله) وخالفهم قراء الى
 آخره (حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغي
 ان يقرأ في الصلاة لاسر ولا جهر كذا في الحواشي الشريفة وعطف مالك
 على فضاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله) ولم ينص الى آخره)
 اى لم يصرح بالحقبة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنقي فظن من
 بعض مجتهدي ان عدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة
 عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اى من الفاتحة وكذا من
 كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمحل بعد العهد او من جنس
 السورة فاللام للجنس محل اللام للاستغراق يؤهم رفعه لا يجاب الكل والمقصود
 السلب الكلي وبما ذكرنا ان ذلك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا
 لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فسلم لكن فاء التقرير لا
 يقتضى ذلك وان اراد انه لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر اخر فلا تسلم
 ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهدي ان يفيد الظن بذلك كما لا يخفى
 وللفضلاء في تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان الاحباب ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها في شئ من السورة قولان
 احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب
 اليه المتأخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف
 يشمل القولين (قوله) وسئل محمد بن الحسن (الى آخره) تأييد لعدم النص من ابي
 حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك واسنارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست
 من القرآن عنده وهوانه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة
 رحمه الله تعالى عن مسألة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اى نأى
 هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة
 الى نفسه اولى الى يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابي حنيفة رحمه الله
 كما هو طريقته في اصول الخمسة (قوله) لنا احاديث الى آخره اى لنا في اثبات
 المطر وهو جزئيتها من الفاتحة وفي نفي ما ذهب المخالفين المذكورين وهو
 انها ليست من القرآن مجموع امور ثلاثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجابة
 والوفاق المذكورين لنفي ما ذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله وخالفهم قراء
 المدينة والبصرة
 والشام وقراءة
 مالك ولا تراعى
 (قاضي)
 قوله ولم ينص بوجيزة
 رحمه الله فيه بشئ
 فظن انها ليست
 من السورة عنده
 (قاضي)

قوله وسئل محمد بن
 الحسن عنها فقال
 ما بين الدفتين كلام
 الله (قاضي)

قوله احاديث
 كثيرة الى آخره
 (قاضي)

مستلزما لاثبات القرآنية فإن هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله
 والاجماع والوافق ظاهرة العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الخيرية
 (قوله ومن اجلها) (اختلف اه) اي لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية
 انها في الفاتحة وفي غيرها آية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعها ولا يحرم فيه
 النسب فلا مجال لا للتزجيم فوح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه في
 نزول آية وفي نزول بعضها السرا تقف عليه لا بتوفيقه تعالى يرد عليه يستلزم ان
 يكون تكرار نزوله على انها قرآن فيكون الفاتحة سورتين كآيات المتكررة واشاد
 بتفريع الاختلاف مطلقا اي في تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين
 الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف
 في بيان مذهب الشافعي قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزءا من كل سورة آية
 مستقلة وبعض آية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان اه)
 روى الطيبي في شرح المشكاة ان الصحابة رضوا الله عنهم جمعوا بين الدفتين
 القرآن الذي انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا
 منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت
 بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسطة في اوائل
 السور كن لا يخلو والقرآت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله
 ظنا ويخلو وقا وائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبي والمختم ان
 يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر في المواقف انه روى ان ابن مسعود بقي مترددا
 في كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية وكيف قد
 ذكر الفقهاء ان من انكر قرآنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا ان رفع
 ما يترجم ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتي المصاحف بالتواتر
 فهو قرآن ليخرج القرآت الشاذة فانها ليست بقرآن ولذا لا يتعلق بها احكامه
 من حرمة القراءة للجنب صحة الصلاة وحيث ان الخصم ان يقول المعتبر تواتر
 كونه من القرآن كما صرح به في شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام
 ولا يتم تحقق التواتر بعنوان كونه قرآنا في تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع في
 سورة الفلق من مسلمين وانه بسند الله الرحمن الرحيم (قوله والوافق اه) اي الاتفاق
 على اثباتها في جميع المصاحف بخطها فلا نقص ما يكتب في اوائل السور لشبهتها في المصاحف
 فقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص في تجريد القرآن عما ليس منه في اعتقاده حتى منع
 قوم العجم ولم يكتب امين فعلم من ذلك قطعا انها من القرآن بلا خلاف من احد واعلم انه

ومن اجلها اختلف
 في انها آية برأسها او بما
 بعدها والاجماع على ان
 ما بين الدفتين كلام الله
 والوافق على اثباتها في
 المصاحف مع المبالغة
 في تجريد القرآن حتى لم
 يكتب امين والباء
 متعلقة بمحذوف تقديره
 باسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله في الحاشية منوط على قوله والاجماع الى اخره هذان دليلان
 يدلان على انها من القرآن لانها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول محل ثبت فيه ان
 عماليس القرآن في المحل القيدان في محل المنع انتهى وهو الاعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على
 ذهبه كغيره من الصوابين من ان التواتر شرط في ثبت ما هو من القرآن بحسب صله وليس بشرط
 في محله وضعه وترتيبه بل يكفي في نقل الأحكام كذا في كافي لا نقلا لا محالة ان كل ما هو من القرآن
 ان يكون متواترا في أصله واجزائه واما في محله ووضع وترتيبه فذلك عند متحقق اهل
 السنة فالاعتراض ساقط على من ذهب لمحققين او متحقق للامام بان الدعوى مركبة من امرين كما
 حررنا له (قوله لان الذي يتلوها) يعني القرينة على تعيين المحذور وهو ما يتلوها ويتحقق
 بعده وهو هنا القراءة لان الذي يتلوها في الذكر مقصور على الله فيكون القراءة ايضا تاليل
 في الوجود جعل تلو المقر في الذكر ليلا على تلو القراءة في الوجود ولا فكاك الطمان يبقى ان ما يتلوها
 قراءة وهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما في قوة الفعل فسيأتي وجهه لعله يجعل (أه)
 اي لفظه ما يجعل التسمية مبدأ له على حد والمضالان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقي كلفه
 (قوله وذلك اه) اي ضما لا يجعل التسمية مبدأ له اذ من ان يضم متعلقه لا ابتداء اما من لفظ
 ابتداء لعدم ما يطابقه اي لا يوجد في الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بجملة متعلقة بما
 مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجزئها وقوله عليه السلام بسم الله والحمد لله
 خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد في الامثلة التي يحذف فيها متعلق هذا البناء ما يطابق
 تقدير ابتداء بالقطع اما في ما كان مذكورا متعلقها انما فلا تنفاد الآية او افعيا كما ذكرنا
 فلا حتم لكلا الامرين اعني تقدير نفس الفعل وتقدير ابتداء بجملة تقديرها يجعل التسمية مبدأ له
 فانه يوجد له ما يطابق قطعاً وهي امثلة الافعال الانية كقول الداخل والخارج بسم الله
 الرحمن الرحيم وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اي لعدم قرينة تدل على
 تعيين تقدير ابتداء لان ما يتلوها ان كان زمانياً فهو يحذف الامرين وان كان انشياً
 فهو دليل قطعي على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه لا قرينة
 الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه نالا تسلم
 ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها في الابتداء وفي قوله وما يدل عليه اشارة الى
 ان الابتداء ليس عام اذا افعال العامة لا اشتراكها بين جميع الافعال تدل انظر وف
 عليها فقيه دمر الى وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى وطنا
 بقدره متعلق الظرف المستغرق عاماً وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بها قصد
 بالتسمية من وقوعها مبدأ لها فتقديرها او وقع في المعنى وفيه انه اراد بوقوعها
 مبدأ بها ان يتكرر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما ذكرناه وان اراد ان يكون

لان الذي يتلوها مقرو
 وكان لك يصح فاعل
 ما جعل التسمية مبدأ
 لانه رد لك اولى من ان
 يضم ابتداء لعدم ما
 بطابقه وما يدل عليه
 او ابتداء في لزيادة
 اضمار فيه *

ابتداء المقصود بطلبها فلا تسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في
الأمور الأولية مع الحديث يقتضي الابتداء بما في كل امرئ من هذين ان حمل الباء في
الحديثين على الملازمة والاستعانة ببناء في عمومها بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقى على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتداء في فلما ذكر مع زيادة اضافية
باعتبار الضمير البار وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الافعال بعبارة وما قيل انه
لم يجعل على المعنى اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فينا فيه ما قالوا اما ظاهرا فلا خصا
الفعلية وجعل قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مركب من قبيل المساواة يجوز ان يكون
بناء على جعل التسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل
اولى من تقدير الاسم سواء قد لا يبتداء او لفظا ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول
او قراءتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لان تقدير الفعل الخاص
اولى من تقدير الاسم العام فانما يترجحه ان لو جعل المشار اليه قوله ذلك إشارة الى التقدير
اقرا ما لو جعل الإشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا ان المقصود حينئذ ترجيح تقدير
المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم بقوله وتقدري المعقول
ههنا اهـ) احتراز به هنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقدير العام في ما وقع
لكونه اول آية نزلت (قوله كما في قوله بسم الله مجريها) اي على تقدير ان يجعل جملة
من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبو او مجريها ظرفا
او مصدرا على حذف المضاف وقولهم انبياء خفوا النجم فلا (قوله لانه اهم) اي من الفعل
والمراد الاهتمام الناشئ من الشرائع وتوقد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله تعالى
للمؤمن في جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع
التقدير ليجتاز في عطف قوله ادل ودخل الى تكلف (قوله ادل على الاختصاص الخ)
فان المشركين كانوا يبتدئون باسماء الهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحدين
ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد الظاهر ان صيغة التفضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها لزدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل في صورة التأخير ايضا الا ان التقدير اظهر واقوى دلالة
عليه اما اذا جعل الباء دلالة فلا دلالة على انه لا يمتنع الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملازمة
فلا فادتها ان الفعل لا ينفك عنه تدل على الاختصاص لكونها على وجه التبرك
تدل على التعظيم وكن الموافقة للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في
الوجوب على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخر اعني لان وجود المعقول

وتقدير المعقول ههنا
اوقع كما في قوله بسم
الله مجريها وقوله اياك
نعبد لانه اهم وادل
على الاختصاص داخل
في التعظيم وادق للوجوب
فان اسمه تعالى مقدم
على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد وجوب العاقل فيكون التأخير ايضا موافقا للوجود
 الا ان التقدير يوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصفه لئلا عليه
 (قوله كيف اه) كيف لا يكون مقرا على القراءة وقد جعل الاله لها والاله مقدرة على الفعل
 لتوقفه علمها (قوله من حيث الى اخره) اشار بذلك الى انه ليس الاله حقيقة حتى يلزم
 ترك تقويم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا ولا اعتدال
 به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله الاله لقراءة الفاتحة عند من يحفل
 بسم الله جزأ من الفاتحة واللايق به جعل الباء للمصاحبة فالأوفق بمجال القاضي ان
 يجعل نوجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذي بال) البال المحال والشان وامر ذوالبال
 اي شريف بهتكم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاستغاله به وقيل
 شبه الامر بشئ قلبه كالإنسان على الاستعانة المكتبة (قوله لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتداء
 ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر باسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى
 فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ
 اسم على انه يمكن ان يقال فصل الاستعانة بجميع اسماء تعالى جملة فغير عنها بلفظ
 الاسم كما قالوا في الخبر لله (قوله وقبل المصاحبة) اي للملايسة لاستلزامها باياها
 الا انه عبر بهذه العبارة تأديا باذ الملتصق به يكون مقصودا بالتبع على ما صرح
 به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف
 حين قال وهير الحسن واعرب وجهوه بان الملايسة اكثر استعانة الامم الاستعانة
 وبان التبرك باسمه تأديب بخلاف جعل الاله وفيه انه لم يجعل الاله حقيقة وبار
 المشركين كانوا ابتدئون باسماء الهتهم على وجه التبرك فنبغي ان يرد عليهم في ذلك
 وفيه ان الاستعانة بفيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه
 وبانها تفيد بلايسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتداء اما اذا
 قدما اقرا فهي يساوي الملايسة في ذلك المعنى مع افادته امر اذ انما عليه اعرف
 علم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة
 وفيه ان الابتداء من دلائل المرحية (قوله والمعنى متبركا اه) اشارة الى بيان
 جهة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى اخره) دفع
 لما يجيء على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه
 قال صاحب الكشاف مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهة
 الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما نقول هذا على لسان امرئ
 وانما الكتي على قوله كيف يتبرك ولم يفهم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل الاله
 من حيث ان الفعل
 لا يتم ولا يعتد به
 شرعا ما لا يصدر
 باسمه تعالى لفعله
 عليه السلام
 كل امر ذي بال
 لم يبدأ فيه باسم
 الله فهو ابتداء
 وقيل الباء للمصاحبة
 والمعنى متبركا باسم
 الله اقر
 وهذا وما بعده الى
 اخر السورة مفول
 على السنة العباد
 لعلوا كيف يتبرك
 باسمه ويحفل على
 نعمه ويسأل من
 فضله وانما كسرت

ليست الاعلى وجه التبرك فهي بالآخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف الفقرة
 اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفقرة لان الاصل في البناء سببا بناء
 الحرف هو السكون لمحقته ولكونه عدا لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
 يوجد بعده مصوت على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحاد ولما تعذر
 ذلك في الحرف المبني على حرف واحد لرفضهم الابداء بالمساكن كان من حقها ان
 يبقى على الفتحه لكونها اخت السكون في الحقة وان كانت الاخت باعتبار المخرج
 هو الكسرة يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسرة قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل
 الساكن اذا حرك حركه بالكسرة كما قاله العلامة التفتازاني وعلى السيد الشريف
 كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجوديا اي بالحركات
 لكونه اثر العاقل على المفعول فاصل ما يقابله اعنى البناء ان يكون عدمية اي بالسكون
 اذ العكس قلب المفعول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبها
 حردنا لك ظهر ان ما اورده الخطيب ههنا الوجه له (قوله لا اختصاصها بلزوم
 الحرفية اه) اي بلزوم الحرفية والمجرى لها فاللزم على ما هو الشائع في مصطلح الحكمة
 وضافة اللزم من قبيل الاضافة الى الفاعل وبلزوم الباء ايها بمعنى انها
 لا تخرج عنها كما يقال فلان يلزم بيته اي لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول
 والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
 انفكاك الحرفية والمجرى عنها وكلا الامر يناسبان الكسرة اما المجرى فليسوا فقرة
 حركة الحرف اثرها واما الحرفية فلا قضائهما السكون والسكون يناسب الكسرة لثباتهما
 في المخرج على ما مر لان السكون عدم والكسرة فكلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير
 المنفصل من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجور بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث
 ذاتها اذ جميع حروف المجرى اعتبار خصوصية كونها حروفا جارية مخصوصة بلزومها وعلى
 هذا لا يرد النقض بكا والتشبيه ولا م الاضافة واول القسم وثانيه لعدم اختصاصها
 بهما من حيث ذاتها المجع الكاف اسما وحرف خطابي واللام لا ابتداء والتاليه
 والواو للعطف والتاء للتانيث والنقل (قوله كما كسرت الخ) اي عدل في
 البناء عن الاصل كما اصل ههنا (قوله داخله على الظاهر الخ) بخلاف الداخله
 على المضمرة فانها البقيت على الفتح لانها متميزة بان اتصال ضميرها بخلاف
 ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولا م التوكيد الخ)
 نشر على غير ترتيب اللف في بعض النسخ المصححة بينهما وبين لام التوكيد
 وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحرف المرفق
 ان تفتح
 لا اختصاصها بلزوم
 الحرفية والمجرى
 كما كسرت لام الامر
 ولا م الاضافة
 داخله على المظهر
 للفصل بينهما

وبين لام الابتداء
 والاسم عند البصريين
 من الاسماء التي
 حنفت اعجازها

قوله ما اورده الخطيب
 بقوله ان اراد بقوله
 لكونه عدا ان ماهية
 السكون اعدم لزوم
 ان لا يكون له نحو فكيف
 يكون احد السكون باعتبار
 المخرج وان اراد انه متصف
 بعدم الحركة فالحركة ايضا
 متصفة بعدم السكون
 ويقولون ان اصل يقال
 الوجود ان يكون من فاعل
 المتقابل كايكون بين الوجود
 والعدم كذا لا يكون
 الوجوديين كالتضاد في
 كون التضاد في الاول
 دون الثاني يخرج الى بهاء

من كلفه الامر ولا صافه والمراد بلام التوكيد لايشمل لام الابتداء وعلى الثاني المراد
 بلام الابتداء مايشمل لام التوكيد الداخلة على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعنى
 حذف اللام منها ليس لعل قياسية بل لمجرد التخفيف فلذا ادرأه اعراب على اخرها
 بقى (قوله وبنيث او ثلها اه) اى من الاسماء التى بنيت او ثلها على السكون تحقيقا
 واستمعا لا وان كان يعبر بحريك او ثلها فقد برا وقياسا ولذا يقال اصل اسم فهو
 وهى احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهى ابن وابنة وابنه واسم وامين واسم
 واثنان واثنان ومنها ما ليس كذلك وهى امين وامرأة وليس كل ما هو محذوف
 الاعجاز ان يكون مبدئا اوله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص
 من وجه فمن قال اى من الاسماء الاحدى عشر التى حذف الاعجازها وبنيث او ثلها
 على السكون فحصل التخفيف في طرفها فقد سهى (قوله وادخل عليها الخ) عوضا عما
 اصابها من الوهن محذوف الا واخر حقيقة واحكاما والتسكين (قوله لان من داهمها
 يعنى من طريقهم ان يبتدوا بالحرف المتحرك لخصوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذى
 لا يفتقر به التخفيف المطلوب من حذفه واخر وتسكينه الا واثل ليس الا ههنا الوصل
 لانه يسقط في الدرج ويبقى في الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشابة الى جواز
 بالساكن (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطرادى (قوله ويشهد له الخ)
 اى لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصرفاته او سام
 واو اسم ووسيم ووسمت (قوله واسماحى) كتبت به بالياء دليل على انه على وزن مصابيح
 لان الاصح في باب قاض حذف الياء قال في القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسماعى
 كصاييم واسام وسمى اما تصغير او فعيل يقال فلان سعى فلان اذا وافق اسمه (قوله سعى
 سعى كهري) هذه الوجه ذكره ابن الانبارى في كتابه الايضاح فان اصل فيها اسم
 قلبوا الواو اليها المتحركة وانفتح ما قبلها او ما قاله ابن يعيش ان لا حجة له في ذلك لاحتمال
 ان يكون على لغة من قال سيم ونصبه انه منفعول ثلث وقد فقه كتابته بالياء دون
 الالف (قوله والله اسماءكاه) قيل المبارك الذى يستمن به ويتغافل مثل سالم وغانم
 واثرأ اختاراك ايثارك الغير على نفسك في العطاء والذل واسماك له معنيان
 يقال سميت الرجل اذا وصفت له اسما في مولده واسميت اذا دعيت بالاسم الموضوع له
 والذى في البيت من الاول وقيل معنى ايثارك ايثارك للمعالي والذكر الحسن كذا فى
 بعض المحاشى (قوله والقلب بعيداه) لم يقل على الاستشهاد من انه لم يجران
 يكون اصل اسم وسم وجعل الفاء في موضع اللام لما قصد تخفيفه بالحذف اذ
 موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا ومرد في تصرفاته في موضع اللام في الحذف

لكثرة الاستعمال
 وبنيث او ثلها على
 السكون وادخل عليها
 مبتدأ بها ههنا
 الوصل
 لان من داهمها ان
 يبتدوا وبالمتحرك
 ويقفوا على الساكن
 ويشهد له تصغيرهم
 على اسماء
 واسماحى وسمى
 وسميت
 وسمى سعى كهري
 لغة فيه قال
 واليه اسماءك سعى
 مباركا ايثارك الله
 به ايثارك
 والقلب بعيد غير
 مطرد

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلافا لاصل غير مطرد في تضاريف
 كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراذه (قوله) واشتقاقه من السماء فاصل
 اسم سموي بكسر الفاء وسكون العين مثل جل او سموم مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح
 السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفسر وفلوس جمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال
 كاحمال فقال (قوله) واصله (وسم) وذهب قوم الى انه لا حيز ولا تعويض وانما قلبت
 الهنزة واو وكاعاء واشتاق ثم كثرت استعماله فنجعلت همنزة وصل (قوله) ليقول احلاله
 اذ على هذا انهم الاغلاب بالحزب والتعويض بخلاف من هو البصريين فانه يحتاج الى
 التشكين ايضا (قوله) ومن لغاته اسم (وسم) بقي منها اسم بضم الهنزة وسمي بكسر الهمزة
 مقصورا كرضي حكاهما النجاشي في شرح المفصل (قوله) قال بسم الذي في كل سورة سماه
 قال النجاشي في شرح المفصل اشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لروية واخوه
 قد وردت على طريق تعمله وبعبارة ارسل فيها باز لا يفهمه فهو بها يتحفظا يعلمه
 فجعل لي في هذا البيت مقدا على قوله بسم الذي واياما كان فالباء متعلقة بارسل
 والضمير للمستتر للراعي والبارئ فيها الابل والبالز البعير الذي شق نابه وهو في السنة
 التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يزل ولكن يكون
 للفتحة فهو اي البازل بقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتباره بترك الفتحة على طريق
 تعلمه اي الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان عربي (قوله) والاسم قد اشتهر
 الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى قال بعض الاشاعرة انه عينه
 ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى اقسام الثلاثة ومقصود المص ان انه نزاع لفظي وليس
 الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشيء ولما جاء بل في الاسماء التي من
 جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المصانف
 الى شيء وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشيء يكون عينه
 به بقوله ويجوز ان يختلف باختلاف الالام والاعصار ويتعدد تارة ويجوز اخرى قصر النظر على
 الاستدلال بقوله تعالى بسم اسم ربك مع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الالام
 ان اريد به ذات الشيء يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مسماه
 نظرات ليس عين مفهومة بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومة متخرا بمسمى ما
 ليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه
 من المسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله) ان اريد به اللفظ
 فله الموضوع لمعنى غير المسمى اي غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
 لم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا

واشتقاقه من السمو
 لانه رفعة للسموي شعار
 له ومن السنة عند
 الكوفيين +
 واصله وسم حذفت
 الواو وعوضت عنها
 همنزة الوصل +
 ليقول احلاله ورد
 بان الهنزة لم تعهد
 داخل على ما حذفت
 صدره في كلامهم +
 ومن لغاته اسم +
 قال باسم الذي في كل
 سورة سمه +
 والاسم +
 ان اريد به اللفظ فغير
 المسمى

كان او مر كيا نجر اعنه او خبر او رابطة بينهما (قوله لانه يتالفه) المدعى يدعي
والمدعى كورتنبيه عليه على هيئة الشكل الثاني فان كان المدعى كلية اعني مفارقة
كل اسم لمساهه فالجميع دليل واحد مركبة من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى
تقريره بكل اسم فهو موصوف بتالفه من الاصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد
والاتحاد ولا شئ من المسمى بموصوف بجميع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف
والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما في مسمى القرآن
والقصيدة فيلزم لاشئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغاثر المسمى وان
كان المدعى جزئية فهو ثلاثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثاني في
الثالث بالعكس تقررها كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض
الاسم يختلف باختلاف الاسم ولا شئ من المسمى كذا وكذا وبعض الاسم يتعدد ويقتدر
ولا شئ من المسمى كذا وكذا فقوله والمسمى لا يكون كذا وكذا لما سبق من الابطال الكلي
المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب للجزئي المفهوم من قوله و
يختلف وانت اذا احطت بجواب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء في هذا المقام
مما لا مرد له (قوله ويتعدد تارة) اي يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كاللفظ المترتبة
ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كاللفظ المشتركة لقوله وان اريد به ذات الشئ اه
اي نفس المعنى الذي وضع الاسم بازاءه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى
وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعني ان هذا الاطلاق ما وقع في
كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبي في شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ
الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله
وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمفروق دبير وارا
بالقراءة الالفاظ وبالمفروق المعنى كذا في شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم
ذات الشئ كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشئ ذاته فيكون لغوا
من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كانه قد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد
معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد بنفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد ببعض افرادها
كقولنا جاعني انسان وقد يراد جزءها كالمناطق او عارضتها كالحاوا ولا يبعد ان يقع
لهذا الاعتبار اشتباه واختلاف في ان اسم الشئ نفس مسماه او غيره كذا في شرح المقاصد
وحاصل الجواب ان اختلاف العنوان تائيدا في اختلاف الاحكام والحكم الذي كورده بعض
لعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله لغاى سجر اسم ربك اه)
جواب لتمسكه بهن الالية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر بلفظ

لانه يتالف من اصوات
مقطعة غير قاصرة و
يختلف باختلاف الاسم
والاعصار
ويتعدد تارة ويقتدر
اخرى المسمى لا يكون
كذا وكذا وان اريد
به ذات الشئ فهو
المسمى
لكنه لم يشتهر بهذا
المعنى
وقوله لغاى سجر اسم
ربك الاعلى المراد به
اللفظ لانه كما يجب
تنزيه ذاته وصفاته
عن التقايص

الاسم عن اسمائه تعالى وأريد بها مسماءها الذي هو الذات لأن المقصود تنزيه
 ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حاربنا اندفع ما يترتب من أن الكلام على ما مر
 فيما صدق عليه لفظ الاسم لا في لفظه فالتقريب غير تام وقال في شرح المقاصد
 وجه الفساد أن في مثل سبحانه اسم ربك أريد بلفظ الاسم الذي هو اسم
 من اسمائه تعالى ثم أريد به مسماه الذي هو الذات وفيه أن اسمه
 تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من أفراد الالفاظ المسمى للمعنى الموضوع له
 على ما صرح به في تحرير محل النزاع (قوله أو الاسم فيه مقم) أي زائد يتم المعنى
 المقصود بدروته وفائدته سنوك طريقة النكابة بتصور تنزيه اسمه تعالى يستقل
 إلى تنزيه ذاته بالطريق الأولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة
 فلان (قوله قال إلى الحول ثم اسم السلام عليكم) هو البليد بن ربيعة الصفي كرضي
 الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة وأوله + تمى ابتائى أن يعيش أبوهما
 وهل أنا إلا من ربيعة ومضر + فتقوا وقولا بالذي تعلما ته + ولا تخشاشا وجها ولا
 تخلق الشعر وقولا هو المراد الذي لا صدق في ضاع ولا خان الخليل ولا غدا إلى
 الحول ثم اسم السلام عليكم + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتدلا قال أبو عبيدة
 بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال أن السلام من أسماء الله تعالى والكلام
 أغراء والمعنى ثم نزل اسم الله والمراد ثم اسم الله عليكم من السوء كما يقول القائل
 للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله أن أريد به الصفة) أي المعنى القائم
 بالموصوفين بمعنى جملة عليه اشتقاق هذه الإرادة باعتبار ذكر العام وإرادة
 الخاص نظر إلى أصل اللغة قال المصنف في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الأسماء
 كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشيء ودليلا لرفعها إلى الذهن
 من الالفاظ والصفات والأفعال (قوله كما هو رأى الشئ إلى آخره) يؤيد به
 ما نقل عن بعضهم في تفسير مذهبه من أن الأسماء ما هو عين كما هو جرح
 والذات ومنها ما هو غيره كالحائق فإن المسمى ذاته والاسم خلقه الذي
 هو غير ومنها ما ليست عيناً ولا غير كالعلم فإن المسمى ذاته والاسم
 علم الذي ليس عينه ولا غيره (قوله إلى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
 يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا إلا انقسام الشئ إلى نفسه
 وإلى غيره لأن الصفة على ما فسرتها به أنها يقتضي التعابير بوجه ما هو ولا
 ينافي الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله وإلى ما هو غيره) وهي الصفات
 الفعلية وفيه أن الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغیر

قوله أو الاسم فيه
 مقم كما في قول الشاعر
 إلى الحول ثم اسم السلام
 عليكم (قاضي)

قوله قال إلى الحول
 ثم اسم السلام عليكم
 (قاضي)

(قوله وأن أريد به
 الصفة) (قاضي)

قوله كما هو رأى الشئ
 إلى الحسن الأشعري
 انقسم انقسام الصفة
 عنده (قاضي)

قوله إلى ما هو نفس
 المسمى (قاضي)
 قوله وإلى ما هو غيره
 (قاضي)

من اقسام الموجد ولعل هذا آمنه على تقدير فرض وجوبها (قوله والى اليس هو ولا غيره) وهي الصفات لقد ثبتت قوله لان التبرك والاستعانة (يعني ان المراد من اللفظة الجميلة هي هنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلم يذكر لفظ الاسم لاستيفيد التبرك والاستعانة بزيادة تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكن اسمه يجعل اللفظ للفعل من حيث عدم الاعتدال به بدونه لاداته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم والكسفي على قوله بالله واريد به هذه اللفظة الجميلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدل للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منها اسما له تعالى (قوله بن كواسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله والفرق اه) يعني لما صار لفظ بالله متبادرا في التبيين لفظ الاسم فابيهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التبيين انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه انتهى هي اللفاظ فقيه نظرا لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في المتفق اليقين يكون باسماء الله المحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضى خان لوقال باسم الله افضل كذا يكون يبيننا نعم انها لا يتعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالة على ذاته تعالى لكن التبيين ايضا لا يحصل بمجرد (قوله ولم يكتب الالف) عبر بها بالالف وفيما سبق بالهجرة لانها في الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط) فان الخط على حكم الابتداء دون التبرك ولذا يكتب في اقر باسمه ما يلى قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التحقير من اى وجه كانت (قوله وطولت الى اخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فحينئذ يكون بيان النكتة مخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعنى انما طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكسبة فكما نهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب اخر عن قوله لم يكتب الالف الى اخره وحاصله ان الالف لم يجز ف حكما لان تطويل الباء عرض عنه واما جواب سؤال مقدم ترجمته ان طرح وضع الخط مستهجن وحاصل الجواب انه لم يطرح بالكسبة ولا يخفى ما فى التوجيهين

قوله والى اليس هو ولا غيره واما قال باسم الله ولم يقل بالله (قاضى)

قوله لان التبرك والاستعانة (قاضى)

قوله بن كواسمه (قاضى)

قوله والفرق بين اليقين والتبيين (قاضى)

قوله ولم يكتب الالف (قاضى)

قوله على ما وضع الخط (قاضى)

قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة (قاضى)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضى)

من التكلف (قوله والله اصله الى اخره) تبع الصريح في تقديرها منكرا وان خالف
الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا في كون الالف واللام حرف تعريف
او زائدة انها النزاع في ان اصله الله بالهزة اولاه بدونها فتقدير المنكر او الى
ليكون كلامه صريحا في انه حذف الهزة بحوكة على خلاف القياس فيكون
التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة
واحدة اهن من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لا اله الا الله بخلاف ما اذا قيل اصله
الا اله نحن فت الهزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس
تخفيف الهزة اعنى بنقل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب
الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف والقياس
في حكم الثابت وقيل في رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض
على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى
للتعويض ولا احتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا ايسراده
في العوض وفيه ان هذا يقتضي التصرف والمخالفة في لفظ عوض لا في
تقدير الاصل واما ما قيل في رجحان التقدير معرفا من ان الالاتي كون اللفظ
منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والا اله
كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان من الله لا فرق بينهما الا بان الاول
من الاعلام الخاصة والثاني من الاعلام الغالبة وليس لهما من الاخر كون
اصله الا اله لا يدل على كونه منقولا منه (قوله وعوض اه) اي ورد الالف واللام
كالعوض من الهزة حتى لا يمتنعان معها الا نادرا نحو معاذ الله ان يكون
كظنية كن في الرضى (قوله ولذا لك) اذ لو التعويض لم يثبت كما لم يثبت في غير
هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها والا لثبت في التي والذى ولا تكونها
صفتة لعدم ثبوتها في ايم الله ولا لكثرة الاستعمال والا لثبت في غيره مما كثر
استعمالها وما خص القطع بالنداء فقط لتجدها فيه للتعويض لان التعريف المنداء
اغنى عن تعريفها فيجري مجرى الهزة الاصلية فقطميت وفي غير النداء
لما لم يتعلم عنها معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى اخره)
استدلوا بك لدفع توهم ناش مما سبق وهو انه اذا كان اصله الله لا يكون بينهما
فرق في المعنى اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله في المعنى يعنى ان الله
علم مختص بذاته تعالى والا اله اي الا اله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من
الحكاية لا من المحكي في الاصل اي اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

قوله والله اصله
نحن فت الهزة
(قاضي)

قوله وعوض عنها
الالف واللام
(قاضي)

قوله ولذا قيل بالله
بالقطع
(قاضي)

قوله الا انه مختص
بالمعبود بالحق الى اخره
(قاضي)

اربا لا ولم يقبل بمعنى معبود ليصير اعتبار اشتقاقه مما هو الى بمعنى عبد
 ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عند انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى
 صار علما لذاته تعالى على سبيل الغيبة بان استعمل با دخال لام العبد عليه في
 ذاته تعالى لكونه اولى مما يؤله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى في بحث
 المنادى العلم الغالب ما كان في الاصل للجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس
 لخصلة فخصه به من بين ذلك الجنس لا بد ان يكون وقت استعماله لذلك
 الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليقيد الاختصاص به ويسمي ذلك العلم
 انقائفا فلفظ الله قبل الادغام وبعده فخص بذاته تعالى لا يطلق على غيره
 اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام المحيطة
 ولذا قال الفاضل العيني الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على
 المعبود نحو في انه جعل اى صاحب الكشاف الله فخصصا بخلاف الاله
 فانه غالب مع ان الغالب فخص ان الاله في اصل وضعه قبل غلبته كان
 يستعمل في المعبود مطلقا فاما الله فلو يستعمل الا في المعبود بحق انتهى و
 يشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من ان الله في الاصل من الاعلام الغالبة
 كالصق كان عاما في كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله
 اى يعبد وصار مع لام العهد عماله فيما ذكره العلامة الشنقاظي من ان الاله
 اسم المفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السني
 من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد
 يطلق على غيره تعالى بعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه
 ما نقلت من كلام الثقة قوله واشتقاقه اى اشتقاق الاله منكرا
 وارجاعه الى المعروف فلفظ اذا معنى الاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته
 لقوله وهو يحويه حقيقة او بزمعه (قوله من الاله ياله) بفتح العين فيهما
 بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا في جميع ما سياتى سوى قوله والهة
 غيره ككنا ب بمعنى كثر ب اختار اشتقاق الاله من الهة بمعنى العبادة على عكس
 ما في الكشف حيث ذهب الى ان الهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان
 كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف
 القياس سيما في الثلاثي المجرد فانه نادوا لان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر
 في المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا في الهة بمعنى العبادة (قوله ومنه
 تاله واستاله) اى من الاله الهة اى من مصدره وفيه رد على الكشف

قوله الاله ياله الهة و
 الوهمة والوهية بمعنى
 عبد (قاضي)

قوله ومنه تاله واستاله
 (قاضي)

حيث جعلنا مشتقين من الاله (قوله وقيل من الله) بكسر العين في الماضي وفتح
 في الغابر وكذا جميع سياقي مرخصا سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق
 فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول متخيرة في معرفته) اي في معرفة
 المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو
 عليه فكثير الضلال وفشا الباطل وقيل النظر الصحيح وما يؤدي اليه من
 الحق الصريح كذا في الحواشي الشريفة واما جعل الضمير جعا الى مطلق
 المعبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكذا الحال في الضمائر
 التي ستاتي (قوله اي سكنت اليه) السكون بياراميدن من حد نصر
 كذا في التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى اخره) اللطيفة الانسانية
 المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدر وجامعيتها للقوة الشهوية والنضبية
 تشي نفسها واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعزك نفسك التي بين
 جنبك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات وروحا
 وسرا وخفيا على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتبرر ومعنى سكنها الى
 معرفة بالمعرفة استبشاده وفرحها بحصله وغيبوبة عن ملاحظة ما
 يدركه بعد ما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها بالجهتين
 من غير اعتبار غالبية احد على الاخرى يسمى قلبا لقلبه بين خاطر الخير
 والشر واليه اشارة عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في
 كل ساعة فهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان يفتح باب القلب
 للخير فيمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة
 بقوله تعالى لا بدك الله تطمئن القلوب اي تسكن تحت امره ويزول
 اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات (قوله والاله
 غيره اجاره) اي خلاصه فالهنة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذا العابد
 يفرغ اليه ناظر الى قوله من اله اذا فرغ فهو خال بمعنى مفعول اي مفزوع
 اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله واله غيره ولعل وجهه ان يكون اله
 مصدرا بمعنى اسم الفاعل اي موله بان يكون اصله اءلها وكان القياس
 في تخفيف الهنة قلبها بآء كما في نظائره الا انه حذف على خلاف القياس
 للتخفيف البليغ كما في نحو اكرم مع ان قياسها ان تنقلب واوا كما في اويدم
 فاندفع ما قيل ان هذا الوجه يستدعي كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل
 كلاهما منطوقا وفيه ما قيل في دفع الثاني من انه سيجي السراط بمعنى الفاعل ثفيه

قوله وقيل من اله اذا
 تخير (قاضي)
 قوله لان العقول تخير
 في معرفة او من اله
 الى فلان (قاضي)

قوله لان القلوب تطمئن
 بذكره والا سراح
 تسكن الى معرفته او
 من اله اذا فرغ من
 امر نزل عليه
 (قاضي)

قوله والاله غيره
 اجاره اذا العابد
 يفرغ اليه وهو
 يجيره (قاضي)

ان المدعى كونه بمعنى الفعل (قوله حقيقة اوبرعته) انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق الاله كما عرفت بخلاف الوجه الآخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفا رعبه وتخييره عقوبتهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه (قوله اومن وله الى اخره) تصحيح بان كلامه اصله وله لغة برأسه لا كما ذكره الجوهرى من ان اصل الاله وله (قوله كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياس محض (قوله ويرده الجمع) وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى صلتها واعتذر بانها التوهيم صالة الهمزة حيث لم يستعمل الا اصله (قوله وقيل اصله لا ه) عطف على قوله اصله الاله هنرى في الاصل مصدر بمعنى المفاعل اى المحيى المرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار عماله بالغلبة في الصحاح جز سبويه ان يكون لا ه اصل الله ادخلت عليه الالف اللام تجري الاسم العلم كالعباس المحسن اى انه يخالف الاعلام حيث كان صفة فها قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا لا واصلا ليس بشئ وجه قطع الهمزة في حالة النداء حينئذ انه ينوى به الوقف على حرز النداء تغنيا للاسم وانما ضعفه لان كثرة دوران الاله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله يبرح جانب الحكم بان اصله الاله (قوله لانه تعالى محبوب الى اخره) فيه مساهلة والمناسب محتجب لان المحبوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى اخره) يعنى ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطبيعي قال المالك ان الله علم لاله الحق واللام تارنت وضعه وليس في الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجه السابقة (قوله لانه يوصف ولا يوصف به) اى لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يجعل وصفا لشئ من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه يخص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكن الحال في تقرير الدليل الثانى فان المطلوب اثبات الاسمية ولن لك قال لا بد له من اسم وقال في الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكتفى باثبات العلمية ايضا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالزمن او اسما فيكون علما فاندرقع ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يبدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة اوبرعته
اذا اطلق على غيره
تعالى الى اخره
(قاضى)
قوله اومن وله اذا
تخيير وتخط عقله
(قاضى)
قوله وكان اصله
وله نقلت الواو
همزة الى اخره
(قاضى)
قوله ويرده الجمع على
الهمزة دون اوله
(قاضى)
قوله وقيل اصله لا ه
مصدر لا ه بليته
ليها راء اذا احتجب
وارتفع (قاضى)
قوله لانه تعالى محبوب
عن ادراك الابصار
(قاضى)
قوله وقيل علم لذاته
المخصوصة
(قاضى)
قوله لانه يوصف
ولا يوصف به
(قاضى)

قوله ولا لا بد له من
اسم تجزى عليه صفاته
الى اخره (قاضي)

لا يستلزم العلية فالصواب ان يقول لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا
لقوله ولا لا بد له من اسم الى اخره فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج
الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم
المراد على ذاته سواء كان مختصا به او لا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني
وهو ظاهر واعلم ان مشارحي الكشف جعلوا هذا دليلا على اسمية اله
فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون اله صفة والله اسم الذات تعالى فلا
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوفه اخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته
تعالى باعتبار قيام معات بها الفاظ ولا يوضع لمخصوصية الذات اسم ولا استئالة
في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات
موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفة
ولله ذم المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفى كونه صفة
ليفهم بعضهم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكر والسيد
السند قدس سره حمل عبارة الكشف في حواشيه على ذلك بتكلف
لقوله ولو كان وصفا الى اخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل
الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا
الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد والثاني والسرف في ذلك
انه لو كان صفة كان مملوفا للمعنى دون الذات المعينة فهو لا يمتنع الشركة
وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف اذا كان علما فانه يمكن مملوفا
لذات المعينة وان كان تعقله على وجهه كلي فان تعقل الجزئي بوجهه كلي لا يستلزم
كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا بعموم الوضع
وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى
بذاته في الواقع فنقول لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى
ما يفيد بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا
لان الله لا يحضر ذاته على وجه الشخص فان عدم الاحضار على وجه الشخص
يقضي ان يكون اله الاحضار اكلية لا ان يكون المحض اكلية وتجويز الشركة
فيه انها ترتب على الشائء على انك قد عرفت انه استدل بالاجماع
بقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر
قوله ولا يظهر انه وصف الى اخره اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد
الوجه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

قوله ولو كان وصفا
لم يكن قول لا اله الا
الله توحيدا الى اخره
(قاضي)

قوله ولا يظهر انه وصف
في اصله لكن لما غلب
عليه (قاضي)

ان الوجوه المذكورة لا يتفق كونه في الاصل وصف لان الاعلام الذاتية كالصعق
والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف عليها واصنافها الوصف
بها وصرح بطرق احتمال الشك فيهما فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه
علما لذاته المحصورة ابتداء قوله بحيث لا يستعمل الى اخره اشار بصيغة
المجهر الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالتريا يعني كان مقصود القياس ان
يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا الذبح ما قيل ان العرب لم يحلوا شيئا
حتى وضعوا اللفظ مجرى عليه صفاته فكيف يثاق منهم اصبال اسم له تعالى
لا غناء التقديرية عن الوضع وقوله وصار كالعلم اشارة الى الفرق بين الله
والرحمن فانه وان اخص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصير
كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا قوله
مثل الثريا والصعق اه فانهما وصفان في الاصل صار اعلمين بالغلبة الا ان
الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا تصغير ثرى
لامرأة متمولة مؤنث ثرون كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق
المحل والصعق محرك شدة الصوت وكثيف شربل الصوت والمنوخ صاعقة
ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى اخره) دليل لقبه ولا يظهر انه
وصفه حاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية
معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير ذولا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل
على ما في الازدهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته
تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لا يستلزمه اما ان الدلالة عليه خلاصة
اياه لو كان لفظ موضوعا لذاته المحصورة لا يمكن الدلالة به عليه لكن التالى
باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للبعنى بحيث
متى اطلق فهم منه وهذه الحيدية هو امكن الدلالة به عليه واما
بطلان الالتزام فلان امكن الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ
انما تدل على ما في الازدهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان
قلت امكن الدلالة انها يتوقف على امكن التعقل لا على كونه معقولا بالفعل
قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع و
يتقرر عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله
مدا لولا عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لا انتفاء فائدة
الوضع لان وضع اللفظ بانزائه يستلزم تصور ذاته من حيث هو ان رفع

قوله بحث لا يستعمل
في غيره وصار
كالعلم
(قاضي)

قوله مثل الثريا
والصعق جارى
مجريه في اجراء
الوصف عليه الى
اخره
(قاضي)
قوله لان ذاته
من حيث هو بلا
اعتبار امر اخر
حقيقي او غيبه
غير معقول للبشر
فلا يمكن ان يدل
عليه بلفظ
(قاضي)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظا بآرائه ويكون ذلك
 اللفظ مصححا للوضع وخارجا عن الموضع له فيكون ذلك اللفظ طما لذاته
 تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
 الا بالاعتبار ففي الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
 لذلك الوجه لكن مرجئ في ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
 لذاته المخصصة من حيث هو وفي بعض النسخ فلا يمكنه اى البشر حينئذ ضمير
 يدل على صيغة المجهول راجع الى البشري والمعنى ليس ممكن نيست مر بشر
 اينك سراه نموده شود بران معنى بتو لفظ قال الوجهين الى عدم امكان الدلالة
 عليه فيما قيل ان هذه النسخة مبذبة على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له
 فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفي كونه علما لذاته المخصصة لا يدل على
 كونه في الاصل وصفا قلت اذ اتفق كونه علما لذاته ابتداء ومعلوم انه مختص
 به فيكون من الاعلام الغالبة فهو يدرك اللام ما اسم او وصف والاظهر
 هو الثاني لدلالته على ذات مبهمه باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل
 عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكرنا في تحقيق ما في الكشف من انه اسم
 لا صفة بل ليل انه يوصف ولا يوصف به تقول الله واحد لا تقول شئ الله
 من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود
 حتى يعبر اطرافه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
 معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشبه بالصفة قطعا كالقبر
 وقد يوضع لها ولا يلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
 الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعتنا على تعيين
 الاسم بآرائه كاحمر اذا جعل علما مولود فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك المعنى
 داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص
 كاسماء الآلة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما
 يشتهر بهان بالصفة والاخير اشد اشتباها له بها لان المعنى المعتبر في الوضع
 داخل في كل منهما ومعياري الفرق انهما يوصفان ولا يوصف لهما شئ على
 عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الله واحد لم يوجد شئ الله مع كثرة
 دورانه على السنة علم انه من الاسماء فقيه يبحث اما اول فلانه انما
 يتم لو فهم من لفظ الله حين استعماله ذات معينة بوجه وليس كذلك واما
 ثانيا فلانه لما اعتبر في مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتهر بهان

بالصفة مع ان المعتبر في مفهومها الذات المبهمة متروا ما ثانيا فلان الصفة قد
يوصف كالاسم يقال شجاع باسل وجواد نياض بالتقدير تكلف وقال الله
تعالى في سورة ابراهيم الى صراط العزيز الحميد ويجوز ان لا يوصف بعض الصفات
اصلا لانهم انما التزموا ذكر الموصوف لفظا او تقديرا لتبيين الذات
فاذا لم يقصد ذلك لا يترك الموصوف قطعا ويجوز ان يكون الله من هذا
القبيل ولا سم قد يوصف به اذا كان فيه لمح الوصفية نحو رجل حاتم
كالصفة نعم الشائع في الاسم انه يوصف ولا يوصف به وفي الصفة
العكس لان لا يصير هذا معيار الفرق (قوله ولانه لودل الى اخره)
اي لو لم يكن وصفا في الاصل كان علما اذ لا على مجرد ذاته العينية فيلزم ان
لا يفيد ظاهر قوله وهو الله في السموت معنى صحيحا لان ظاهره ان يكون
في السموت متعلقا بلفظ الله كما ذهب اليه اكثر من وذا لما يصح اذا كان فيه
معنى الوصفية وانما قال ظاهره لانه يجوز تعلقه بغير الجملة خبر ثان وهي الخبر
ولفظه الله يدل من هو كما ذهب اليه البعض ويرد على هذا الوجه انه يجوز
تعلقه بلفظ الله تعالى مع كونه علما اذ انه المقدسة لا شتهاره في ضمن هذا
الاسم بالصفات حتى قالوا ان تعليق الخبر به تعليق لجميع صفات الكمال
كقوله اسد على وفي الحروب بغامة واقيل انه انما يدل على نفى العلية لا على
ثبوت الوصفية فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنى الاشتقاق الى اخره)
يعني ثبوت معنى الاشتقاق بين هذه اللفظة الجليل وبين الاصول المذكورة
سابقا يدل دلالة ظنية كافية في مباحث اللغوية على انها مشتقة من احدها
فلا يكون علما بذاته المخصصة ابتداء بل من الاصل الغالبة ضرورة اختصاصه
بذاته تعالى فهو في الاصل اما اسم او وصف والظاهر هو الثاني لسما من
(قوله وتخصيم لامه اذ انفتح الى اخره) للفرق بينه وبين لفظ اللائحة
في الذكر ولا شعاعا بالتعظيم وليكون ذكره تعالى بكل اللسان فان اللام الرقيقة
انما يدل كطرف اللسان وتركوا التخصيم في حالة الجر لان الانتقال من النسبة
الى اللام المعجمة ثقيل لاجتماع ثقل الكسر والتخصيم لقوله تقسده به الصلوة
ولو قال في التخرية بحذف الالف لا ينعقد الصلوة وكذا لو ذكر عند النسخة
هكذا (قوله ولا ينعقد به صريح اليمين) اي اليمين بلانية لا بلة اسم للربوبية
ايضا والمحمل يحتاج الى النية (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل
والحرف فلان في الصفاتية ولم يقل صفتان اشارة الى انها ليسا من نوع

قوله ولانه لودل على
مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله
تعالى وهو الله في
السموت معنى صحيحا
(قاضي)

قوله ولان معنى الاشتقاق
هو كون حد اللفظين
مشاركا لا لآخر الى اخره
(قاضي)

قوله وتخصيم لامه
اذ انفتح اقبله او
انضم سنة وقبل
وحذف الفه
لحن (قاضي)
قوله تقسده الصلوة
(قاضي)

قوله ولا ينعقد به
صريح اليمين وقوله
جاء لضرورة الشعر
الى اخره (قاضي)

قوله اسمان
(قاضي)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بنى المبالغة عند
 الزواج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلان قال قوله بنى المبالغة اي لا فادة المبالغة
 سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزواج اولا كالرحمن والرحيم
 عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة دلالة على الثبوت والاستمرار
 وما قاله البلقيني يخالفه قول جميع العلماء ان فعلا وفاعلا ونحوهما في
 صفاته تعالى سواء في فروع بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
 الصفة وذلك لا ينافي حصول التقاوت باعتبار امر خارج منهما
 (قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون
 النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
 لان الصفة المشبهة لا يجرى عليها من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
 تفسير المصنف الرحمة بركة القدر ولا نطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
 الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف
 ذهب الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعد يا فاعلا هاء رقة
 القلب لا حلا رقة القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
 تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) او رد نظير الرحمن
 من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
 ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتمال الامر من النقل وعدمه
 (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في
 الكلام المجيد واسرارة الزوج لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقة
 عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تنبغ التأثر والمراد بالانطاف الميل
 النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة انعطف النفس للرفقة قال في الصحاح
 الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة
 وان كان مسببا عنه ومدلوله ببعض ما يلاقى الرحمة في الاشتقاق اعني
 الرحم ووصف الانطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قريبة
 على ان المراد به الميل الروحاني وللتنبية على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي
 والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
 في التاج الرحم والرحمة والمرحمة بمنحدر لان القول بالمجانزا ولى من الاشتراك
 (قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
 الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكون معناه من الكيفية المراجية المستتبعة

قوله بنى المبالغة
 (قاضي)

قوله من رحم
 (قاضي)

قوله كالغضبان من
 غضب والعليم من
 علم (قاضي)

قوله والرحمة في اللغة
 رقة القلب انطاف
 يقتضي التفضل
 الى اخره
 (قاضي)

قوله واسماء الله تعالى
 (قاضي)

للتأثير والفعال بين صوابه كناية في إطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن
 انصافه تعالى ^{عنه} انما لا يستهزأه المكر والغضب والرحمة والتجبر والخداع والحياء
 ويحذرك وحاصله ان لهذه الاحوال اتاها تصدر عنها في النهاية مشتركة
 الغضب اثره ايصال الضر الى المضروب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم
 والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ
 باعتبار هذه الاثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادى (قوله انما
 تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب
 وامراده المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس
 الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملاك اذا عطف على رعيته وورق طهر
 فاصابهم بمعرفة وانعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من
 غير ان يتخلل في شئ من مفرداته الا انه قد يكفي في الاستعارة التمثيلية من
 الفاظ المشبهة به على ما هو الصمدية فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى
 من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطرفين قال تؤخذ فانه يحتمل
 كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي كما اذا كان مجازا مرسل و في المعنى
 الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية مجازا وما اذا قال نطق فانه صريح
 في كونه مجازا لان نطق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادى التي يكون انفعالات
 الافيدان يقال دون المبادى التي لا يصح انصافه تعالى بها سواء كانت
 انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله
 لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بجاذر مع انه ليس يبلغ من
 حذر الجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعدتلا في
 الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا
 صفة مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز
 ان يكون حاذر البليغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذرا اسبغ
 باعتبار دلالة على الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على
 ازدياد من ثبوت الحذر لفاعله (قوله كما قطع وقطع) فان الثاني يدل على
 التثنية (قوله وكبارا وكبارا) في الصالح كبر بالضم يكبر اي عظمه فهو
 كبير وكبارا واذا افترط قيل كبارا بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار
 الكمية) اي كمية افراد الرحمة وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار
 كمية متعلق الرحمة من النعم لان الرحمة تتعلقها بالمفعول به لا بشئ

قوله انما تؤخذ باعتبار
 الغايات التي هي
 افعال (قاضي)

قوله دون المبادى
 التي يكون انفعالات
 والرحمن يبلغ من
 الرحيم (قاضي)
 قوله لان زيادة
 البناء تدل على زيادة
 المعنى (قاضي)

تعلمها بالآلة حيث لا يتفعل معناها بدون كالفاعل باعتبار تعدد لها باعتبار
 المفعول أولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي آلات ظهور الرحمة (قوله وأخرى
 باعتبار الكيفية الخ) أي كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم إذ لا يتصف
 الرحمة بمعنى الأحسان في نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف
 في الكيفية (قوله وعلى الثاني قيل يارحم الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا إلى آخره)
 فإنه لو أخذ بالأعتبار الأول كان ذكر رحيم الدنيا تكراراً مجازاً ما إذا أخذ بالأعتبار
 الثاني فإن النعم الآخروية لما كانت كلها جليلة والدينيوية متوزعة كان المعنى
 يا مصطفي النعم الجليلة في الدنيا والآخرة ومعطى النعم المحققة في الدنيا نعم بعد الأخذ
 بالأعتبار الثاني يحصل الاعتبار الأول أيضاً لأن النعم الآخروية مع النعم الدينيوية
 الجليلة أكثر من النعم الدينيوية المحققة لكن ذلك لا يضر فيها نحن بصدده
 من أنه وارد بالأعتبار الثاني (قوله وإنما قدم إلى آخره) يعني لما كان
 الرحمن البلم كان مقتضى الظاهر أن يؤخر لأن مقام الشناء والمديح يقتضى
 الترتي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس (قوله لتقدم مرحمة الدنيا)
 يعني أن الرحمة الدينيوية التي هي مدلول الرحمن إذا أخذت الزيادة فيه باعتبار
 الكمية متقدمة على الرحمة الآخروية التي هي مدلول الرحيم فلذا قدم الدال
 على الأول على الدال على الثاني ليكون استحضار النعم التي هي وسيلة التوجه
 إلى جنات النعم حسب الوصول إلى المنعم عليه فإنه أدخل في التوجه وليوافق
 الوضع الطبع وأما كون القياس لترقي من الأدنى إلى الأعلى فإنما هو فيها
 يكون الحكم على الأعلى متضمناً للحكم على الأدنى فإنه حينئذ
 لو ذكر الأعلى أولاً كان ذكر الأدنى تكراراً وهذا ليس كذلك
 ولظهور جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولا يصار كالعلم) لأنه في
 الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يضر عليها
 بل دليل وقوعه صفة لا موصوفاً وكونه بأمر المعنى دون الذات بخلاف
 لفظ الله حيث صار من الأعلام الغالبة تقديرية وإذا كان كالعلم كان
 بمنزلة الموصوف للرحيم واشتبه بلفظ الله فكان المناسب تقديرية
 (قوله من حيث أنه لا يوصف به غيره) أي لا يصح وصف غيره تعالى به
 كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه في غيره فحينئذ لا حاجة إلى ما
 في الكشاف من أن قول بني حنيفة في مسيلة الكتاب يارحم الدنيا والآخرة
 من باب تعنيهم في كفر هؤلاء إلى أن يضم بقوله وذلك لا يصدق على غيره وأنه

قوله وأخرى باعتبار
 الكيفية فعلى الأول قيل
 يارحم الدنيا إلى آخره
 (قاضي)

قوله وعلى الثاني قيل
 رحن الدنيا والآخرة
 ورحيم الدنيا لأن النعم
 الآخروية كلها جسم
 إلى آخره (قاضي)

قول وإنما قدم
 يقتضى الترتي من
 الأدنى إلى الأعلى
 (قاضي)

(قوله من حيث أنه
 لا يوصف به غيره
 (قاضي))

معلوم لكل احد لان عدم التصديق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاقة
 (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى اخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و
 مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة الباغية الكمال ولا بد
 ان يكون منعا حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة غاية
 (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه
 فلا يكون بالغ في الرحمة غاية لان غاية ما ان يفعل لا العوض ولا لغرض واسطة
 في ذلك فلا يكون منعا حقيقيا (قوله مستعريض) في الصالح استعاض
 طلب العوض (قوله اوزج) بصيغة المضارع عطف على يريد وبصيغة اسم
 الفاعل على مستعريض (قوله رقة الجنسية) اي يزيل بانعامه الرقة
 الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا وحصل له رقة
 القلب يتصدق عليه لانه لا رقة له وهذا هو الموافق لما في التفسير الكبير ولما
 وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الاتفاق على الغير وفي بعض النسخ
 انفة الجنسية اي عارها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة ثم للترقي فانه
 سلم ولا تحقق الانعام فيمن عداه لانه ليس بالعاقد الكمال وهم هنا يسمعون تحقق
 الانعام حقيقة في غيره وانما قالا الواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه
 كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة الا ان الايصال لما كان موقفا على امور
 هي مخلوقة لله تعالى من غير خلقة العبد صار كانه آلة وواسطة في ذلك الايصال
 ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر الايصال واشتات انه من خلقه
 تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا على رأي القائلين بالجعل
 البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي
 ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر
 للمؤثر ولو لا انه لا تنفك الماهيات بالمرّة (قوله ووجودها) اي صيرورتها موجودة
 ومتصفة به على رأي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل انما
 الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الا تصاف اتصافا او لا تصاف موجودا
 بل لا تصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والمتمكن
 من الانتفاع الى اخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن
 من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجار (قوله والغير
 من الشروط والالات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع
 (قوله من خلقه) او ابتدائية والخلق بمعنى اليجاد او تبعية في

قوله لان معناه المنعم
 الحقيقي البالغ في الرحمة
 الى اخره (قاضي)
 قوله لان من عداه فهو
 (قاضي)
 قوله مستعريض بلطفه
 وانعامه يريد به جزيل
 ثواب او جميل ثناء
 (قاضي)

قوله ثم انه كالواسطة
 في ذلك (قاضي)

قوله ووجودها و
 القدرة على ايصالها
 والداعية الباعثة
 عليه (قاضي)

قوله والمتمكن من
 الانتفاع بها الى اخره
 (قاضي)

بمعنى المخلوق (قوله لان الرحمن لما دل على جلاله النعم الى اخره) هذا اذا احل
 الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن سلوكا لطيفة التتميم وهو
 تقيد الكلام بما يفيد مباينة ذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلاله النعم
 اراد المباينة والاستيعاب وتم بما يدل على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها
 وانما اختيار طريقة التتميم على الترتي لان مناسب المقام لان الملتفت اليه
 اولا في مقام الكبرياء جلاله النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
 على جلاله النعم بها يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لمقارنتها
 فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحل قوله كالتمة على المعنى
 اللغوي لا على مصطلح اهل المعاني لقوله او للمحافظة على مراد (الاي) اي
 ليكون او اخر الايات اعني فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية
 الفاتحة ومبذية على جزئيتها الها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
 الكلمة التي هي اخر الآية تسمى فاصلة لانه يفصل الآية التي هي اخرها عما بعدها
 ورأس الآية باعتبار انه بوجودها يصير الآية ولولاها لكانت الآية
 اية واحدة وان فواصل القرآن تنحصر في المماثلة والمتقاربة مثال الاول
 والطور وكتب مسطور في فرق منشور والبیت المعمور والثانية مثل
 الرحمن الرحيم ملك يوم الدين والقرآن المجيد بل جاءهم منذر منهم
 فقال الكفرون هذا شئ عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا مرجع
 من هذا الشافعي في هذا الفاتحة مع السبعة سبع آيات وجعل صراط الدين الى
 اخره اية واحدة فانه من جعل اخر الآية السادسة انعمت عليهم بيلهم
 عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الرافض في تشابه القادح انما يحسن
 المحافظة على الفواصل بعد ايقاع المعاني على النسخ الذي يقتضيه حسن
 النظم والقيامه فاما ان يهمل المعاني ويهتم التحسين وحده فليس من قبيل
 البلاغة وبني على ذلك ان التقدير في وبالاخرة هم يوقنون ليس بسجود
 الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع
 المحذات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فيجوز المحافظة على رؤس
 الاي لا يصير نكتة للتقدير الا بعد ان يثبت ان المعاني اذا ارسلت على سبيلها
 انتهى كانت تقتضي تقدير الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
 عطف النكتة الثانية بالواو لا بكان اجتماعا مع الاولى والثانية باو لا متتابع
 اجتماعا معهما وكن الرابعة لمخالفتهما الثلاثة في كونها لفظية وقوله والاظهر انه

قوله لان الرحمن لما دل
 على جلاله النعم واصلها
 ذكر الرحيم ليتناول الى
 اخره (قاضي)

او للمحافظة على رؤس
 الاي (قاضي)

غير منصرف وان خطر الى اخره) يعني انه اذا فرض عدم منع الاختصاص لم يوجد
 المؤنت كان كون عدم انصرافه للحاق بالاعلى في باب اظهر بالطريق الاولى
 وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنت له كان حاله بالنظر الى تحقق
 بشرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من بشرط وجود
 فعلى غير منصرف على رأى من بشرط انتفاء فعلاية واذا لم يمنع كان حاله
 بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم
 بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه
 حينئذ لا يحتاج الى الغاير الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى
 ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على
 من ذهب وكونه غير منصرف على من ذهب وجعله مستوي النسبة
 بالانصراف وعدمه نظر الى المذهبين الذين لا يترجم احدهما على الآخر
 الحاقا بما هو الغالب في باب فقيهنا لانهم ان النظر الى المذهبين جعل مستوي
 النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الى كل من ذهب يقتضي بطلان حكم الآخر
 ولذا اختلف فيه ولم يجز الامر ان كيف والتعارض من احكام الأدلة دون
 المذهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو
 لم يجعل له الاختصاص مستوي النسبة بل جعل نسبه باحد هاتين كما كان
 اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استندراك ذكر انتفاء
 فعلاية اذ لو قيل ان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنتا على وزن
 فعلى كان انصرفا على المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود
 مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى
 ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعلى خطر وجود
 فعلاية ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما في الكشاف بقوله
 الحاقا بما هو الغالب في باب الى اخره) وهو فعلاية صفة فان الغالب فيه
 فعلى ذكر الشيخ السبوطي في شرح الالفية ان ما مؤنتة فعلاية لم يحجى الا
 اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الحاق اظهرية عدم انصرف لان كون الاصل
 في الاسم صرف يقتضي صرفه لكن رعاية ما هو الغالب في نوعه اولى من رعاية
 ما هو الاصل في جنسه او فعلاية صفة من فعل بالكسر فانه لو يحجى منه
 ما مؤنتة فعلاية اصلا اما ما رواه المزني من خشيان وخشيانة
 (قوله صولى النعم) بضم الميم معطيا (قوله بشراسة) في القاموس

قوله والاظهر انه غير
 منصرف وان خطر
 اختصاصه بالله
 الى اخره (قاضي)

قوله الحاقا بما هو
 الغالب في باب تخصيص
 التسمية بهذه الاسماء
 الى اخره (قاضي)

قوله صولى النعم
 كلها عاجلها واجلها
 الى اخره (قاضي)

الشراشر النفس ولا يقال والمحبة وجميع الجسد الكل مناسب هذا قوله الى
جناب القدس اه الجنان الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب
المقدس كما يقال حاتم الجود فانه ايضا في الموصفي الى المعنى المشتق منه
الوصف مبالغة في ثبوت ذلك الوصف له (قوله الجود هو الشفاء اه) اي الذكر
الجميل الا انه قد يستعمل بمعنى اظهره صفة الكمال كما ورد في الحديث لا احصى
ثناء عليك انت كما اثبتت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشف بالثناء
ليكون نصا في المقصود اعني القول بالجميل ووجه المصنف رحمه الله تعالى
لانه معنى مجازي ولا لفاظ محتملة على المعاني المبادرة خصصها في التعريفات
كيف قد جاء الشفاء بمعنى الذر كمرطقا كما في حديث من اثبتتم عليه خيرا
وحبت له الجنة ومن اثبتتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التخصيص
بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد
والاختيار فحده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها
محمول على تنزيها منزلة الاختيارية في استقلال مبادئها او باعتبار ترتيب
الاتار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان
لم يكن مختارا في المحمود عليه (قوله من نعمة او غيرها اه) في الكشف في تفسير
سورة المزل النعمة بالفتح التعميم والكسر لانعام وبالضم المسرة فلا حاجة
الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره في حاشيته
الكشاف في انعام نعمة وفائدة التعميم التخصيص على عموم متعلق المحمود
على ما في التفسير الكبير من ان المحمود يخص بالانعام مطلقا والشكر هو ثناء
في مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اي غير مقيد
بالاختيارى اي سواء كان اختياريا ولا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه
وكرمه الى اخره) استشهد على عموم متعلق المحمود للنعمة وغيرها بانه يقال
حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا
بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كونه متعلقا بالجميل مطلقا اي غير
مقيد بالاختيارى بانه يقال حمدته على حسنه او على شغلته عام للاختيار
وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه
وكرمه وحمدته الا انه اكتفى في ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل الحمد
باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اي من زاد فان القائل
صاحب الكشف ومريضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا افترقا

قوله الى جناب القدس
ويتسك بجميل التوفيق
ويشغل سره بذكره
والاستعداد به عن
غيره (قاضي)

قوله الحمد هو الشفاء
على الجميل الاختيار
(قاضي)

(قوله من نعمة او غيرها
والمدح هو الشفاء
(قاضي)

(قوله على الجميل
مطلقا
(قاضي)

قوله تقول حمدت
زيدا على علمه
وكرمه ولا تقول
حمدت على حسنه
بل مدحته
(قاضي)

قوله وقيل هما
اخوان (قاضي)

الاخوة بالتلاقي بينهم بالاشتقاق الكبير لانهما الشائع في كتيبه لكن الحق ان مراد
 المترادف بدليل في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل وامامنا قيل
 انه جعل نقيض المدح اعني النعم نقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف فيه انه
 ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيض الآخر
 بل لا يجامعه والنعم لا يجامع شيئا منها ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا
 للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار علم اعتبار قيل الاختيار
 في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عمارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك
 القيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله جيب اليكم
 الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول للمدح بالجمال وصباحة الحمد
 وانما ترك القيد في التعريف اعتمادا على الامثلة اما راد بالجميل الفعل الجميل
 وهو بالاختيار كذا قيل لقوله الشكر في مقابلة النعمة قوله وعمره واعتقادا
 احوال من ضمير الظرف الرجوع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو ظاهر
 وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشترط كل منها
 بالآخر بان لا تحالفه فانه حينئذ يكون بغيره واما توهم ان يكون الشكر
 مجموع الامور الثلاثة فنقد فم فينا سياتي من بيان النسبة بينهما ووقع في
 بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
 وبعض المناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو
 مقابلة قول وعمره واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلاما من القول وغيره
 مقابلة للنعمة وحينئذ يجتاز الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور
 الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة في القول باضافة المصدر الى المفعول
 الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التعريف (قوله
 افاد نكرو النعماء منى الى اخره) يردى ومعطوفاه منصوبات على البدل وصف
 الضمير بالمحجي المستتر اشارة الى الخلاص منهم ملكوا الظاهر
 الباطن في جعل نفس الاعضاء جزاء لانعام مبالغة لا يخفى والمعنى افاد نكرو
 انعاما نكم على ثلاثة اشياء منى المكافات باليد ونشر الحمام باللسان ووقف
 النفود على المحبة والاعتقاد والبيت استشهدا على عموم الشكر من حيث
 المورد الما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي موزع للسان فقط
 الفرق بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الساكن
 بخلاف الحمد وتقديره ان الشاغر صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

قوله والشكر في مقابلة
 النعمة قوله وعمره
 واعتقادا
 (قاضي)

قوله افاد نكرو النعماء
 منى ثلاثة يردى
 ولسان والضمير
 المحجبا فهو اعم
 منها من وجه
 واخص من الآخر
 (قاضي)

الواصله اليه كلام من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذا فاداه المجموع
لا يقتضي فادة كل واحد منهما بخلاف العكس معلوم انه ليس بمجد ولا
مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقر السيد قدس سره هكذا
بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزء النعمة متفرعا عليها وكلما هو جزء النعمة
عرفنا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو
المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مسمالا وجه له
(قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا
لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفى
بانتفاء دفعه بقوله لما كان الحمد والحاصل ان حقيقة الشكر اظم النعمة
كما ان الكفران سترها والحمد هو العمد في الاظهار فيكون رأس الشكر كانه
ينتفى الشكر بانتفاءه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا لقوله
من شعب الشكر اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خابر
او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسنيا
اشكرا كنسبة نعمت است وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه
(قوله وادله على مكانها) اي ظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطمع
عليه كل من هو عالم بالوضع نيكيا كان او بليدا (قوله لخصاء الاعتقاد) ناظر
الى قوله اشيع (قوله وما في اداب الجوارح) اي تعابها من الاحتمال لان دلالة
عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا و
خفاء وان كان بعد العلم بوجه الدلالة اقوى في النهاية دأب في العمل اذا جد
ونعب الا ان العرب جملت معناه الى العادة والشان في خربة المنع (قوله
والعمدة فيه) استأثر بذلك الى وجه الشبهه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد
كما في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القدر ولا فهو
استهزاء ولا شتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يبرل على
افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداده ببدن مواطاة القلب ايضا
(قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض للمدح ايضا
ومن قال نقيضه الحمد لم يفرق بين المدح بمعنى المأثر والمدح بمعنى الثناء
الخاص فهو مقابل الاول ومنه اخذوا التراب على وجوه المداحين والكلام في
الثاني (قوله ورفع بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في اداب الجوارح
من الاحتمال جعل
رأس الشكر
(قاضي)

قوله والعرة فيه فقط
عليه الصلاة والسلام
الحمد رأس الشكر
شكر الله من لم يحمد
(قاضي)

قوله والذم نقيض
الحمد والكفران نقيض
الشكر (قاضي)

قوله ورفع بالابتداء
(قاضي)

فاعل الظرف بناء على جواز تقديري الفاعل وعدم اشتراط عمل المظهر
بالاعتماد كما هو رأي الكوفيين ولم يفرع عليه قوله واصله النصب (قوله خبره
لله) لا كما توهم من انه مع عمل المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في
قوله اعجبني الخبر لله لان المقصد ان الخبر ثابت لله لان حمل الله ثابت (قوله
واصله النصب) لان السامع في نسبة المصدر الى الفاعل بالمفعول هو الجملة
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبية باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)
اي في المشادة بناء على ان المصنف يعبر عن القراءات الشاذة بصيغة الجمهور
الا نادرا وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبا فان القراءات ينصب بعضها
بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه
النصب اعني قوله وهو من المصادر الى اخره على عكس الكشف بناء على
انه اهم لان السامع لحفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالبلادة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمرة كعاد
يستعمل معه حكما واحدا ليعيد فان وجه الاعراب اعني المصدرية لكونه
ظاهرا كان مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدس والمقدس كما لم يفظ امتنع قصده
العموم لادلائه على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوت لا اقتراثه
بالزمان المعين المتجدد فعول عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول من خلاف الدلالة لولا انه لا تنقث
وهذا كاف في التعليل ولا يجب استقلاله في تلك الدلالة فلا يرد ان العدول
لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما
عدل الى الرفع وادخل اللام لانه تركه لانه لا يترك للعدول (قوله وثباته له دون
تجدده وحروثه) حال من ثباته اي متجاوزا عن التجرد والحروث قيد بذلك
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجرد والحروث لما في مفهومه من الزمان
وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت معدولة او لا ليس الانبوت
شئ شئ مجرد عن التجرد والحروث والدوام يستفاد بمعونة القرائن
فهو مدلول عقلي لا وضعي فالقبيل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون اسمية
خبرها فعلية فيفيد التجرد احيب بان المقدس ههنا اسم الفاعل بقرينة
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدس المذكور وضعيف والا لما افتاد
للحمد بالنصب التجرد (قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال اخرى)

قوله وخبره لله
(قاضي)

قوله واصله النصب
(قاضي)

قوله وقد قرئ به
(قاضي)

قوله وانما عدل عنه
الى الرفع
(قاضي)

قوله لتبيل
على عموم الحمد
(قاضي)

قوله وثباته له دون
تجدده وحروثه
(قاضي)

قوله وهو من المصادر
التي تنصب بافعال
مضمرة لا يكتفى باستعمال
معها والتعريف
فيه للجنس
(قاضي)

قال بعض محققى علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به
من فاعل او مفعول اما بحرف جزا و اضافة المصدر اليه فليست مما يجب
حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك
فيجب نحو شكر الله وغفرانك ولييك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك
المصدر لبيان النوع اخترازا عن نحو قوله ومكرهم وسعى لها سعيها
انتهى فان امر يد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة
وفي قرب استعمال افعالها فكيف استعملها وان امر يد الاعم من ذلك
فلا فائدة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا
المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسددا معني استوفت الافعال
حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشرعية المشوخة
(قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد) اى الاشارة الى الماهية مع وصف
المعرفة والحضور في الذهن فقيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فان
دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه الاشارة فيه الى حضورها فيه (قوله
ان المراد ما هو) بيان ما (قوله اول الاستغراق) اى الجنس باعتبار تحققه في جميع
افراد اى الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس والمقابلة
باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذى توهمه
كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم
لانه قائل بالاختصاص في المراد واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع
المحمول استلزاما لبيان ما لم يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمل على
الجنس ايضا لان انتفاء اللزوم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق
الذى توهمه كثير من الناس انه دل على التعريف اللام ومعناه الحقيقي وهم على
ما نقل عنه ان اللام لا تبيد سوى التعريف الاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه
فاذا لا يكون ثبوت استغراق وهذا لا ينافي في حمل المعرف باللام عليه بقربته المقام
بقي ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء
على الاختلاف المذكور في الاصول من ان العمل بالتحقيقة
المستحالة اولى ام بالمجانز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى
للتعريف والاستغراق مجازى متعارف في المقامات الخطابية
واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق
حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تأدية المقصود الذى هو

قوله

ومعناه الاشارة الى

ما يعرفه كل احد

(قاضى)

قوله ان المراد هو

(قاضى)

قوله اول الاستغراق

(قاضى)

ثبوت الجهر له تعالى انتقائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن
ولا يخفى انه انما يقتضي بجان امارة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه واشارة
المصنف الى ذلك بتقديمه (قوله اذ الجهر في الحقيقة كله له) تفهيم الاختصاص
المستفاد من التعريف سواء كان للجهر والاستعراق والقصر على الاخير
تقصير يعني ان الجهر ان كان بحسب الظاهر منسوب الى غيره تعالى كسبها
او خلقا لكنه في الحقيقة بأكمله له تعالى فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو
حقيقة ادعائي بالنظر الى الظاهر تحقيق بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى اخره)
يعني ان الجهر يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما
الاختيار للعبد فيه مدخل اما كسبها او خلقا او غير واسطة وهو لا مدخل لاختيار
العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى اخره) اعني في الجهر لله بخلاف
المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله الجهر لله دال على ان القائل به مقرر ان
اله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ الحسب لا يستحقه الى اخره) لان
الحسب لا بد ان يكون فاعلا فمختارا للحسب عليه وكل فاعل فمختار قادرا
مريد عالم حي (قوله وبالعكس) اي قرئ بضم الدال باتباع الدال الدال
قال صاحب الكشف اشق القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة
البنائية تابعة للاعرابية التي هي قوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى
لانها اعلم المعاني مقصودة بتميزها بعضها عن بعض فلا خلل بها يؤدي الى التباس
وعوض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البنائية لا تميز
والاعرابية غير لغة فنجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولي ولعل المصنف انما ترك الترجيح
لذلك (قوله تنزيلا لها) فان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كما في بحر الجبل
ومغيرة او ما في حكمها وانما كان في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الجهر يستعمل مفردا
ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى الترتيبية) اي في اصل اللغة احترازه عن الاستعانة
الظاهرة عليه باعتبار العلاقة فان الرب يحجى بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح
والصاحب ايضا وانما كان بمعنى الترتيبية في اصل اللغة لانه كثير الشائيم المتبادر
وهو اماره الحقيقة وفي البواتي اما مجازا ومشتراك والاول امر جاز لان في جميعها
يوجد معنى الترتيبية ووجود العلاقة اماره المجاز ولان اللفظ اذا داسر بين المجاز
والاشتراك يحصل على المجاز كما تقر في مبادئ اللغة وفي هذا تقرير لكثرة
حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازي اعني المالك
مع انه يؤدي الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم الدين تكرارا لدخوله في رب

قوله اذ الجهر في الحقيقة
كله (قاضي)

قوله اذ ما من خير
الا وهو مولى بوسط
او غير وسط كما
قال تعالى وما لكم
من نعمة

فمن الله
(قاضي)

قوله وفيه اشعار بان
تعالى حي قادر
مريد عالم
(قاضي)

قوله اذ الحمد لا
ليستحقها الا من
كان هذا شأنه
الى اخره
(قاضي)

قوله تنزيلا لهما
من حيث انهما
مستعملان معا
منزلة كلمة واحدة
(قاضي)

العلماء اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج
الى نكتة ادرج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه النسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه
تعالى وقدرته وحكمته يد لك على هذا التفكير في تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا وادنى لحق الشكر قال محمد بن علي الترمذي علم الله تواتر
نعمه على عباده وغفلت عنهم عن القيام بشكره فاجب عليهم في العبادة
التي يتكرر عليهم في اليوم والليلة قراءة رب العالمين ليكون قياما
بشكره وان تعلموا عنه وابوا ذلك فهي اخرى بالن كسر في مقام تخصيص
الحمد لله تعالى ولا ينبغي تلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمدا ولا باعتبار
كونه موجزا بل بالشر باعتبار افاضة النعم حالا وما لا نغم باعتبار العود
اليه للبراء فاستغرق الحمد في بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم
انه في جميع الاحوال في المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فحاطبه بقوله
اياك نعبد واياك نستعجل ولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذي يلجأ في الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة
(قوله وهي تبليغ الشيء الى اخره) وفي تبليغ الاشياء الى كمالها تدرج من حال
الى حال صنائع وحكم يتجرد فيها الاولى الى الابواب عبر وسكون الى عظم قدرته
ما ليس في تبليغه دفعة وان شئت فتفكر في صيرورة النطفة علقة ثم
مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصايا واوردة ولحمها وشحمها وتركيبها
والقيام بها على ما بين يدين منه في علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اي وصف البارئ تعالى به المبالغة كانه لكمال تربيتة صار عين التربية
(قوله وقيل هو نعت الى اخره) مرصه على عكس الكشف لقوات المبالغة
حيث لا احتياجه الى النقل من المتعدى الى اللازم كما مر لغزابة الصفة
على فعل يسكون العين من فعل يفعل بفهم في الماضي وصفها في الغابر ولهذا
استشهد له بهم (قوله كقولك ثم يتم فهو ثم) انهم سخن جنين كردن وكان في
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين
جاء مكسوها والصفة كما جاء ثم ونوم ونهائم فجاران لا يكون ثم من
مضموم العين فلا يحصل التأنييد والجواب ان كسر العين في المضارع كما انه
لغة في يتم لغة في يرب ايضا على ما في التاج فان كان بناء ثم من كسر العين فليكن

قوله وهي تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا
(قاضي)

قوله ثم وصف بتعالى
للمبالغة كالصوم و
العدل (قاضي)
قوله وقيل هر نعت
من ربه يربه وهو
(قاضي)

قوله كقولك ثم يتم
فهو ثم ثم سمي به
المالك (قاضي)

بناء رب ايضاً منها لقوله لأنه يحفظ ما يملكه ويرببه) اشارة ببيان العلاقة
الى انه معنى مجازي راد على من قال له ان الرب في اللغة معنيان الزمنية والملاءة لقوله
ولا يطلق على غيره تعالى لا مقيداً له) اي لا يطلق في اللغة بدون التقيد
بالاضافة اطلاقاً مستفيضاً على غيره تعالى وان جاء نادراً كقوله وهو الرب
والشهيد علي* يوم الحيارين والبلاد بلاد* وما في الشرع فاطلاقه مقيداً
بالاضافة الى المكلف مكروه على ما روى في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يقل احدكم اطعموك امرك واسق ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي وما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانت
مثل فخريه له سجداً مخصوص جوارته برتانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف
كرب الدار واللفظ الاسراب فحيث لم يطلق على الله وحده جازئاً تخصيصه
بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الاسراب وجازئاً اطلاقاً
بحيث يشتمل ذاته تعالى ايضاً كما في قوله تعالى اسراب متفرقون لقوله
والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيراً ما يجمع في اسم الالة التي يفعل
بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناءه على هذه الصيغة لكونه كالالة
في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة
والا لقال لكونه كالالة لكونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضاً
لقوله وهو كل اسواه من الجواهر والاعراض) انه كل واحد واحد من هذه
الاجناس مجموعها فهو اسم للقدرة المشتركة بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع
وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن
للقدرة المشتركة يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز والاصل ببقية هما ولا يطلق
على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض
اولى مما في الكشف من الاجسام والاعراض لعدم شموله للجواهر
الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله
فانها لامكانها واقفارها اه) بيان لوجوه دلالة الجواهر والاعراض على وجود
صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مقتضى وجوده الى مؤثر وكل مقتضى وجوده
الى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها
على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركباً واحداً وسط مجموع
الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان
دون المحدث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكاً لطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه
ويرببه
(قاضي)
قوله ولا يطلق على غيره
تعالى لا مقيداً
كقوله ارجع الى ربك
(قاضي)

قوله والعالم اسم
لما يعلم به كالحاتم
والقالب غلب
لما يعلم به الصانع
(قاضي)
قوله وهو كل اسواه
من الجواهر والاعراض
(قاضي)

قوله فانها لامكانها
واقفارها الى
مؤثر واجب لذاته
تدل على وجوده
(قاضي)

قوله وإنما جمع ليشمل
على ما تحتها من الأجناس
المختلفة (قاضي)

(قوله وإنما جمع ليشمل على ما تحتها من الأجناس المختلفة) يعني وإنما جمعه مع أن
الأفراد هو الأصل وأنه مع الادم يقيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال
المحقق النقتا في قدس سره يعني لو افرد لها بتبادر إلى الفهم أنه إشارة إلى
هذا العالم المشاهد بشهادة العرف أو إلى الجنس والحقيقة على ما هو الظاهر
عند علم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لأنه لا عهد وفي الجمع دلالة
على أن القصد إلى الأفراد دون الجنس انتهى يريد أنه لو افرد وعرف
بالادم الاستغراق لم يكن نصافيه لاحتمال العهد بأن يكون إشارة إلى هذا
العالم المحسوس لأن العالم وإن كان موضوعاً للقدر المشترك إلا أنه شاع الاستعمال
بمعنى المجموع كالوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا
المعنى في العالم المحسوس لآلاف النفس المحسوسات فجمع ليقيد الشمول قطعاً لأنه
حيث أن لا يكون مستعملاً في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم
المحسوس فيكون مستعملاً في كل جنس لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى
بالعالم والتربية للأجناس إنما يتعلق باعتبار أفرادها فيفيد شمول
لأحاد الأجناس المخلوقة كلها نظر إلى الحكم وبها فسر بالذو ظهراً واندفاع
ما أورده السيد قدس سره في رد هذا التوجيه من أن المقام يقتضي ملاحظة
شمول أحاد الأشياء كلها للأجناس وأن المقابل للعالم المشاهد هو
العالم الغائبي فإذا كان الأفراد يؤهم القصد إلى الأول ناسب أن يثنى ليتناولها
معاً فإن الكل مندرج فيهما قطعاً وأما قوله أو إلى الجنس والحقيقة إلى آخره
ففيه أن تبادر جنس العالم مطلقاً لا يضر بالمقصود لأنه إذا ريد الجنس و
ليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق في الأفراد
ولا قرينة تدل على البعضية فيكون الاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس
بمعنى الطبيعة من حيث هي وفي ضمن بعض الأفراد ممنوع ولعله لاجل هذا
اكتفي في شرح التلخيص على الوجه الأول حيث قال يعني لو افرد لتوهم
أنه إشارة إلى هذا العالم المحسوس فجمع ليقيد الشمول وقال السيد قدس
سرّه في توجيهه يعني لو افرد معروفاً بالادم لم بها توهم أن القصد
إلى استغراق أفراد جنس واحد مما سمي به أو إلى الحقيقة أي القدر المشترك
بين الأجناس فلما جمع وأشاد بصيغة الجمع إلى تعدد الأجناس واستغراق
أفرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال إذ لم يطلق العالم على شيء
من أفراد الجنس المسمى به فإذا عرف بالادم امتنع استغراقه لأفراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افرق ما يطلق على كل واحد منها ولكن اذا جمع
 وعرف لم يتناول الا الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لا نأقول لما
 كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا
 واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق الاحاد مفردة وان لم يكن صائقا
 عليها اقول تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن ولا اشترى العبيد اي واحد
 منهم كذلِكَ العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس ان لم يطلق عليها كما انها احاد
 مفردة المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقوال
 يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلِكَ العالمون يتناول كل واحد
 من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث ادا ولا فلان العالم بدون التقيد
 لا يستعمل الا في القدر المشترك والمجموع فتوهم ان المقصد الى استغراق
 افراد جنس واحد بما لا وجه له ويجرد صدق العالم بالمعنى الكلي على كل جنس
 لا يصير منسبا لذلِكَ واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد
 والجمعية انما تقيد تعدد الاجناس في الجملة كان العالمون متنا ولا لكل فرد من
 افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشف
 ينادي على ان المقادير شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد والاجناس
 كليهما تقسفا وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق
 الجمع للذلة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل في جمع السموات والارض وبيان ذلِكَ
 ان المعاني المختلفة لا شتر اكها في مفهوم اسم يقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد من
 حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فزعم الجيها ان بصيغة
 الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم
 يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ
 متعددة معنى مرادهم الفاظ المتماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف
 الحقايق انما يقتضي التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار
 مطلق تعدد الفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء على اخره) لما كان الجمع بالواو
 والنون مختصا بصفات العقلاء وفي حكمها من الاعلام فان العلم يؤول
 بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياتها وتكون لفظ العالم في حكم الصفة
 معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدان على معنى لم يتغرض له صريحا
 ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على
 طريق التغليب لكون بعضهم عقلاء وفيه تعريف للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء
 منهم فجمعه بالياء
 والنون كسائر اوصافهم
 (قاضي)

البيان معنى الإصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه بأولى العلم مع كون الأول
 أظهر من الثاني عكس ذلك وقيل نزل من أسفل العلم لكونه دالاً على معنى العلم
 منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما في أنينا ظايعين ومرايتهم لي سبحايت
 (قوله قبل انهم وضع لنوى العلم إلى آخره) أي القدر المشترك بين كل جنس من اجناس
 ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الأسن وعالم الجن وعالم المملئكة مرضه
 لأن هذه الصيغة موضوعية لما يكون الة لمبدأ اشتقاقه
 لا لما يكون موضوعاً به ولأن الشائع إطلاقه على المعنى العام وهو
 المناسب للمقام روى أن الله تعالى خلق مائة ألف قنديل وعلقها بالعرش
 والسموت والأرض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم
 ما في باقي القناديل إلا الله تعالى قال كعب الأحبار لا يحصى عدد العلمين أحداً
 إلا الله وما يعلم جنود ربك إلا هو (قوله وتناول) أي ههنا غيرهم من الأفلاك
 وما فيها والأرض وما عليها على سبيل الاستنباع من غير أن يكون مراداً من اللفظ
 فإن ترتيبهم يتيقن ولا يكمل إلا بترتيبهما (قوله وقيل عن به للناس) باعتبار ما ذكر
 العام وإنزلة الخاص من رضة لعدم قرينة التخصيص (قوله فإن كل واحد
 منهم عالم إلى آخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محي الدين قدس الله تعالى سره
 في الباب السابع عشر من كتاب التذبيرات فقال ما في العالم الأعلى من لطيفة
 الاستواء هي الحقيقة الكلية المحررة وفلكها الحياة تنظر إليها من الإنسان
 لطيفته وروح القدس يثمر في العالم العرش ينظر إليه من الإنسان الجسم يثمر في
 العالم الكرسي ينجر منه ينظر إليه من الإنسان النفس بقواها ولما كانت
 ذلك موضع القدرين فذلك النفس محل الأمر والنهي والمدح والذم يثمر في العالم
 البيت المعمور ينظر إليه من الإنسان القلب يثمر في العالم المملئكة ينظر إليه
 من الإنسان الروح والمرتبة كالمرتبة يثمر في العالم رحل وفلكه ينظر إليهما
 من الإنسان القوة الذكرة ومؤخر الدماغ يثمر في العالم المشتري وفلكه ينظر
 إليهما من الإنسان القوة العاقلة واليانوخ يثمر في العالم الأحمر وفلكه ينظر إليهما
 من الإنسان القوة الغضبية فلكها الكبد يثمر في العالم الشمس وفلكها ينظر
 إليهما من الإنسان القوة المعكرة ووسط الدماغ يثمر في العالم الزهرة وفلكها
 ينظر إليهما من الإنسان القوة الوهمية والروح الحيواني يثمر في العالم
 عطارد وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ
 يثمر في العالم القمر وفلكه ينظر إليهما من الإنسان القوة الحسية والحواس وأما

قوله وقيل اسم وضع
 لذوى العلم من
 المملئكة والتقليد
 (قاضي)

قوله وتناول غيرهم
 على سبيل الاستنباع
 (قاضي)
 قوله وقيل عن به الناس
 ههنا (قاضي)
 قوله فإن كل واحد
 منهم عالم من حيث
 أنه يشتمل على نظائرها
 في العالم الكبير
 (قاضي)

عالم الاستحالة فبنته الفلك لا تروى روحه الحارة واليبوسة ينظر اليهما من
الانسان الصفر وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروحها
الحارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحها القوة المجاذبة
ثم في العالم فلك الماء وروحها البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم
وروحها القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروحها البرودة واليبوسة ينظر
اليهما من الانسان السوء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسيبع طبقات
سوداء وعبراء وحمراء وصفراء وبضياء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من
الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات
والعظام واما عالم عمارة الامكنة فبنته الروحانيون ينظر اليهم من الانسان
القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحسن من الانسان ثم في العالم
النبات ينظر اليه من الانسان ما يمتو ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان
ما لا يحسن واما عالم النسب فبنته العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض
وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في
العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنة وعشرا وعوام وطوله خمسة اذرع ثم في
العالم الابن ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه
المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهه وقت تحرك
رأسه ثم في العالم الاضافات ينظر اليه من الانسان هذا اعلاه وهذا اسفله
ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه
وفي العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه ودينه ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه
من الانسان اكله ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فئات ونسب
فروى واكل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار
والاسد والصرور ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية
من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا اشتجاع
فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مصاهرات الانسان بالعالم الكبير
مستوفى مختصر انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارة (قوله من الجواهر

قوله من الجواهر
الاعراض يعلم بها
الصانع كما يعلم
بما ابدع في العالم
ولن لك سوى عين
النظر فيهما
(قاضي)

قوله وقال عز وجل
وفي انفسكم افلا
تبصرون وقرئ
رب العالمين بالنصب
على المدح او الذم
(قاضي)

والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الآية) قال المصنف
رحمه الله في تفسيره اي في انفسكم آيات اذ ما من شئ في العالم الا وله نظير في
الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات الطبيعية والمناظر البهية
والتكرار من الافعال الغريبة واستنباط الصانع العجيبة واستتباع الكمال است

المتنوعة افان تصرون اى تنظر نظره لستد الوابها على صانها ارقوله
 او بالفعل الذى دل عليه المحر اى المحر وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع
 الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معر فباللام واعماله قليل ارقوله وفيه
 دليل الى اخره وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال
 والاختلال وتدير امرها حتى ينتهي الى كمالها المقدرها حسب ما اقتضت الحكمة
 وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء ارقوله
 كرهه للتعليل الى اخره اشارة الى جوابا قاله بعض الخفية من ان التسمية
 لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار في وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة
 وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق المحر كما سيجى في قوله اجراء
 هذه الصفات الى اخره ارقوله ويعضده الى اخره وذلك لان نفى مالكية نفس
 لنفس بشئ من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامر لله تعالى فيكون
 الامر واحدا لامور واحدة واحدا وامر حتى يفيث اثبات الملكية له تعالى وان كان
 لفظه حقيقة في الثاني مجازا في الاول ارقوله لانه قراءة اهل الحرمين وهبم
 اول الناس بان يقرؤ القرآن غضا طرا كما انزل ابتداء وقرأ وهم الاعلون
 رواية وفصاحة ارقوله نقوله تعالى ان الملك اليوم منه باعادة اللام على
 انه دليل مستقلة كونه محتسرا وذلك لانه صريح في اثبات الملكية له تعالى فلا
 يعارضه قوله لا تملك النفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبني
 على جعل الامر واحدا لامور بقرينة لا يملك مع انه حقيقة في واحد الامر ارقوله
 ولما فيه من التعظيم لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما
 تحت حياطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل
 قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد في تصرفاته واكثر تصرفا
 فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدر في
 الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث تصور
 الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا ما ينفذ فيه
 التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك له التصرف في مملوكه
 بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الوضع اللغوي
 دون العرف الفقهي فلملك ان يتصرف فيهم ما شاء وما كون التصرف
 حقا وباطلا فملا يعبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا ارقوله
 من الملك اى ما خوذ من الملك بكسر الميم وفتحها خذوا منه

قوله او بالفعل الذى
 دل عليه المحر (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان
 الممكنات كما هي مقفزة
 الى المحرث حال حيا
 فهي مقفزة الى المبقى
 حال بقائها
 (قاضى)

قوله كرهه للتعليل علما
 سندا كرهه (قاضى)
 قوله ويعضده قوله تعالى
 يوم لا تملك النفس
 شيئا والامر يومئذ
 لله وقرأ الباقون
 ملك وهو المختار
 (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل
 الحرمين (قاضى)
 قوله ولقوله تعالى لمن
 الملك اليوم (قاضى)
 قوله ولما فيه من التعظيم
 والمالك هو المتصرف
 في الاعيان المملوكة
 كيف يشاء (قاضى)
 قوله من الملك الملك
 هو المتصرف بالامار
 الهى (قاضى)

قوله في المأمورين
(قاضي)

قوله من الملك وقري
عند (قاضي)

قوله بالتخفيف
(قاضي)

قوله وذلك بلفظ الفعل
وما كان بالنصب على
المج (قاضي)

قوله أو الحال ومالك
بالرفع منونا ومضافا
على أنه خبر مبتدأ
مخذوف (قاضي)
قوله ومالك مضافا
(قاضي)

قوله ولم يبق سوى
العدوان دناهم
كما دانوا
(قاضي)

قوله اضاف اسم
الفاعل الى الطرف
(قاضي)

قوله اجراء له
يجري المفعول به
(قاضي)

قوله في المأمورين، أي الذين تغلب بهم، لا مرفى الجملة فيتناول المنهيين في الجملة
أي لتغيب أو أوّل المأمورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستعراض
لنعرفي كما في جمع الأمير الصاعقة فلا يرد أن كل إنسان يملك التصرف في نفسه
وما يجتص به ولا يقال له ذلك قال الراغب هذا بالنظر العامي وأما بالنظر الخاص
فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السيادة من نفسه أو غيرها ومن غير ذلك ملك
من نفسه أجل ملكا وأكثر سلطانا ولذا قيل الحكيم بالملك الأعظم فقال إن
يغلب الإنسان سمواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله أي الأعمال أشد
قال جهادك هو ذلك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم مراع وكلكم مسئول عن
رعيته (قوله من الملك) بالضم بإدشاه شذر (قوله بالتخفيف) أي بتسكين الهمزة
أو تخفيف ذلك أو مصدر ذلك (قوله ومالك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهي قراءة
حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية يتقدّر قد وقال الزجاج لا يحل
لها من الأعراب (قوله أو الحال) على أنه حال مؤكدة جاءت بعد الاسم
لتقر برمض من الجملة وتأكيده وليست مستقلة حتى يتقيد بها عالمها (قوله ومالك
مضافا) بتقدير الهم عند المحققين ويتقدّر في عند البعض وعلى التقديرين
والإضافة معنى لأن الصفة المشبهة لا تعلق بالنصب إذا لا نجي إلا من اللازم
فيقع صفة المعرفة (قوله بالرفع) على أنه خبر مبتدأ مخذوف (قوله والنصب على
المج) دون الحالية لأنه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) أي الذين يبعث
الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الأسماء دعاية للتفاحصة
وأفادة للعموم لأن الجزاء يتناول جميع أهوال القيمة أي السرور (قوله كما تدين
تدان) مثل مشهور وحديث مرفوع أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات ليستند
ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازي عبر عن الفعل بالجزاء
للتشاكل (قوله وبيت الحاسنة) الحاسنة لغة الشدة والشبيعة اسم لكتاب جمعه
أبو تمام فيه اشعار انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى الآخرة) أو له
فلم ياصح الشر فامسى هو عريان صرح الشر انكشف وصرحه كشف عنه
وأظهره وقوله دناهم جواب لما وأمسى بمعنى صار والجملة الحالية
دفع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر
على الظلم الصريح جزينا هم مثل ما ابتدل ونا به (قوله اضاف اسم الفاعل
الى الطرف) يعني أنه ظرف في الحقيقة وليس بمفعول فيه حقيقة كما زعم البعض
إذ المعنى على الظرفية (قوله اجراء له مجرى المفعول به) أي من حيث المعنى

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكة لا من حيث الاعراب بان ينصب
 به محاد فلا ينافي ما سيحج من ان اضافته حقيقة والجري يردى بالضم
 والفتح اما مصدر او اوما كانا (قوله على الاستماع) معنى الاستماع في الظرف
 ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا
 الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر الموافق للكشاف لان الاجراء
 يجري المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير
 في لا حاجة الى اجراء المذكور وان حل الاستماع على التجوز يكون متعلقا باجراء
 فيفيد ان الاجراء المذكور مبني على التجوز الحكمي في النسبة الابقاعية ولا بد
 حينئذ من اعتبار قيد بدين تقدير في قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف
 وانما لم يجعل الاضافة بمعنى في مع كونها رافعة لمؤنة الاستماع لقلته و
 رعاية لفحاشية المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه
 الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ
 لكونه كدعوى الشيء بالبينة ولعدم احتمال التخصيص بخلاف ما لو قيل
 مالكا لا مرفى يوم الدين ولا حل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا
 قوله كقولهم ياسارق اللبلة الى اخره اهل الدار منصوب بسارق يقال
 سرق ما لا كما يقال سرق منه ما لا لاعتماد على حرف النداء بناء على ان النداء
 يناسب اللغات فاقضى تقدير موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى اخره)
 يعني ان اسم الفاعل هو ما بمعنى الماضي يجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع
 او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيها اضعف اليه لاشتراكه عمله لكونه
 بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقة معدة لوقوع صفة
 للمعرفة يعني لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته
 معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعين مقوض الى المقام وذلك لاشتراكه
 على الماضي والحال والاستقبال فلا ينافي ما في الكشاف ان الاضافة
 في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل لبس يوم الدين وما فيه مستمرا
 في جميع الاضنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر في الكلام
 انه تعالى لبس بزمان وان الماضي والحال والاستقبال عنده واحد و
 التعبيرات المختلفة بالماضي والاستقبال في كلامه تعالى بالنظر الى حال
 المخاطب فلا استمرار متحقق بالنظر الى تعالي بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم
 الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الثبوت

قوله على الاستماع كقولهم
 ياسارق اللبلة
 اهل الدار
 (قاضي)

قوله ومعناه ملك الامور
 يوم الدين على طريقة
 ونادى اصحاب الجنة الى اخره
 (قاضي)

من غير ان يعتبر معه الحدث في احد الا زمانة وذلك يمكن في المستقبل كانه
 قيل ثابت للملكية في يوم الدين واذ لم يعتبر في مفهومه الحدث لم يعمل الاستثناء
 متباينة الفعل ويدفعان الاستمرار الصريح في الدوام وقد تم المصنف جعله
 بمعنى الماضي على عكس الكشف لان اسم الفاعل في الماضي حقيقة عند
 البعض بخلافه في الاستمرار فانه حجاز ١. اتفاقا لقوله والمعنى الى اخره

اي المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
 في الدين وعلى الثاني يوم الجزاء الكائن للدين لقوله وتخصيص اليوم بلا ضم
 اي يكونه مضافا اليه المالك (قوله لتعظيمه) اي اليوم كذا في عبدي حاصر

(قوله المتفرقة) بنفوس الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصيلا لا
 حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجزاء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة

(قوله موجد العالمين) رباهم إشارة الى ان التربية يدل على إيجاد دلالة المقتضى
 على المقتضى هذا على تقدير ان محل الشيء في معنى الرب على الموجود وفي بعض

النسخ وبالعلمين موجد لهم فذكر إيجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
 لكونه اعظم النعم مدارا للكل وهذا على تقدير ان يراد بالشيء ما يصح ان يعلم

ويحجز عنه ولكون افاضة الوجود داخلا في مفهوم الرب لقوله للدلالة
 على انه المحقق بالحج (دون غيره ف تعريف المسند للحصر وفائدة قوله

لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
 ان الحصر الحقيقي ادعائى بتزويل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق

مترلة لعدم نقصانه في ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه حقيقة
 سواء اشارة الى ان الحصر حقيقي نظرا للحقيقة وان لا استحقاق لغيره تعالى

اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
 فان ترتب الحكم الى اخره) وهو ثبوت الحمد له تعالى على الوصف وهو

مجموع الاوصاف الثلاثة اعنى التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
 وافاضة النعم كلها والملكة المجازاة بالثواب والعقاب يشتر بعلية ذلك

الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بربانة
 تعالى لا يوجد في غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل

اصلا فضلا عن الاختيار في الحجاز باعتبار كونه مظهر
 له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة

والانحصار فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد

قوله والمعنى يوم

جزاء الدين

(قاضي)

قوله وتخصيص اليوم

بالاضافة (قاضي)

قوله واجزاء هذه

الاوصاف على الله

تعالى من كونه

(قاضي)

قوله موجد للعالمين

رباهم متغاضينهم

بالنعم كلها ظاهرها

وباطنها واجلها و

اجلها اياها لا محرم

يوم الثواب لعقاب

(قاضي)

قوله للدلالة على ان

الحقيق بالحج واحد

احق به منه بل

لا يستحقه على

الحقيقة سواد

(قاضي)

قوله فان ترتب الحكم

على الوصف يشتر

بعلية (قاضي)

المنطوق دليل على ما قبله وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الاول
 الى اخره) تفصيل كيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه التحقيق
 بالجمعي ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في عملية استحقاق الجمعي ينفر كل
 واحد منها بافادة شئ من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالجمعي فقطوله
 مرغب العلمين لبيان ماهو العبرة في ايجاب الجمعي واستحقاقه اعني الاجناد و
 التسمية فانه اجل النعم واعظمها فالخصر في قوله ماهو موجب الجمعي ادعائي من
 قبيل زينة الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك
 الانعام يفعل له لا عوض ولا لغرض فختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل
 اختصاصه تعالى بالجمعي محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير
 اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه مالا حقيقة ولا ظاهرا
 وقد جعل جزء لعله استحقاق الجمعي فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث
 لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف
 الرابع علة لاستحقاق جنس الجمعي او لاستحقاقه حق يردان ما لكية
 الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامل التي في مقابلتها الاختصاص
 جميعها (قوله للدلالة على انه متفضل الى اخره) لما عرفت ان معناه المنعم
 الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذلك لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا يوجب
 بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله فختار (قوله او وجوب عليه)
 كما هو رأي المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يحب عليه ثواب المطيع وعقاب
 العاصي خزايا كالواو يعنون متعلق بقوله متفضل (قوله قضية تعليل
 للوجوب عليه) اي ادعاء الحي الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دأمر الدنيا
 (قوله حق يستحق به الجمعي) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله
 متفضل فختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبله يفيد
 نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق
 الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم
 تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف
 ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا مجازا
 الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا
 (قوله وتضمين الواحد الى اخره) عطف على تحقيقه وكون التفصيل مشتملا على زيادة
 فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر التحقيق الى اخره)

قوله فالوصف الاول
 لبيان ماهو موجب
 للجمعي وهو الاجناد و
 التسمية (قاضي)

قوله للدلالة على انه
 متفضل بذلك
 مختار فيه الى اخره
 (قاضي)

قوله والرابع لتحقيق
 الاختصاص فانه
 مما لا يقبل الشركة
 فيه بوجه ما
 (قاضي)

قوله وتضمين الواحد
 للجامعين والوعيد
 للمعرضين
 (قاضي)

قوله لما ذكر التحقيق
 بالجمعي ووصف بصفا
 عظام الى اخره
 (قاضي)

بيان للنكتة المصححة للخطاب بقوله يتميز بها صفة صفات وقوله وتعلق
العلم عطف على وصف وقوله خوطب جريا وفي بعض النسخ تعلق بدون
الواو فهو جريا ونحوط بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التمييز
والبناء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك و
الماء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اياي من
هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة) يعني لما كان صحة الخطاب
باعتبار خبره بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعلية بالذات
المتميز بها فكانه قيل يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالبناء
داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب
وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعني ان الاختصاص وان كان مستقدا من
المقدور في اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع
الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة
تعليقا بلفظ التمييز بتلك الصفات فيشعر بالتعليق (قوله والترقي من البرهان
الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقي لانه لما ذكر الله تعالى
توجه النفس الى الذات الحقيقي بالحمد وكلما جرى عليه صفة من الصفات
حصل برهان على وجوده وكلما له فائدة وادوارا حتى انصرفت النفس اليه
بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه
صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات
حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لاهر العبادة ايضا وانها
ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كأنه يشاهده به ويراه كما ورد الاحسان
ان نعبد الله كأنك تراه الحديث (قوله والا انتقال من الغيبة الى الشهادة)
عطف على الترقي والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على
الآيات الا فاني والانفس يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث
ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما حواه وبذلك احكاما يكمل
التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور
(قوله وكان الى آخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقي بحسب المعنى
اى بصيرورة المعلوم كالمعاني والغيبية كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما احتجتم
الى هذه المقدمة لان مجرد الترتبة والانتقال لا يعم الخطاب ما لم يصر الشئ
المرتقى اليه مشاهدا وعلم مشاهدا ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكان المعلوم
عيانا والمعقول مشاهدا
والغيبة حضورا
(قاضي)

والهوائي غايات مترتبة عليه فلذلك تفنن في الأسلوب فأورد الأولى بان
 مم الفعل والهوائي بالمصادر (قوله بنى أول الكلام إلخ) جملة مستقلة فليبان
 نكتة الانتقال من الغيبة إلى الخطاب حاصله ان في الانتقال المذكور بياناً
 لمبادئ حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان لمبادئ وفي الخطاب إشارة
 إلى المنتهى وإنما فصلها عن ما قبلها تنبيهاً على تباينها فان المذكور
 سابقاً لنكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرافة هذه النكتة
 كأنها ليست من جنس ما قبلها حتى يتدرج في سلكه (قوله حال العارف أي
 من هو بصدده المعرفة أثره على لفظ السالك إشارة إلى ان هذه الأمومبادئ
 ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة وأما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر
 عن الأفعال الذميمة والباطن عن الأخلاق الرذيلة فيماديه استعمال الشرائع
 الظاهرة والنواميس الإلهية ومنتهاه التحلي بالأخلاق الحسنة (قوله من
 الذكرو الفكر) لا شك ان الإنسان مستعد لتجلى الحق تعالى ومشاهدته
 إلا انه لنقصاته في وقت الصبي الفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية
 والغضبية يجذب للملذيات ودفع المذاخر تركه عليه ظلمة الأخلاق الذميمة
 النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت بتدريج
 مستوحشاً عن الله معرضاً عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفرغ نفسه عما
 ساءه والتوجه إليه لمحبة فكيف المشاهدة ولما كان عليه كل شيء بضده أمره
 بالذكروانه إذا دام عليه مع حضور القلب وقطع الوسواس والنسبه وانغرس
 في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعداً
 الفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة إذا بدله من فراغ القلب فانه عبارة عن
 انحصار المعرفتين لتخصيل معرفة ثالث ويعنى بالمعرفة العلم الذي يثمر الحال
 وخلاصة الجواهر لا مجرد التصور كما هو مصطلح المرابا الاستدلال وبحال التفكير
 فذلك يثمر معرفة تعالى اسمائه الحسنى وصفاته العلى ملكوت السموات والأرض
 من حيث انها انعام صليتها او من حيث انه فعل الله تعالى فقط أما الذات المقترنة
 فلا سبيل إليها إلا بالذكروان العقل يعجز عنه الخفاش عن ضوء النهار وحقائق
 الصفات كذلك فلا يطيقه إلا الخواص أحياناً ثم العبد لا يزال على الذكر
 والفكر حتى لا ينسى المذكور أصلاً ثم يغيبه عن جميع الأشياء ظاهراً وباطناً
 حتى عن النفس وصفاتها في المذكور وهو القرب ثم يغيب عن الذكر أيضاً في
 شهوة المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويتشاهد بأشاهد لظهور

قوله بنى أول الكلام على
 أهومبادئ (قاضي)

قوله حال العارف
 (قاضي)

قوله من الذكرو الفكر
 (قاضي)

والفئلة عن المشاغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتأمل في اسمائه الى
 آخره) التأمل والتفكر والنظر التدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكر كذا في
 الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسمائه له تعالى متضمنة
 لا خاصة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع الفاعل
 في خلقه تعالى فالتفكير فيها من حيث انها اسماءه يومث معرفته تعالى بانه مؤ
 صبقى كمل مجازي فهو الحى القيوم الذى له قوام بذاته وكل ما سواه قائم به
 ومن حيث انه الازده يومث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا
 من غير سبابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى
 والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث
 المعركة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شئ (قوله ان يخوض في لجة
 الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخميلا والحوض
 ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول ان له مراتب متفاوتة
 قال في العوارض كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في
 رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال وهو رتبة
 في التجلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من
 التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة
 والانس مما يكشف قلبه من مطالعة الجلال والجلال وهذا التجلي بطريق
 الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على
 باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من
 التجلي الذات لخواص المقربين هذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا
 وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا لخواص لم ليس بغيره
 بمران نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحيط به روحه وقلبه ونفسه حتى
 قالبه وهذا من اعلى مراتب الوصول انتهى والجميع هذه المراتب اشير في الله
 الماثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني
 اعوذ بك منك احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذه صفة
 المراتب على الوجه الكلي واما رتبة التجليات فلا تنكاد تنهاى كل مرتبة وصل اليه
 العاشر فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لانهاية لها (قوله فيراه عيانا)
 بحيث يغيب في رتبة عما سواه حتى عن نفسه واحواله (قوله ومن عادة العرب
 الى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالتفات (قوله نظرية له) اى تجديدا

قوله والتأمل في اسمائه
 والنظر في الاثنه و
 الاستدلال بصنائه
 الى آخره (قاضي)

قوله ان يخوض في لجة
 الوصول ويصير من
 اهل المشاهدة (قاضي)

(قوله فيراه عيانا) ويناحية
 شغها اللهم اجعلنا
 من الواصلين الى العين
 الى آخره (قاضي)

قوله ومن عادة العرب
 التفتن في الكلام والعدل
 من اسلوب الى آخر
 (قاضي)

واحد اثنا من طرقت الثوب اذا عملت به عملا صار به كأنه جديد وهذه نكتة
 بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على اقتتان الكلام (قوله
 وتنشيطا للسامع) فان في كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصحى السامع
 الى الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى اخره) ليلك بدن كبير الخطاب وان
 كان للنفس يتأويل المكروب يدل عليه تدكير لم ترقديات والا ثم بكسر الهجزة
 وضم الميم وكاحر اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة بمعنى اقام
 ونزل ليلنا سويا نام اوله يمين وضهره راجع الى النفس ففيه القات من الخطاب
 الى الغيبة وبات عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازي والظرف
 اعنى له حال منه وهما تامرة فقوله كليله حال ثان او مفعول مطلق اى
 بيتوتة مثل بيتوتة ذى العاثر واما قصة فهو خير فيفيد استغراق جميع
 زمان الليل على ما قال الرضوان معنى بات زيد محمواً انه كان كذلك في جميع
 الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلته ذى العاثر في جميع الليل في الزمان لما فيه
 والعاثر العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والارمد
 صفة ذى العاثر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيهه نفسه بذى
 العاثر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيهه ليلته بليلتها في الطول لانه اخضر
 في الكلام والبناء خبر وفاة اخيه ابى الاسود وغيره فيكون ابى الاسود مخبر عن
 وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفي جاء فى التفات من الغيبة الى التكلم (قوله
 وايضا ضمير الى اخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق
 اياها خلاف الكشف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولا نه يحصل بمطلق الخطاب
 سواء كان بالمتصل او المنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة
 الكلام (قوله كالتاء فى انت) قال البصريون ان الضمير ان وصله انا فكان
 انا عند هم ضمير بالضمير الخطاب والمتكلم فابتدعوا بالمتكلم وكان القياس
 ان يبينوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا ترك التاء
 له علامة وبنوا النحاطيين بناء حرفية بعد ان كالاسمية فى اللفظ وفى التصرف
 ومن ههنا الفراء ان انت بكمال ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء
 المتصرف كانت مرفوعة متصلة قلما ارادوا انفصالها عندها بان كمال
 هو من ههنا الكوفية فى اياك (قوله والكاف فى اربابك) فى قوله تعالى اربابك
 هذا الذى اكرمته فان المفعول المذكور والكاف مجرد تأكيد لبيان حال الخطاب
 من الافراد والتذكير وليس بتأكيد نحوى اذ لا يحجى المنصوب تأكيد المرفوع

قوله وتنشيطا
 للسامع ففعل من
 الخطاب الى الغيبة
 ومن الغيبة الى
 التكلم الى اخره
 (قاضى)

قوله تطاول ليلك
 بالاثم + وقام الخلى
 ولم ترقديات وبات
 باتت له ليلة +
 كليله ذى العاثر
 الارمد + وذلك
 من بناء جاني +
 وخبرته عن الفلاسوة
 (قاضى)

قوله وايضا ضمير
 منفصل ما يلحقه
 من الياء والكاف
 الى اخره
 (قاضى)

لهما علما وصحة الخبر عنها استعمالوا المرات بمعنى اخبر وقوله وقال الخليل
 ايا مضاف اليها اه اى ما يتصل به اسماء ضيف اليها ايا وهو ضعيف لان
 الضمائر لا تصاف وقوله اذا بلغ الرجل الستين الى اخره بالغ في التحذير فا دخل
 ايا على الشواب كأنه يؤهم ان كلامهما محذور من الأخرى يجب عليه ان يقو
 نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليه من مثل ذلك وجه
 الاحتياج انه استعمال مضاف الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا
 (قوله وقيل هي الضمائر وايا عمدة اه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر
 في انت (قوله وقيل الضمير هو المجمع) وهو ضعيف اذ ليس في الاسماء الظاهرة
 ولا المضمرة ما يختلف اخره كافا وهاء وباء واعلم ان ههنا من ذهب خاسر قاله
 الزجاج والسيرافي وهوان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك
 ودليل محكا الخليل مع ان المضمرة لا يضاف (قوله اقضى غاية الخضوع والتذلل
 الى العباد في اصل اللغة بمعنى الخضوع اليها بالغ للنهاية
 في الصحيح اصل العبودية التذلل والتعبية التذليل اضاف اقصى الى الغاية للمباينة
 فان الخضوع حرودا ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا
 الى الغاية القصوى لا سيما كتاب المصنف رحمه الله في الفقه (قوله ومنه طريق معبد
 التعبية مرام كرم كانه لصيرورة المس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لساكني
 ولا يتأني عليهم (قوله اذا كان في غاية الصفاقة) وهي ضد السفانة المعبر عنها
 بالفاقرسية بسست باقنة شذن فانه لصفاقته وقوته يصلح لكثر الحاجات
 فكانه ينال له (قوله ولذل لا يستعمل الى اخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل
 العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لا يقضى غاية الخضوع لكونه موليا لا عظم
 النعم من الحياة والوجود وقوا بهما ولذل لك يحرم السجود لغير الله تعالى لان
 وضع اشرف الاعضاء على اهلون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل
 عن المصنف فمعنى الاستعمال بكسر الشين على ما في الصحيح فمعنى الاستعمال
 بكسر الشين على ما في الصحيح والنفي في الجواز لا الوقوع ويصير المحاصل انه لا
 يجوز اعمال الطاعة الا في الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى
 وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا في الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه
 انه جاء في القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعد
 ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة بطلب المعونة) في الصحيح

قوله وقال الخليل ايا
 مضافا اليها واحتج بما
 حكاه عن بعض العرب
 (قاضي)

قوله اذا بلغ الرجل
 الستين فايها وايا
 الشواب وهو شاذ
 لا يعتمد عليه
 (قاضي)

قوله وقيل هي الضمائر
 وايا عمدة فايها لما فصلت
 عن العامل تعدد
 النطق بها الى اخره
 (قاضي)

قوله وقيل الضمير هو
 المجمع وقرئ ايا
 بفتح الهنزة الى اخره
 (قاضي)

قوله ومنه طريق معبد
 اى من لى وثوب وعبد
 (قاضي)

قوله ولذل لا يستعمل
 الا في الخضوع لله تعالى
 والاستعانة بطلب المعونة
 (قاضي)

المعونة الإعانة وفي القاموس استعنته بوجه فاعانني وعوينني والاسم العون
والمعانة والمعونة وعلى أي تقدير هي صفة المعين وضرب من الجعة إلى المعونة
ولما كان كونها ضرورية هو ما أوجبه على الله فليس ضرورة بما يتعلق بالمعونة
وقال لا يتأتى الفعل دونة ومثله لا اقتدار التصور والحصول وترك
لفظ التحصيل بتبيينه على أن المراد بكونها ضرورية أن متعلقها ضروري
في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال يحصل ما يتيسر به
العقل من الموجودات بناء على أن المتبادر من الإيجاد إعطاء الوجود
المحمول فمن قال معنى كافتدأ الفاعل إعطاء اقتدار إلى آخره لم يتبين له هذه
الدقيقة سر كآلة اعتبار الاعطاء بالنسبة إلى حصول الإله والمادة

قوله وهي إما ضرورية أو غير
ضرورية والضرورية
ما لا يتأتى في الفعل دونة
(قاضي)

(قوله وهي إما ضرورية إلى آخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية
أما الجبرية فقالت لو كان العبد مستقلاً بالفعل لما كان للاستعانة على
الفعل فائدة وأما القدرية فقالت لو السؤال إنما يحسن لو كان العبد متمكناً في
أصل الفعل في طلب الإعانة من الغير فإذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة
فائدة فاشارة المصنف رحمه الله تعالى ببيان المعونة الضرورية وغيرها إلى
أنه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وإن الاستعانة طلب ما يمكن به العبد
من الفعل ويوجب اليسر عليه وشئ من هذا لا يقتضي الجبر ولا القدر (قوله

قوله وتصوره وحصول
الإله ومادة يفعل بها
فيها وعند استجابتها
يوصف الرجل بالاستطاعة
ويصح أن يكلف بالفعل
وغير الضرورية (قاضي)

كافتدأ الفاعل) أي إعطاء اقتدار إلى آخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله
وتصوره الخ) أي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائده لأنه لا يتوقف
عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الأمرارة من جهة ومخصصة للوقوف
مثل الرغبة المبادي بحال الكانت فإنه يخرج إلى نية صحيحة والتي تصور

فوتحصيل ما يتيسر به الفعل
ويتيسر كالرحلة في السفر
للقادر على المشي إلى آخره
(قاضي)

الكتابة وإلى آلات كالدراسة والقلم إلى مادة يوجد الفعل فيها كالخاطر قوله
تحصيل ما يتيسر به الفعل) أي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه
الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه
بالتوفيق والتسهيل وتسمية العامة سعادة الجبر وجوده البحث قوله في المعاني
كلها) بأن يكون حذف المفعول للدلالة على العموم فتوفلان يعطى (قوله
أولى أداء العبادات) حذف المفعول للاختصار بقرينة المعطوف عليه وقوله
الكشاف بأنه يقيّد انتظام العمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل إياك
نستعين على طلب الإعانة على العبادة وصار هداً ما بينا لا الإعانة المطلوبة
فكملت الانتظام والملازمة بين العمل الثلاث بمنزلة ارتباط بينهما وسيجيئ

في كلام المصنف رحمه الله تعالى بيان ارتباطها طاهرا بما قبله على تقدير عموم الاستعانة بما لا من يد عليه ونعموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانتفاع بالكلية اليه تعالى عن سواه فهو اولى بمقام العبادة فلذا قدمه المصنف قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ ومن تبعه من الحفظة ان كان في الصلوة منفردا وحاضرا صلوة الجماعة ان كان مصليا مع الجماعة اوله ولسائر الموحدين ان كان خارجا صلوة (قوله في تضاعيف آه) في الاساس من المجاز هو تضاعيف الكتاب اضعافه في اثباته وواسطه (قوله لعلها تقبل ببركتها) اي راجيا ارجاء لقبول ببركتها لانه خلط عبادة واستعانة بهعبادة ردهم واستعانتهم وفيهم مقبول العبادة والبراءة كالملائكة والانبياء ولا يليق بكرم ربه البعض وقبول البعض لانه تشفع الى الله تعالى بعبادتهم واستعانتهم ومعنى قوله تجاب اليها اي تجاب حاجته متضمنة الى حاجتهم (قوله للتعظيم) فيه تنبيه للعالين على ان لا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت فيما وشاء ولا يزدى العبادة بالغفلة ورفع ثقل الطاعة عليه (قوله والا هتمام به) فان ذكر الله اهم للؤمن في كل حال سيما في حال العبادة لانها محل مس طائف من الشيطان من الكسل والغفلة و البطالة ويدكره تعالى دواؤه قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ولان فيه تصريحا من اول الامر بان العبادة له تعالى فهو المبلغ في التوحيد والبعد عن احتمال الشرك بخلاف ما لو اخر فانه قبل ذكر المفعول يحتمل ان يكون العبادة لغيره تعالى (قوله وللدلالة على المحصر) لان تقدير ما حقه التأخير يفيد المحصر لما كان في افادته المحصر خفائفا قد انكره ابن الحاجب استشهده بقول سرييس المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما والمحصر حقيقي فلا يقتضي سرد خطاء المخاطب المقصود منه التبرئة عن الشرك وتعرض المشركين (قوله وتقدم ليجم الى اخره) فانه تعالى مقدم على العابد والعبادة ذاتا فقدم عليها ذكر البواقي الوضع الطبع (قوله والتنبيه آه) استنفيد التنبيه على ان يكون نظره الى المعبود قصدا من تقدير بواياك ولزم من ذلك تقدير نسبة العبادة اليه تعالى على نسبتها الى الفاعل فاستنفيد ان يكون نظره الى العبادة من حيث انها نسبة شريفة لئله تعالى لا من حيث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تعليل لقوله ينبغي (قوله يجب) في التاج الحق درست كرم وسرا و امر كر داني دن و درست بدانستن و واجب كر داني دن من حد نصرو واجيش دن وسرا و لرشدن من

قوله والضمير المستكن للفعلين للقارئ ومن معه من الحفظة وحاضرا صلوة الجماعة وله ولسائر الموحدين ادرج عبادة (قاضي)

قوله في تضاعيف عبادةهم و خلط حاجته بحاجتهم (قاضي)

قوله لعلها تقبل ببركتها ويحاج اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المفعول (قاضي)

قوله وللدلالة على المحصر ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه نعبدك ولا نعبد غيرك (قاضي)

قوله والتنبيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدمت عنها بل من حيث انها نسبة شريفة اليه و صلة بينه وبين الحق (قاضي)

حد ضرب فعل الاول يجوز ان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وصوبه
 الفاعل للعارف وان يقرأ بصيغة المجهول ويرفع وصوله على انه مفعول تام ليسم
 فاعله وعلى الثاني بصيغة المعلوم ويرفع وصوله على الفاعلية لقوله اذا استغفر
 على صيغة المجهول في الصحيح الاستغفار الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما
 في الصراح فلا ترفتن ههنا والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء في ملاحظة جناب
 القدس يعني لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظ به جناب قدسه ومعنى غاب عما عداه
 عدم وجود ما سواه له يعني لا يشغله ما سواه وفيه اشارة الى ما سواه
 موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه لقوله الام حيث انها ملاحظة له
 ومنسوبة اليه ضمير انها الملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه
 اي لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب
 قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن
 قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد نقص لان المدكور فيها
 قبلها شيان فالواجب انهما ولا نه اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له
 لم يغيب عما عداه بل لاحظ به لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر لقوله حين قال
 لا تخزن الى اخره قد ذكر الله وادرج نفسه في الرمز فالنظر الى المعبود اصالة
 والى نفسه تبعاً وفي ان معنى ربى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره
 في وقت النعمة على النعم لا على النعمة كان نظره في وقت البلاء على البلى
 لا البلاء فيكون جميع الاحوال غريفاً في معرفة الحق هو اعلى مراتب السعادة
 ومن كان بالعكس كان في الشقاوة فيكون في وقت النعمة خائفاً الزوال
 في وقت زوالها مبتلي بالنكال لقوله للتصميم على انه هو المستعان به
 لا غيره يعني اولم يكره الضمير لتوهم تقديره مؤخر فيقول التصميم على المحضر
 واما توهم ان يكون المحضر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فتم بعبارة اذ لا
 يمكن التشريك في المفعول عبارة المصنف اب عنه لقوله وقد تمت
 العبادة اه اي مع ان العبادة لا يكون الامعاء منه لقوله ان تقدير الوسيلة اه
 ويعلم منه ان تقديره بالنصب يتجوز الرفع يعني ان تقدير العبادة في الذكر على
 طلب المعونة التي لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقديمها للاشارة الى ان
 تقدير ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان
 تقدير الوسيلة التي هي العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة لقوله واقول
 الى اخره هذه النكتة من كورة في التفسير الكبير وفي كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغفر في
 ملاحظة جناب القدس
 وغاب عما عداه الى
 اخره (قاضي)

قوله الامن حيث انها
 ملاحظة له منتسبة
 اليه ولذا فصل ما نحو
 الله عن حبيبه
 (قاضي)

قوله حين قال لا تخزن
 ان الله معنا علما
 حكاية من كليمه اه
 (قاضي)

قوله وقد تمت العبادة
 على الاستعانة ليوفق
 رؤس الالى
 (قاضي)

قوله ان تقديره
 الوسيلة على طلب
 الحاجة ادعى الى
 الاجابة
 (قاضي)

قوله واقول لما نسب
 التكليم للعبادة المنتسبة
 اوهم ذلك بتجني اعتداد
 سنة الى اخره
 (قاضي)

الصوفية فلعل أقول بحجازه عن اختصار (قوله تلجحا) بتقدير الجيم على الحاء المهملة
 الفرج كذا في الصحيح (قوله لا يستتب اه) اي لا يستقيم (قوله للحال الى اخره)
 والتركيب من قبيل قمت واصلك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا
 لا يكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولذلك مرصه (قوله وقرئ
 بكسر النون فيهما اه) قيل ليست في بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما
 في الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم
 بعدها وما ذكره الائمة قال الشيرازي الرضي اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز
 يمحزون كسروا المضارعة سوى الياء في الثلاثي المبني للمفاعل اذا كان الماض
 على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والاجوف والناقض والمضاعف
 نحو الجمل واخال وانقي واعض وانما كسرت تنبيهها على كسر عين الماضي ثم
 قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله همزة
 وصل مكسورة تنبيهها على كون الماضي مكسورا اول وهو همزة
 الوصل ثم شبهوا ما في اوله تاء مزائدة من ذوات الزائد باب انفعل
 لكون ذي التاء مطارحا فانفعل اقول كون كسرون بعيدا عن الف الماذكرة ائمة
 العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس في تفسيره انه قراءة زيد بن
 على لا يضره لا يقرأه شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما في
 الاقنآن ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها
 بلا فصل مضموم اخترا عن نحو يعيد سواء كان ساكنا او متحركا بها سوى الضم فانه
 او توسط الساكن فيقتضيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء)
 لا يستثنى الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو يجمل لا يستثنى الواو التي
 بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا
 الكسر مع الواو في الياء ايضا التحق الكلمة بانقلاب الواو ياءا واذا لم يكسر
 فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو يجمل وبعضهم يقلبها الفاء فكسر الياء ليقلب
 الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبوا ياء بلا كسر الياء
 وقلبوا الفاء لغة بعضهم في كل مثال واوى وهي قليلة وجميع العرب
 الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة في مضارع
 الياء كان او غيره لان كسرها شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا
 واي مفتوح فخر اضم الشذوذ على شذوذ اخر وهو كسر الياء (قوله
 بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما في المهمات

لجواز استنب له الا
 بمعونة منه وتوفيق
 (قاضي)

قوله للحال والمعنى
 بعد ذلك نستعين
 بك (قاضي)

قوله وقرئ بكسر
 النون فيهما وهي
 لغة بني تميم فانهم
 يكسرون حرف
 المضارع اه
 (قاضي)

قوله بيان للمعونة
 المطلوبة فكان قال
 كيف اعينكم فقالوا
 اهدنا الى اخره
 (قاضي)

كلها وفي اداء العبادات وسيجي ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلافاً
 الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقدير عموم الاستعانة
 والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدى ناياباً للمعونة المطلوبة
 كانه قال كيف اعينكم في المهمة اوفى العبادات فقال اهدى طريق الحق في كل شيء
 او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبهه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة
 وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدى افراد المقصود الاعظم من
 جميع المهمة فان هدية ملة الاسلام بالانظمة سعادة الدارين فيكون
 الفصل حيثئذ كمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم
 الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدى بما قبله فلذا تركه (قوله والهداية
 دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجيه اليها
 ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وللفضل
 واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونه علماً
 يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعانة في كل
 منهما كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى
 صراط مستقيم وقوله تعالى واما تود فهم بينهم فالقول يكونا موضوعاً
 لاجتماع خصوصيهما بوجه الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما
 (قوله ولذالك) اي لو كان اللطف مأخوذاً في مفهوماها (قوله ومنه الهداية
 لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة) قوله وهو ادى الوحش لمقدماها (لكونها
 هادية لسائرهما) قوله والفعل منه هدى (توطئة لبيان التقدير) قوله
 ان يعدي باللام اولى (كنا قال البيهقي في التاج وما قيل من ان معنى المعدي
 بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المعدي مجزئ الجرح الدلالة على ما يوصل اليها
 ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
 لانه يلزم الاشتراك وكان الافعال في وضعها من حيث المادة تابع لوضع الصلوات
 وفي وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال فيجوز ان يكون اللفظ
 الموضع بمعنى كل ناياب استعماله في قوله بلغة اللغة مجزئ في قوله باعنا الجز وتعد
 بنفسه على ان ذلك الفرق منقضى بقوله تعالى هدى النبيين وقوله تعالى انك لا
 تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله مغلطة
 اختصار من الحد والاية الى قوله وهداية الله الى غيره) اي هداية تعالى الانسان
 الى طريق الحق في كل شيء من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهداية دلالة
 بلطف (قاضي)

قوله ولذالك تستعمل
 في الجبر وقوله تعالى
 فاهدوهم الى صراط
 الجحيم واسد على التهم
 (قاضي)

قوله معاملة اختار في
 قوله تعالى واختار موسى
 فومه (قاضي)

قوله هداية الله تتنوع
 انواعاً لا يحصرها عدكها
 تنحصر في جناس مترتبة
 الى اخره (قاضي)

والنقائات والآخر والمعارف اولى منزلة الاسلام فانها مشتتة على الحق
 في جميع ما ذكر تتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
 عن حدر الاحصاء ولكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
 الى المقصد الاول افاضة القوى الحركية والمدركة التي بها يتمكن من الاهتداء
 الى مصالحه اى ما يبتدئ بمعايشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
 مشتبهة بالمفاسيد فلا بد من نصيحة التي بها يفرق بين الحق والباطل
 في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصالح والفساد في العمل بها ثم ان من
 تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفته وجه حقيقته وطلانه وصحته
 وفساده فلا بد من ارشاد اليها بامر سال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك
 اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان تحلى بظاهره بالاقتوال والاعمال المرضية وباطنه
 بالاغتراف والاخلاق السنية يكشف عليه السر اثر بحيث يكون في كل مرتبة
 منه ارشاد ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
 وينتدئ السبيل الى الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية مراتب غير
 متناهية فان قلت قد ظنم مما تقدم وجه ترتيب الاجناس سكون ترتيبها لث
 على الثاني وهذا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لانتشار كليهما في تمييز الحق عن
 الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بامر سال الرسل وانزال الكتب
 فرع بثبوت الامر سال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
 لتوفيهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكهما كما اقرر في الكلام فيكون
 بعدها قوله وهديته النجدين اى طريق الخير والشر بنصب الادلة
 الفارقة بينهما وقوله واما عمود فهديتهم الى اخره قال المصنف رحمه الله
 في تفسيره واما عمود فللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وامر سال الرسل في
 متضمنة لبيان المرتبتين في الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول
 ثم الظاهر في تفسيره ان الهداية ليست بنفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
 فالكلام ههنا مبني على التسامح كان نصب الادلة لا يستلزم الدلالة تجعل
 نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالامر سال الانزال فانها ليست اخرها لثانيتها
 فلذا نراهم هنا لفظ الهداية لقوله الهداية بامر سال الرسل الى اخره اى الدعوة
 الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب لمر الى الله تعالى كما مر
 في قوله تعالى فهديتهم وتاسرة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وتاسرة الى القرآن كما في قوله تعالى وجعلتهم اى بنى اسرائيل ائمة يهتدون

قوله وهديته النجدين
 (قاضي)

قوله وقال واما عمود
 فهديتهم قال استحبوا الحق
 على الهدى (قاضي)
 قوله الهداية بامر سال
 الرسل وانزال الكتب
 وايها عني بقوله تعالى
 وجعلتهم ائمة يهتدون
 بامرنا الى اخره (قاضي)

اي يدعون الناس الى ما في التوراة من الحكم والاحكام بامرنا لم يذ لك او
 بنو قيتا اليهم وفي قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي يبين
 للطريقة التي هي اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهاوا الى اخره) اي
 انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينالون في طلب الكرامة او الجنة
 او سائر المطالب الدينية لتهديهم سبيل الوصول اليها من البقاء والفناء
 وغيرها وتلك المجاهدة نوع جندب من الله ليسعى بالهداية العامة وهي
 التهدي الى امره ونهيهِ بالاثبات به والاجتناب عنه انشرت هداية خاصة وهي الهداية
 اليه تعالى فاهدا اليه اي الى صفاته واسماؤه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابدات
 (قوله فالملطوب الى اخره) اي اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب
 من قوله اهدا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التي حصلت له او
 الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك
 لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له في سلوكه مقامات
 واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصلح البداية
 ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيها تحتها والثبات
 عليه فناداهم في اثناء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة
 ما منحه من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما
 منحه لئلا يرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة
 من الهداية مترتبة على ما منحه لئلا يرسخ له ذلك المقام او الحال الى ما فوقه
 فالتمويه المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعي وقد يقال ان التوفيق بالقياس
 الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاول
 وحصول المراتب المترتبة عليه بالنسبة الى الثاني والثالث ولا يخفى عليك ضعف
 التخصيص في الاحوال الثالث مطلوب في كل واحد من تلك الاجناس (قوله
 فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل
 ليس طلبا للحاصل بل يلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاول
 والوصول في اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما قاله قطب
 العارفين الشيخ محي الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم
 لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين
 اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهي المسمى بالتركية والتحلية (قوله ارشدنا
 طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى
 والذين جاهاوا
 فينا لتهديهم سبيلنا
 (قاضي)

قوله فالملطوب
 زيادة ما منحوه
 من الهدى والثبات
 عليه الى اخره
 (قاضي)

قوله فاذا قاله العارف
 الواصل عنى به
 (قاضي)
 قوله ارشدنا طريق
 السير فيك
 (قاضي)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا
 فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو غير متناه لان نفوت جلالة وجماله غير متناه
 لا يزال العبد يرى من بعضها الى بعض اليه الاستارة بقوله صلى الله عليه وسلم
 لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت يده وسمعه بصره
 بي بيطش بي ليسهم وفي بصره هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر لمراتب نور المشاهدة
 في كليات العبد حتى يحظى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك بكلية
 بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق
 جميعها من حيث ان فيك جميع تجليات الكليات (قوله لتجو عنا) قرئ بصيغة
 الخطاب والتكلم الغيبة بان يكون الضمير مارجعا الى السير قوله ظلمات احوالنا
 الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء
 لا يحجب الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجب رؤية
 احدهما عن رؤية الآخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله
 فذلك بنورك (قوله ويتقاولان بالاستعلاء والتسفل) اي عن نفسه عالياتي
 الامر وسافل في الدعاء سواء طابق الواقع او لا (قوله وقيل بالرتبة) اي يتقاولان
 باعتبار الرتبة في الواقع مرضه لان قول الادنى لا اعلى فعل استعلاء امر وهذا
 ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف مرح في المنهاج ان الامر
 حقيقة في قول الطالب للفعل واعتبر العترة العلو وابو الحسن الاستعلاء
 ويفسد هما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرن وهو يجاف ذكره ههنا
 حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في مسمى الامر اعني صيغة
 افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر اعني الاسم وهو حقيقة في مطلق القول
 قوله من سطر الطعام بكسر العين في الماضي فتحها في الغابر (قوله وكأنه يسطر
 السابلية) وهم لبناء السبيل المختلفة في الطريق اي يبتلعهم قال الراغب يسمى
 بالسطر على توهم ان يبتلع سالكا كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرت او
 اهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولن لك اه) اي لا ابتلاء السابلية سمي
 لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلية او يلتقمونه لتقليل الفعل اي انما
 سمي لا ابتلاء لقما للتحقق معنى الاتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى اخره)
 يعني ان الطاء همجورة مستعلية والسين مهموسة
 منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدل
 صاد الا انه يناسب الطاء في الاطباق والسين في

قوله ظلمات احوالنا
 وتخطيط غواشي
 ابداننا الى اخره
 (قاضي)

قوله ولن لك سمي لقما
 لانه يلتقمهم الى اخره
 (قاضي)

قوله ليطابق الطاء في
 الاطباق وقد يشتم
 الصاد صوتا في
 (قاضي)

الخمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه اه) لان السين والراء من المنخفضة
 ومن المنفصلة والصاد من المستعيلة المطبقة فاذا شتم الصاد صوت الراء يكون
 اقرب الى السين بلا مزية (قوله الثابت في الامام اه) يعني مصحف عثمان
 رضي الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام ان لم يكن تقن لركنه
 بحققة تقدير او احتمالا وهي كافية في صحة قراءة قال في النشر انظر كيف
 كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان
 خالفت الرسم من وجه قد انت على الاصل فيعتبر ان ويكون قراءة الاشمام
 محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لغات ذلك وعدت قراءة عيسى
 مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى اخره) اي كل منهما مبدل ويؤنث
 (قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يجتنب الى تكلف اذ ليس ملة الاسلام
 صراط المؤمنين كلهم والانباء عليهم السلام لان ملة الاسلام لما لم يكن
 صراط الذين ائمت عليهم من المؤمنين والانباء واصحاب موسى عليه
 السلام يحتاج في الابدال الى معونة ما سيجي من ان كل الشرائع متحدة
 في الداء الى التوحيد الامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهي عن المعاصي
 وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار في المصالح
 من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى ضمانها ما راعى فيه صلاح
 من خوطب بها فالحال انما لو سطر طريق الحق اذ لا خفاء حينئذ في صحة
 الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجح (قوله وهو في حكم تكرر العامل
 الى اخره) ببيان الخاصية البدل ليرتبه عليه بيان فائدته يعني يكون فيه تكرر
 العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل
 مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم اخلاء المقصود
 بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى المتابع فقط بان يكون بطريق الصراط
 لا يكون المتبوع مقصدا اصلا وانما قال في حكم تكرر العامل ليشمل مذهب
 تقدير العامل في البدل ودرجه (قوله وفائدة التوكيد) اي توكيد النسب
 اليه حيث نفي ذكره وتأكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرر العامل
 اشارة الى الفائدة العامة في بدل الكل في جميع انواعه (قوله والتخصيص اه)
 اشارة الى الفائدة الخاصة بسبب انه لا يجري في جميع صورة لانه مختص
 بهذه الصورة فانها مطردة في كل موصوفات ابدل من صفته يعني في الابدال
 المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه في المبدل منه هو الصفات

قوله ليكون اقرب الى المبدل
 عنه وقراء ابن كثير برواية
 قبله وليس عن يعقوب
 بالاصل وحذرة في الباقي
 بالصاد وهو لغة قريش
 (قاضي)

قوله والثابت في الامام
 وجميعه سطر ككتب
 (قاضي)

قوله وهو كالطريق في
 التذكير والتأنيث و
 المستقيم المستوي
 والمطربة طريق الحق
 (قاضي)

قوله وقيل ملة الاسلام
 (قاضي)

قوله وهو في حكم تكرر
 العامل من حيث انه
 المقصود بالنسبة
 (قاضي)

قوله والتخصيص على ان
 طريق المسلمين هو المشهور
 عليه بالاستقامة
 (قاضي)

وفي البديل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصور على كونه
مشهورا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم
بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضا حاشا
للمصفة المذكورة فلا بد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما
كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصفا بالاستقامة منحصر فيه
لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكان من البين ان ذلك الى اخره
حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
فيه وانما الورع كاف التشبيه في الموضوعين لانه ليس تفسير حقيقة ليكون الاشعار
باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
بجرف البديل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفع الابهام عن البديل منه
يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعل عطف بيان كما اختاره العلامة الثقات
في شرح التلخيص في كل موصوف اجري على صقته نحو جاء في
الفاضل مزيد وقوله والمؤمن العائدات الطير وصفه بالاحسنية لا لاختيار
يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختيار البديل بالنسبة الى مجموع
الذكتين واذا قصد الثابتة فقط فالاحسن عطف البيان لانه اشر في التفسير
وقيل يختار البديل على كل حال لان اصل الصفة ان تجرى على موصوفها ويقاد
معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فلا ولي ان يجعل المذكورة مقصورة
بالنسبة وقال بعض الفضلاء في فائدة الموصوف الجاري على الصفة كونه
علما مشهورا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها
بجيش يكتفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه الذكوة للتعبير بالصفة لا ليجعل
موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتج الى المراد موصوفه
بغيرها (قوله على اكد وجهه وابلغه) اي على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما اول اقتضية ذكره ليمكن المشهور له في ذهن
السامع وامانا ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال وامانا ثالثا فتركب العامل قوله ما
يكون طريق المؤمنين) عبروا بالاسلمين ثم بالمؤمنين تبيينا على تساوي الايمان
والاسلام قال القرطبي المحمدي على ان الذين انعمت عليهم النبيون الصديقون
والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطعم الله والمرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على اكد وجهه وابلغه
لانه جعل كالتفسير
والبيان له فكان من البين
الذي لا خفاء فيه ان
الطريق المستقيم
(قاضي)
(قوله ما يكون طريق
المؤمنين) (قاضي)

الانبياء والملئكة والصادقون والشهداء ومن اطاعه وعبداه فالمراد بالمؤمنين
 المعنى الاعظم الشامل لما ذكره مؤمنوا امته محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما اتوهم
 ولذا سرج المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم هو ما لا
 دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقريظة ان المطلق
 ينصرف الى الكامل وقائدة تعميم نبينا صلى الله عليه وسلم بطلب هداية
 طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس بدعا من الرسل وان طريقة طريقهم
 (قوله وقيل اصحاب موسى الى اخره) بقريظة تفسير الغضوب عليهم هو
 الصالحين باليهود والنصرى بعد التحريف والنسب وقيل التحريف متعلق
 باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع في التوراة في زمن نبوة موسى
 عليه السلام لانهم حرفوا التوراة بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسب
 متعلق باصحاب عيسى لان شرايعنا ناسخة شرايعه اما شريعة موسى
 فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) في التاج الانعام
 نيكوئي كردن ويورى بعلى وچشم روشن كردن وكسى انعم كفتن وبعدي باللام
 (قوله وهي في الاصل الحالة التي) فان بناء الفعل بالاكسر للحالة في
 التاج الاستلزام اذ مره يافتن وخوش شمر دن وبالمعنى الثاني متعدى
 بنفسه في الصحيح استلذه عده لنيز او هو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى
 بالباء (قوله من النعمة التي) اي النعمة بالاكسر ياخذ من النعمة بالفتح وهي في اصل
 اللغة بمعنى الدين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه
 على ما في الكشف النعمة بالفتح النعم (قوله دينوي التي) حاصل في هذه
 النشأة واخرى حاصل في تلك النشأة فلا يمان من الدينوية الكسبية
 ولذا وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه و
 الكسبي بخلافه والعقل قوة يدير بها الغائبات والفهم والفكر
 والنطق الباطني كما يطبق على المعاني المصدريية اعني الادراك و
 استحضار المعلومات وتدبر المعاني فذلك يطبق على مباديها
 وهو المراد ههنا (قوله تركية النفس الى اخره) يشمل تركيتها عن الكفر
 فانه ارذل الرذائل وكن لك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه
 اس كل الصفات الفاضلة والحلي بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته
 والتركبة اي الروحاني والذين اي الجسماني (قوله والثاني ان يعقر الى اخره)
 هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين
 انعمت عليهم الانبياء
 (قاضي)

قوله وقيل اصحاب
 موسى وعيسى عليهما
 السلام قبل التحريف
 والنسب وقرئ صر
 من انعمت عليهم
 (قاضي)

قوله والانعام اي
 النعمة (قاضي)

قوله وهي في الاصل
 الحالة التي يستلزمها
 الانسان فاطلقت
 لما يستلذه
 (قاضي)

قوله من النعمة و
 هي الدين ونعم الله
 تعالى وان كانت
 لا تخص كماله وان
 تعدوا نعمة الله
 لا تحصى وانما تنحصر
 في جنسين
 (قاضي)

قوله دينوي واخرى و
 الاول قسمان موهبي
 وكسبي والموهبي قسمان
 كسبي الروح فيه الى اخره
 (قاضي)

على كسبه السابق في الدنيا وهو ايضا سر وحافى وجسماني فان سر صاه
تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوءة
في اعلى عليين جسماني والمغفرة جامع لها والصواب فرط فيه يقال فرط
بالتحقيق والتشديد في الامر قصر فيه والعليون في الاصل جمع على اولية
بمعنى العزفة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ثم نقل الى مكان فوق

السماء السابعة ومعنى ابد الابدين عصر الباقيين (قوله والمراد القسم الاخير
الى اخره) يعني ان حذف مفعول انعمت التعميم والنعمة المطلقة منصرفه
الى الكماله وهي لا يكون نعمة من كل وجه وهي النعم الاخرية وما يكون
وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة
من كل وجه مخصوص للتدنيها في الدنيا والوصول بها الى النعم الذي هو الخير المطلق
واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية فما لم يصل بها الى القسم الثاني سواء
جعله وصلة او لا فهو وان كان نعمة من وجه التدنيها في الدنيا فهي
اقبة من وجه التألم بها في الاخرة فلا يكون دخلا تحت النعمة الكاملة

فان ما عدا ذلك الى اخره) يعني انها خصصنا بالقسم الاخير بصرف
المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود
تخصيص الوصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم
الى اخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل للتاكيد
والكلام فيه كالكلام في قوله والتخصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود
عليه بالاستقامة لقوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان
غير التضمنه معنى الصفة انها يصح ابدالها بمرادة مفهومه الا انهم اذا
انصفوا بمغائرة المعصوب عليهم كانوا اسالمة عن الغضب فيقول الى اللهات
فيصير ابدال بلا تكلف والى الى المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغائرتهم

الموصوفين بذلك (قوله واصفة له مبيدة الى اخره) فسر غير الغضب عليهم
ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى
ظاهر اللفظ والمناسبات لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم
الاخرية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان امر يد به المؤمنون الكاملون
بان يحمل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبيدة وان
امر يد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وبقا
الوجه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد قسم خير
وما يكون وصلة
اليه من التقسيم
الاخر (قاضي)

قوله فان ما عدا ذلك
يشترك فيه المؤمن
والكافر (قاضي)

قوله على معنى ان المنعم
عليهم (قاضي)

قوله هم الذين سلموا
من الغضب والضلال
(قاضي)

قوله واصفة له
مبيدة او مقيدة
على معنى
(قاضي)

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة وان حمل الغضب والضلال
على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه فبنية وان حمل على الاتصاف
بهما في الجملة كانت مقيدة وان جعل الاعمال جزءا من الايمان كانت مبينة
وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف
انه وقع في بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جميعوا بين النعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما
في الكشاف فان امر يد نعمة الايمان لمجرد التصديق كان متعلقا بقوله ومقيدة
ببيان المعناها وان امر يد الايمان الشامل للكمال والناقص كان متعلقا لهما
بيان المعنى المبينة والمقيدة والظاهر اسقاطه كما في النسخ المصححة لان
المصنف حل الانعام على الانعام بالنعم الاخرية وما هو وصلة اليها لا على
انعام الايمان فلا معنى لقوله وهي نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على
توجيه اخر اذ يقال امر يد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزموم
النعم الاخرية وهو لا ينافي ان يكون لفظ النعمت عليهم مستعملا في انعام
النعم الاخرية وما هو وصلة اليها لقوله وذلك انما يصح الى اخره اي وقوع لفظ
غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوعله في الايمان لا يصير بالاضافة
الى المعرفة معرفة لقوله اجراء الموصول الخ اعلم ان الموصول بعد اعتبار
تقرينه بالصلة كالعرف باللام في استتمالاته الاربعة وانه اذا استعمل في
بعض ما انصف بالصلة كان كالعرف باللام العهد كذا هني فكما ان العرف
المذكور لم يكن التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة
بالنظر الى قرينة البعضية المهمة ولذا يعامل به معاملة كذا لك
الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجسسي المستفاد من مفهوم الصلة
معرفة بالنظر الى البعضية المهمة المستفادة من خارج كالتنكر فيجب
ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذ لم يقصد به
معهم وادعى الانبياء واصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كن لا اذ اوصاه
لا اربعة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب
صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء امر يد الاستغراق
الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالملطوب
صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخرية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح
باحداثا ويلين
(قاضي)

قوله اجراء الموصول
يجري التنكرة اذ لم يقصد
به معمود كالمحل
(قاضي)

لا باعتبارها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة
الصلح اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه المجسسي اعنى المنعم
عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله صدى واحد اذ الناس منحصر
في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فربق في الجنة وفريق في السعير
وبها حزن تلك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتمل على
المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على
الشيء ليسبى لتغاير جهتي اعتبار التذكير والتعريف في الموصول
واندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض منهم ليصح وصفه بالنكرة
كالشيء اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير
معهود خارجي (قوله ولقد امر على الشيء ليسبى) صيغة المضارع في كلا
الموضعين للاستمرار والمراد لشيء من اللثام لان الاستغراق ممتنع والخارجي
يفوت للمدح وجملة ليسبى صفة لاحال انه يصف نفسه بان الحمد عائد الى بان
الحام وقع عنه في حال مخصوصة فبضيت ثمة قلت لا يعينني اي امضى ثم اقول
عبر بالماضى للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الحمل وهي
ههنا للتبرج في الرتبة اى ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت
لا يعينني بذلك السكينة ينسب نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى
تكرار (قوله) وقولهم انى الامر الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله
المجالية بخلاف الاول ولو مرجح اذ قوله تعين الحركة من غير السكون في قوله
عليك بالحركة غير السكون (قوله) والعامل انعمت الخ اى في الحال وذى الحال
اما الاول فظاهر اما الثانى فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمرجور وحده منصوب
المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تعاضل الحال وذى الحال (قوله) ان
فسر النعم بما يعى القبيلتين اى المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد
بالنعم مطلق النعم دينية واخرية لا الاخرية فقط ولا الكل وليس المراد
بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشئ من وجه
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوجه ان الاستثناء لا يخرج الكافر
فيلزم ان يكون العاقل داخل في المطلوبين هذلية صراطهم وكلية لا على
هذا التوجيه فزيد لم يرد التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تشهد على
التوجيهين الاولين لا يعنى غيرهما هو لى الكوفيين اشارة لتأكيد معنى النعم
(قوله) والغضب ثوران النفس الى اخره) هذا اول مما قيل عليان دم القلب

قوله ولقد امر على الشيء ليسبى
(قاضى)

قوله وقولهم انى الامر الى
مثلك فيكرمنى اوجعل غير
معرفة بالاضافة الى اخره
(قاضى)

قوله تعين الحركة من غير
السكون وعن ابن كثير
نصبه على الحال عن
الضمير المجزوم
(قاضى)

قوله والعامل انعمت
او يا ضالين اعنى وبالاستثناء
(قاضى)

قوله ان فسر النعم
بما يعى القبيلتين
(قاضى)

قوله والغضب ثوران
النفس اشارة الى انتقام
فاذا اسند الى اخره
(قاضى)

لا مرادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فحرف
 كيفية نفسانية توجب عليان دم القلب (قوله على امر) في تفسير الرحمن الرحيم
 من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع اه) اي ضمير المجزوء في عليهم لما مر
 من انه حرف المحرر الصلة والتعدي فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم
 ويجمع الجواز المجزوء ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في المجلة
 من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث اتصاله الفعل بمنزلة من الفعل
 كالمسرة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في نحو من ات
 بزيد وعمر كان موضع المجموع من الجازر والمجرر نصبا ولا يجوز ان
 يكون العطف على محل المجزوء خاصة لان الاعراب المحلى انما يستعمل
 فيما يمكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجازر والمجرور (قوله
 بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا من بيده
 لتأكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه
 (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير
 الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى
 المغاير نحو جاءني رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيد غير ضارب
 وهم ساكن لك (قوله فكانه قال لا المفضوب عليهم الخ) كلمة لاهنا ليست
 اذ لم يرد اهدا صارط لا المفضوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير فائدة
 التعبير التخصيص بمعنى النفي لروسخ كلمة لاهنا كما ان كلمة غير اظهر دلالة على
 معنى المغايرة (قوله ولذلك جازر انا زيد غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى
 النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز على ما صنف اليه غير فيما قبله كما في الاضارب
 بخلاف مثل ضارب وحدهم جواز تقديره ما في حيز النفي تحتضنهما وان دون لم ولا
 ولن لان ما لماد دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف امر ولن كاختصاصهم
 بالفعل صار بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل باحدهما فيما قبلها وما لا وان كانت
 تدخل عليهما الا انها حرف منصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعد
 يقال جئت بلا شيء واسم بل ان لا تخرج فاذا جازر على ما قبلها فيما بعد
 جازر العكس ايضا بخلاف ما بان انه لا يتخطاها العامل (قوله وله عرض عريض
 الخ) اي الضلال عرض واسع ادباه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك
 يرتب متقاربة جدا (قوله وقيل المفضوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين
 وان كان جامعا للوصفين الا انه سمي كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم في محل
 الرفع لانه نائب
 متاب الفاعل
 (قاضي)

قوله فكانه قال لا
 المفضوب عليهم
 ولا الضالين
 (قاضي)

قوله ولذلك جازر
 انا زيد غير ضارب
 كما جازر انا زيدا
 انا ضارب وان
 امتنع لا زيدا
 مثل ضارب
 (قاضي)

قوله وله عرض
 عريض والتفاوت
 ما بين ادناه واقصاه
 كثير (قاضي)

قوله وقيل
 عليهم اليهود
 (قاضي)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب
 يلزمه البعد والطرد والمفرط في كل شيء المعرض عنه بعيد من ذلك واما
 المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه ولهم في حق بليهم في حد التفریط و
 النصاري في طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب
 عليهم في الدنيا من السخ و ضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى
 بالضلال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة لقوله
 لقوله تعالى منهم من لعنه الله ليس في القرآن كلمة منهم لقوله وقد سري
 من قوما اى الى النبي عليه السلام وهو ما راجع منهم التزمى وحسنه و
 ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الغضب عليهم
 اليهود وان الصالين النصاري قيل من العجب العجائب ترضيه التفسير المرفوع
 والمرى من الصحابة وتحسينه التفسير المختار على المأى والجواب ان ترضيه
 لكونه تخصيصا من غير تخصيص اختصاصه بتخصيص الذين انعمت عليهم
 باليهود والنصارى قبل التحليف والسخ والحريث المرفوع لا يدل على التخصيص
 باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو
 العمدة وتحسينه المختار بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين
 انعمت عليهم لقوله ويتجه ان يقال الى اخره اى يحسن من وجه الرجل صار
 ذلجاء وقد اقول على لغة من جرت في الحرب الى اخره لان التقاء الساكنين
 على حدة معتبر فاذا هرب عن هذا فقد جد في الحرب قال ابن جني سئل
 ابو ايوب عن هذه القراءة فقال هي بدل من المدة لا لقاء الساكنين وحكى
 الخيامي في البار بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء
 وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك لها
 لقوله اسم الفعل الذى الى اخره اشارة الى ان اسماء الافعال موصوغة باسماء
 صيغ الافعال من حيث يراى بها معانيها الا من حيث يراى بها انفسها فلذا
 كانت اسماء الافعال وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة
 اسكت وقيل انها اسماء المصدر السادة مصدر افعالها فصد معناه سكوتك بالنصب
 اى اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال تصريف للمعنى اسماء المصادر الساكنة
 لكن حينئذ يخرج الفرق بينهما وبين المصادر الساكنة اسماء الافعال التي لا تليث
 بنيت هذه واعربت ناك (قوله هو مستحب) الاستجابة هي الاجابة حقيقة التقرى
 للجواب والتهويل له لكن عجزوا عن الاجابة لقلة انفاك كما عجزه

قوله لقوله تعالى منهم
 من لعنه الله غضب
 عليه والصالين
 النصارى لقوله تعالى
 قد ضلوا من قبل
 واصلوا كثيرا
 (قاضى)

قوله ويتجه ان يقال
 المغضوب عليهم
 العصاة والصالين
 الجاهلون بالله
 لان المنعم عليه من
 وفق للجمع بين معرفة
 الحق لذاته والخير
 للعلية فكان المقابل
 له من اخل احدا
 قوته العاقلة الى اخره
 (قاضى)

قوله على لغة من جد
 في الحرب من التقاء
 الساكنين
 (قاضى)

قوله وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما سألت
رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن معناه
(قاضي)

قوله فقال افعل بني على
الفم كابن (قاضي)
قوله لا لتقاء الساكنين
وجاء مد الفه وقصرها
(قاضي)

قوله ويرحم الله عبدًا قاضي
أمينًا (قاضي)
قوله وقال أمين فراد الله
ما بيننا بعد (قاضي)
قوله لكن ليس ختم السورة
به لقوله عليه السلام
علمني جبريل أمين عند
فراغ من قراءة فاتحة
(قاضي)

قوله وفي معناه قوله على
رضي الله تعالى عنه أمين
خاتم رب العالمين ختم به
دعاء عبده إلى آخره
(قاضي)

قوله انه لا يقول المشهور
انه يخفيه كما رواه عبد الله
ابن مفضل والنسب المأموم
يؤمن معه (قاضي)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزبلي ان اسناده (قوله فقال افعل بني على
فعل الاستجابة ليؤمل الى معنى استجب فهم تفسيره بالمأل (قوله لا لتقاء الساكنين)
دليل البناء على الحركة. واما على الفتحه فللمخفة او لكونها اخت السكون الذي هو
اصله هكذا قبل ولا وجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء الساكنين
التقاء الساكنين المعينين اعني الياء والنون فان كون الاولى مدية وحنوفا
مؤديا الى اللبس بالامر بوجوب تحريك الثاني وكونه ياء يقتضي الفتحه
لاستتقال الضمة والكسرة بعد الياء والله در المصنف ما اورد نظره لقوله
ويرحم الله الى آخره) قاله المحقق حين اخذ المحققه اوله يارب لا تسلبني
حما ابدا (قوله وقال أمين فراد الله ما بيننا بعد) اوله تباعد عني فحط
اذدعوته فحط بفهم الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل
وقد يرأى أمين على الدعاء لزيادة الاهتمام ومراعاة الشعراء لقوله وليس من القرآن
وفاقا) وكتبه في المصحف بدعة لا يرخص به (قوله لكن ليس ختم السورة به)
مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اي جبريل وهو الظاهر
وقال الشيخ المحدث ذكره السيوطي في ترجمته اي قال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم في خبر آخر ثم قال ترى الخبر الاول اليس في وغيره والثاني ابوداود في
سننه (قوله كالتحتم على الكتاب) في انه عيّن الدعاء عن فساد الخبيثة كما ان الطابع
على الكتاب يمنع فساد ظهوره فاقه على التغيير (قوله وفي معناه الى آخره) اي معنى
الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصماني فيها لا دخل
فيه للرأى فحوى على السماع (قوله انه لا يقول) لانه الذي يقول اهدنا واما
رفع النبي صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليم الاصحاب (قوله لقوله
عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين قولوا أمين فان المثلثة
تقولوا أمين وان الامام يقول أمين فمن وافق الحديث هكذا رواه محي السنة
في تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس في بعض النسخ قوله وان الامام يقول
أمين وهو عطف على قوله ان المثلثة تقولوا أمين في معرض التعليل
لقوله قولوا أمين (قوله فمن وافق الى آخره) اي من الامام والمأموم تأمينه
تأمين المثلثة في الوقت وقيل في الاخلاص وبها ذكرنا ظهور وجه الفصل
بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين المثلثة ويقول أمين بقوله وان الامام يقول
أمين غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضي الله تعالى
عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

ابن كعب في فضل القرآن سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
اعتد من باب الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه الى حيفة رحمه الله تعالى
وعنه ذلك ونبت والقرآن وساء ظهروهم فارت ان امرغهم فيه (قوله لم ينزل
مروى بالتأنيث مع انه مسند الى المثل لانه امر يد به سورة تاتلها في الفضيلة
وليس في القرآن ايضا سورة اخرى تاتلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية
وذكر في السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر الثلاثة
مشعرين كره لانهما اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
لانه لم يكن حينئذ متلوا الكتاب الثلاثة والاولى تاج للتوراة (قوله
قلت بلى آه) مروى في السنة في تفسيره قال ابى نعم يارسول الله وهو الظاهر
للمطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابى وعن ابى انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه مروى عنه صلى الله عليه وسلم كن اسال
سائلا فاذا مروى عن ابى فاجاب بانه مروى عنه انه قال قلت لكنه اخصر في
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابى في جواب رسول الله
قلت بلى وفسادة بين واما ما قيل ان الظاهر ان اباه مرة اجاب بقوله بلى
يارسول الله مشوقا الى بيانه وان كان المخاطب انبيا لعلمه بان المخاطب في
مثل ذلك غير متعين واما موقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه لسوء الادب
في الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد انزلناك
سبعاً من المثاني والقرآن العظيم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الى اخره) مراد الامام محي السنة في تفسيره لا اجبت سماها نوري لان كلا
منهما يكون لصاحبه نور ايسع ايامه اولانه يبرهنه ويهديه بالتأمل
الى الطريق القوي وماراد بالحرف الطرف فان حرف البشئ طرفه وكنى به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيت اى اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القبول من حمد شأه ان
يعطى تعواه كن في الطيبي (قوله وعن حنيفة آه) اخرجه الثعلبي في السيرة وهو
موضوع كن تذكره السيوطي وقال الطيبي المكتف الكتاب يمكن التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفصائل في اول السورة للترغيب والمحتج
حفظها والنزحشري والمصنف ذكر في اخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التوراة ولا انجيل
والقرآن مثلها +
قلت بلى يارسول الله
قال فاتحة الكتاب +
انها السبع المثاني في القرآن
العظيم الذي اوليت به +
وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال بدينا نحن
عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالساً اياه
فلك فقال ابشر بنورين
اوتيتهما لم يؤخرني قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة لو فقرأ حرفاً
منهما الا اعطيت +
وعن حنيفة بن اليمان
ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب
حتماً مقضياً فيقرأ حصى
من صبيانهم في الكتاب
الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله فيرفع عنهم
بن لك العذاب ليعين
سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع ليستدعى تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق
 بأجزائها، قوله سورة البقرة مدنية، بالاتفاق لقوله وإيهامان سبع
 وثلاثون، وقيل خمس قيل ست كن في الاتفاق لقوله وسائر الألفاظ التي
 يشتملها (هـ) أن كان معنى التبعي تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازاني
 من الأساس فالبالإضافة والألة بلا تكلف وإن كان معناه تعداد الحروف
 باسمائها كما قاله اليميني والطبري وبه يشعر عبارة الكشف في مواضع
 عديدة فلا بد من التجريد عن قيد الأسماء ولعل الباعث على ذلك أن
 التبعي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الألفاظ فلا بد من ذكر الضمير
 العائد إليها وأما القول بأن معناه يؤتى بها هجورة مسمياتها بتضمين
 يتبع معنى يؤتى فبعيد غاية البعد إذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه
 يفسد المعنى (قوله لا يدخلها هـ) استبدال لصدر الحرف المتفق عليه و
 اعتواز الخاص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حلا وكونه خاصا على كون
 تلك الألفاظ أسماء (قوله ونحو ذلك) كالأمانة والتفخيم والوصف بالإضافة
 والتثنية والنسبة والنداء لقوله وبه صح الخليل وأبو علي، سأل الخليل
 أصحها أي أفعال كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء
 التي في ضرب فقيل نقول بباء كاف فقال إنما جئتم بالأسم ولم تلفظوا بالحرف
 قال أقول كنه به وذكر أبو علي في كتاب الحجته أنهم يميلون إلى أن يازيد فلا بد
 يميلوا الاسم الذي هو ياسين أجدر بالإيرى أن هذه الحروف أسماء لما يلفظ
 بها كذا في الكشف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إلى آخره)
 دفع لما يتوهم معارض ما استدلل به على اسميتها لقوله فالمراد به غير المعنى
 المصطلح عليه أعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) أي فهو ليس
 بمراد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف الباء في فمعنى قوله الف حرف و
 لا هم حرف وميم حرف مسمى الف ولا ميم وهو أوله وميم حرف ولعله صلو
 تعالى الله عليه وسلم سماه أي الاسم أعني كلام من الألف واللام والميم حرفا باسم
 الله عليه فان أريد من الم في قوله لا أقول الم حرف مفتحة سورة الفيل
 يكون المراد منه أيضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله
 لا أقول حينئذ دفع توهم أن يكون المراد بالحرف في قوله من قرء حرف الكلمة
 وإن أريد به مفتحة سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات
 ح تسعين وفائدة الاستئناس في دفع أن يراد بالحرف الكلمة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مدنية
 وإيهامان سبع
 وثلاثون
 بسم الله الرحمن الرحيم
 (الم)
 وسائر الألفاظ يتبعي
 بها أسماء مسمياتها
 الحروف التي يتركب
 منها الكلام
 لدخولها في جملة الاسم
 واعتواز ما يختص
 به من التعريف
 والتكثير والجمع والتضفير
 ونحو ذلك عليها
 وبه صح الخليل
 أبو علي وما روى
 ابن مسعود رضي الله
 تعالى عنه أنه عليه
 السلام قال من قرأ
 حرفا من كتاب
 الله تعالى فله حسنة
 والحسنة بعشرا
 أمثالها لا أقول
 الم حرف بل الف حرف
 ولا ميم حرف وميم
 حرف
 فالمراد به غير المعنى
 الذي اصطلاح عليه
 فان تخصيصه به
 عرف متجوز
 بل المعنى اللغوي

عليه السلام لن تقرأ حرفاً منها إلا أعطيت به والمعنى لا أقول ان جميع الاسماء الثلاثة
التي هي كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها بحرف وانما يلزم كتركيب
الحروف من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولا م حرف وفاء
حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المقررة التي
هي مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او كلمات اخرا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو ضرب مثلاً
ثلاثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلام مقروءة بقرأتها ومن حيث انها
اجزاء لتلك الاسماء لا يكون مقروءة الا عند قراءة تلك
الاسماء والمعتبر في عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني (قوله
ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام في ذلك ولم يظهر لي الى الان معناه
لانه ان امره بالف ولا م وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو امر به
بها انفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الم اعني مفتحة سورة البقرة مثلاً حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولا م وميم حرف ويكون المنفي للحرف بمعنى الكلام
المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
المباني فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفاً وحركاتاً) لتكريب الكلم منها والاسماء التي قصد
وضعها بانها مركبة في الجملة لا سميتها اصديرت لتلك الاسماء بتلك
المسميات انما يريد لك مطلق التركيب الى ان التصدير المذكور يدور على الامر
الثلاثة كون المسميات حروفاً وكونها وحركاتاً وكون اسماءها مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحركاتاً او لا يكون المسميات وحركاتاً بل
مركبة او لا يكون حروفاً بل معاني لم يمكن ذلك التصدير وان اعتد
خصوصية التركيب من الحروف الثلاثة كما وقع في الكشف لا بعد خلو
في ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخرة) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل
تمام الاسم والاعمال الى ان المسميات اوائل الكلم ومبادئها (قوله واستعيرت
الهمزة الخ) اي لم يكن مراعاة ذلك التصدير في الالف اذا اطلق على الساكنة
التي هي المدّة كاو وسط حروف قبل لتعد من الابتداء بها واستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله
ولما كانت مسمياتها حروفاً
وحركاتاً وهي مركبة صدق
بها لتكون تأديتها
بالمسمى اولها يقرع
السمع
واستعيرت الهمزة
مكان الالف لتعد
الابتداء بها

الهنزة مكانها المشابهة اياها واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهنزة
 فقد روي في التصدير المذكور لم يستثن الهنزة مع خلوها عن ذلك
 التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الاسماء
 الاصلية مع انه قد روي فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التي
 هي قريب المخرج من الهنزة (وقوله وهي المثلثة العوالم) اي لم تخرجها ولم
 تتعلق بها اسواء كانت متقدمة او متأخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة
 ساكنة وفق سواء كانت متفصلة او عدت متصلة بعضها ببعض اذ ليس
 فيها قبل التركيب بالوجه للوصل والمتصلة منها في نية الوقف فيكون رسالة
 بخلاف ابن وكيف وحيث وجير اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها
 لانهزة لا تزل الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل
 او قريب منه (وقوله لفقد موجبة اه) بكسر الجيم اي الغافل مقتضيه
 اي الفاعلية والمفعولية والاصافة ومعرضة اما اسم فكان من العروض
 واسم مفعول من التعريض بمعنى يلش جري ولبرت فان اعتبر في المغرب
 الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريباً منه وهذا لا يتحقق بدون المقضي
 وهي ليست بمعركة داخلية في المبنى ان اعتبر فيه انتقاء التركيب او
 وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بهما سبب مبنى الاصل وان
 اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فلا يتحقق ليجرد انتقاء المناسبة بمبنى
 الاصل فهي معربة فالنزاع لفظي لاجم الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة
 فيه فلذلك لم يصح المصنف بكونه معربة اولا (وقوله ولذلك قيل ص
 وق اه) اي وكونها موقوفة يفتقر فيها المتقاء الساكنين لكون ساكن
 الوقف في معرض الزوال بخلاف ساكنه لانهم فانه لا يجوز فيه ذلك ويحرك
 اما بالفتح كائن او بالجر كهؤلاء او بالضم كحيث (وقوله ثم ان مسمياتها الى الفزة)
 بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهج في اوائل السوقة وليس ايطه
 عطف على الكلام اي مسمياتها اصل الكلام واصل بساطته فان الكلام
 يتركب من كلمات بعضها مفردة وبعضها مركبة من حرفين فصاعداً
 فالقوائم باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء
 بساطة ما ينظرون منه كلامهم لانها وتبينها الا باعتبار تركيب الكلمات والحرف
 (وقوله افتتحت السوا) اي بعضها بطائفة منها اي من اسمائها وفي قوله ايظا
 اي عن نوم التمام عن حال القرآن وتبينها على ان المتلو عليهم الى اخيره

هي لم تلها العوالم
 الية عن الاعراب
 فقد وجبه ومقتضيه
 كذا قابلة اياه معرضة
 اه اذ لم يتسبب مبنى
 ولذلك قيل ص وق نحو
 فيها بين ساكنين ولم
 تعامل معاملة ابن وهو
 ثم ان مسمياتها لما كانت
 عنصرا للكلام وبساطته
 التي يتركب منها
 افتتحت السوا بطائفة
 منها ايظا لمن تحدى
 بالقران وتبينها على ان
 المتلو عليهم كلام منظوم
 ما ينظرون منه كلامهم

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما يظهرون منه كلامهم يدل على المقصد
 بالتيب احضاره في اذهانهم ليدروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله
 فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا وجه الملازمة انه لو
 كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمها خارجا عن طوقهم لانهم محضون وا
 قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان منها لكون في اتيان ما يدانيه
 والالفاظ الفاظهم والخروف حروفهم فاذا لم يقدر على ذلك علم انه خارج
 عن طوق البشر انه كلام خالق القوي والقدير (قوله عن اخرهم اه) صفة
 مصدر محذوف اي عجزوا صا من اخرهم ومتبعا عن اخرهم يتبعين
 معنى التباع وقيل عن بمعنى من اي عجزوا من اخرهم الى اولهم
 ولا يجوز ان يكون صلة عجز وان يكون للمجاورة كما في برأى عن القوس
 وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع الظاهر للتقارن والفصاحة بسبب معنى
 البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقاظا
 ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع
 النظر عما يتاوه وفي ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغاير لا اعجاز
 المتلو بعده كانه باعتبار صدوره فمن لم يتعلم ذلك باعتبار غلبة النظم
 حسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدرها عن النبي
 معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمه الاعجاز القران مؤكدة له يعني ان كلمة
 بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى كماله بما بعده على وجه الاعجاز وهو
 الوجه الاول باعتبار انهم اعلم على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن
 لم يتعلم منهية على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله
 فالوجهان ناظران الى تفسير قوله تعالى فانوا اسوة من مثله (قوله مختصين
 خط ودرهم) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يثبت النطق بالاسماء
 عليه (قوله لم يحاط الكتاب الى اخره) اي اشتمل عليهم لعدم
 الحاطة بالكتاب وعدم المتعلم منهم فلا يرد اعتراض
 صاحب التقریب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو
 بسماع من صبي في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب
 واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لاسما وقد تصرف
 في هذا الاسم كثرة الاستعمال فقبل سيما بجزء لا سيما يتخفيف الياء
 وجوزها وقد يجوز ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوبا

فلو كان المتلو من عند غير
 الله لما عجزوا +
 عن اخرهم مع تظاهرهم
 وقوة فصاحتهم عن
 الاتيان بما يدانيه +
 وليكون اول ما يقرع
 الاسماع مستقلا بنوع
 من الاعجاز فان النطق
 باسماء الحروف +
 مختص بمن خط ودرهم
 فاما من الاهي الذي +
 لم يحاط الكتاب فيستبعد
 مستغرب خارج للعادة
 كالكتابة والتلاوة +
 سيما وقد راعى في ذلك
 ما يجوز عنه الا لا يلائم
 الفائق في فنه وهو انه +

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اي اخصه بزيادة كونه
 حظرا للعادة من الالهي حال كونه مراديا فيه ما يعجز عنه الاديبي اي صاحب
 علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل ^{المراد في هذه النواحي} اي اوائل
 السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد
 والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون
 (قوله نصف اسامي حروف المعجم) في الصحيح المعجم النقط بالسواد
 وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول عجمت الحروف وعجمته مشددا
 ولا تقول عجمته بنعفا ومنه حرف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص
 اكثرها بالنقط من سائر حروف الالهي ومعناه حروف الخط المعجم كصلة
 الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شان هذه الحروف
 ان تعجم اي تنقط وقد يقال ان الهضرة للسلب بمعنى ازالة العجمة كانه لما
 نطق زال ايها مه والنتباسه وقال الانزهرى سميت الحروف بالمعجمة لانها
 اعجمية لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا ينبغي ان هذا الوجه لا يجري

اورد في هذه النواحي
 اربعة عشر اسما
 نصف اسامي حروف
 المعجم

ان لم يعد فيها الالف
 حرفا برأسها في تسع
 وعشرين سورة
 بعدها اذا عد
 فيها الالف *

في صورة اصناف الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى اخره)
 اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون
 وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر
 وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد
 وتسعة لل عشرات وتسعة للمئات وواحد الف والباقي يتحصل
 بالتكرار وهذا ما باعتبار عدد الهضرة واليسنة حرفا واحدا اذ لا فرق
 الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء
 الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومنحركة واما باعتبار اسقاط
 احديهما قال الراغب قد قيل حروف التبعي ثمانية وعشرون وقيل
 تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف تحرف لا صورة له في
 اللفظ حتى قال بعض الناس الالف في حروف التبعي لا ساكن ولا متحرك وانما هو
 لا الاعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمحركة وفي الجاريدى نقلا
 عن شرح الهادي كان المبرور يدها ثمانية وعشرين ويترك الهضرة ويقول
 الهضرة لا صورة لها وانما يكتب تارة ياء وتارة واو وتارة القاف اذ اجمع
 حروف اشاكلها صحف ثمة جارية على الالسن موجودة في اللفظ يستدل
 عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة او اعرفت هذا فقول ان لم يعد

الالف حرفا برأسها يشتمل اذا لم يعد حرفا اصلا او بعد حرفا لكن لا برأسها
 بل مع آخره والالف في الموضوعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله
 الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اى تقدير يكون
 الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمد كور نصف الاسامي تحقيقا وقوله في
 تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواجر واحال من الفواجر وضرب يوردها
 راجع الى الاسامي والحرف ومعنى اذا عد فيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحيث
 يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذا قائل بالاشترار
 اللفظي اذ القول بالاشترار اللفظي في الاملاء من واضع واحد مما لا وجه له
 وكذا سيجى في تفسير المقطعات ولذا قال السيوطي اصل الحروف تسعة
 وعشرون حرفا وهي الهمة والالف والهاء وساقها الى آخره وبما ذكرنا
 لك ظهر ضعف ما قاله المحقق الثقات زانف والسيد الشريف قدس سرهما
 ان الاسماء ثمانية وعشرين والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم
 يتناول المدرة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون
 الالف اسما للقدرا المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنة لا يكون
 الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف الالف فانهم
 استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف في المصدر بالمسمى
 كسائر اسماء الحروف في ان صدمت بمتحركها وان اسر يد بها الاشتراك اللفظي
 يلزم القول بالاشترار من غير دليل (قوله مشتملة على انضاف
 انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر
 بعضهم اربعة واربعين وزاد ونقصا واما بالانضاف اعلم من
 التحقيق والتقدير (قوله فنكر من الموصولة) ما حوذا من الهمس
 وهو اخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها قوة في المجهورة (قوله
 وهي ما يضعف الاعتماد على تخرجه) وضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع
 النفس فيجري معها وانما خص الهمس بالتعريف من سائر الانواع اشارة
 الى ان تعريفهم اياها بما لا يمتجرى النفس عند التصويت تعريف
 بالانتر المذتب على الهمس واما حقيقة فهو ضعف الاعتماد على
 الحروف في موضعه (قوله ستشعرك خصفه) التشعرك الالحاح في
 المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جابر الله في الحواشي معناه
 سنكرى عليك هذه المرأة ومن البراق المجهورة وهو ما يقوى ويشيع

مشتملة على انضاف
 انواعها + فنكر من
 الموصولة + وهي
 ما يضعف الاعتماد
 على تخرجه وتجمعها +
 ستشعرك خصفه
 نصفها الحاء والهاء
 والصاد والسين
 والكاف ومن البواقي
 المجهورة نصفها
 يجمعها لن يقطع امر

الاعتماد على مخرجه فيمنع جري النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى
 شديد من الجهر وهو اعلان قبل والجهورة يخرج صوتها من الصدر
 والمهسوة يخرج اصواتها من مخارجها في الفم وذلك ما يرخي الصوت فيخرج
 الصوت من الفم ضعيفا ثم ان امرت الجهر واسماها انتعت صوتها
 بصوت من الصدر ليقيم (قوله ومن الشديدة) وهي اذا انطلقت به لم يخرج
 الصبي لانك تلفظ به في ان ثمة يقطع والرخوة بخلاف وليس الشدة تأكيد
 الجهر لان الشدة انحصار جري الصوت عند الاسكان والجهر انحصار
 جري النفس مع تحركه فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كالكاف والتاء
 وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالصاد والعين (قوله اجرت طبقك اه)
 من الاجادة نيك كرون والاقط بفتح الهنزة وكسر القاف بينو وقيل بفتح
 القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اي حسبك وكافيك
 والحسن مثلثة الغاء الشباع وقرئ بصيغة الماضي (قوله ومن المطبقة)
 وهي ما يطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينصر الصوت حينئذ
 بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك وما الحرف فهو
 مطبق عنده فاخصر وقيل مطبق كما قيل المشترك فيه مشترك (قوله
 ومن البواقي المنفتحة) وهي ضد المطبقة والكلام في التسمية بها كالكلام
 في المطبقة لان الحروف لا ينفخ وانما ينفخ عندها اللسان من الحنك (قوله
 نصفها) وهي الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين
 والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقة اه) وهي ما يضم اليها مع الشدة
 ضغط تام في الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب فلذلك
 الحروف عند الخروج في التاج القلقة بانك كرون وجنبا ندين في نشر المفضل
 سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف احذ ان القلقة التي
 هي صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها
 مالم تخرج المشبه التمر لك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه وانما حصل
 ذلك لها لاتفاق كونها شديدة جهورة والجهر يمنع ان يجري النفس معها
 والشدة تمنع ان يجري صوتها فلها الحق هذه ان الوصفان احتاجت
 الى التكلف في بيانها فلذلك يحصل من الضغط المتكلم عند الطوق
 بها ساكنة حتى يكاد يخرج المشبه بتحريكها القصد بياها اذ لو لا ذلك لم يكن
 والطبع بالجيم الضرب على الشيء الا جوف كا طبل (قوله ومن اللينتين)

ومن الشد بدة الثمانية
 المجمعة في +
 اجرت طبقك اسبعية
 يجتمعها اقطك ومن البواقي
 الرخوة عشق يجمعها خمس
 على نصره +
 ومن المطبقة التي هي الصاد
 والصاد والطاء والظاء
 نصفها + ومن البواقي
 المنفتحة +
 نصفها +
 ومن القلقة وهي حروف
 تضطرب عند خروجها
 ويجمعها قد لحظ نصفها
 الاقل لقلتها +
 ومن اللينتين الياء لانها
 اقل ثقل من الواو ومن
 المستعلية

الى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
 في لبن من غير كلفة على اللسان لا تسام فخرجها لان الخرج اذا اتسع انتشر
 الصوت وامتد اذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهي التي يتصلد
 الصوت بحسبها في الحنك الاعلى الخ) اي في جانب الحنك الاعلى سواء
 حصل الانطباق كما في المطبقة او لا كما في بواقيها فالانطباق يستلزم الاستعلاء
 ولا عكس (قوله ومن البواقي المنخفضة) وهي ضد المستعلية (قوله ومن حروف
 البدل) وهي التي يكون ابدالها من حروف اخرى لا ادغام ولفظة منها داخلة
 في الحروف (قوله اهلطمين) في الفائق الهمضم والهمضم الكسر و
 قبلهما جلدان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى اخرى) وتركيها
 الجهم والشتان ذواصيل اصله اصيلا نضعف اصلان جمع اصيل كبعير
 وبعيران وهو من العصر الى الغرب واصل صراط وشرط سراط واصل
 جرف جرت وهو القبر والعن كان زيدا قائما اصله عان وفي بعض النسخ
 والعين في عن فان بنى تميم يقولون في عجبني ان يفعل عن يفعل في الشهر
 ابن محمد رسول الله عن محمد رسول الله ويسمى عننة تميم وشرع الدلو
 اصله فروغ جمع فروغ وهو يخرج الماء من الدلو ما بين العراقي واصل
 باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهلطمين (قوله وما يدر غم في مثله آه)
 والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين في الاخر مطلقا الا الالف لا يسكن
 والمدغم فيه لا بد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين في الخرج
 او الصفة في الاخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم وادغام الاسهل في الاثقل
 فلا يجوز ادغام الالف في غيره لاستلزامه ابطال لينته استطالة ادغام
 حروف ضوي مشفرة فيما يقاربها الزيادة صفتها من الاستطالة في الصاد
 واللين في الواو والياء والذنة في الميم والتشني في الشين والفاء والتكرار في
 المراء ولا حروف الصغير اعني الزاي والسين والصاد في غيرها محافظة على
 الصغير ويجوز ادغام بعضها في بعض ولا حروف المطبقة وهي الصاد
 والصاد والطاء والطاء في غيرها من غير طباق واما ادغام بعضها في بعض
 وادغامها في غيرها بشرط المحافظة على الطباق فجاوز نحو فرطت و
 بسطت ولا حروف حلق في ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل في الاثقل
 الالحاء في العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
 ادبحثوا واذبحاده في اذبح عتقوا واذبح هذه واما ادغام الادخل في الاسهل

وهي التي يتصلد الصوت
 بها في الحنك الاعلى وهي
 سبعة القاف والصاد
 والطاء والحاء والغين و
 الصاد والطاء نصفها
 الاقل +
 ومن البواقي المنخفضة
 نصفها +

ومن حروف البدل هي
 احد عشر على ذكره سبوتا
 واختاره ابن جني ويجمعها
 احد طويت منها الستة
 الستة المشهورة التي
 يجمعها +
 اهلطمين +

وقد زاد بعضهم سبعة
 اخرى وهي اللام في اصيلا
 والصاد والزاء في صراط
 وشرط والفاء في جرف
 والعين في عن والتاء في
 شرع الدلو والباء في
 باسمك حتى صارت
 ثمانية عشر وقد ذكرها
 تسعة الستة المذكورة
 واللام والصاد والعين +
 وما يدر غم في مثله ولا يدر غم
 في المقارب وهي خمسة
 عشر الهنزة والحاء والعين
 والصاد والطاء والميم والياء

فجاءت نحو ايجامتها في اجبه حاتمًا وادخالتما في ارفع حاتمًا فهذه سبعة عشر
 حرفًا قال الخوليون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهي حروف صوى مشفرو
 والصاد والزاي والسين والطاء والظاء والهزة والهاء والعين والغين
 والحاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى لا الراء والسين
 المهملتين فانه ذكرهما فيما لا يدغم في مقاربها لثبوت ادغام الراء في اللام في
 السبع نحو اغفر لنا وهن اطهر لكم وادغام السين في الزاي في قوله اذ النفوس
 زوجت وفي الشين المعجمة في اشتعل الرأس شيبا فنعى قوله ولا يدغم فيما يقاربها
 انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهي الهزة والصاد
 والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفة
 وهي الصاد والطاء والظاء والزاي او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل
 وهي الهاء والعين والغين والحاء المعجمة كما عرفت في الضابطه وحينئذ
 اندفع الشكوك التي عرضت لبعض الناظرين في هذا الكتاب (قوله والميم)
 واما نحن اعلم بالشكوك ويجوز ان يدغم وما هو بهذا وان ذكره ابن الجزري في
 انواع الادغام متابعه للتقدمين الا انه قال في النشر انه غير صواب وانه
 نوع من الاخفاء كذا في الاتقان (قوله والصاد) وقرءه لبعض شائهم بالادغم
 شاذ وكذا ادغام الشين في السين في ذى العرش سيدنا (قوله والواو) لا يرد
 نحو سيد وطى ومرحى لانهما انما ادغما بعد صيرورتها مثلين بالاغلال
 والكلام فيما لا يدغم في المتقارب بعد صيرورتها مثلين للتقارب (قوله وهي
 الثلاثة عشر) الباقية ما لا يدغم في المثل فالالف خارج عن القسمين
 والقول بانه مبنى على عدم الالف مع الهزة حرفا توهم (قوله لما في الادغام
 من الحقة الى اخره) لتعليل لاحتمال النصب الاكثر (قوله وهي الميم والراء
 الى اخره) يجمعها مشفرو وعد الراء المهملة ما لا يدغم فيهما يقاربها على
 التعليل اعتمادا على ما سبق من عدم ما لا يدغم فيهما لان المقصود بالذات
 بيان ما لا يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا ما لا يدغم في مقاربها على
 القول الصحيح وعداها ههنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور
 منها النصف الحقيقي اعني الميم والراء فاندفع اشكال الترافع الذي تحريفه
 الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بدلق اللسان) في القاموس ذلق كل شئ حذره
 وفي شتم العلوم في لسانه ذلق وذلة اي حدة وفي القاموس ذلق اللسان
 كصفر فرج وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصره وعنفق اي حديد بليغ

والميم والحاء والغين والقلم
 والصاد والظاء والشين
 والواو والراء نصفهما الأقل
 وما لا يدغم
 وهي الثلاثة عشر الباقية
 نصفها الاكثر الحاء والقاف
 والكاف والراء والسين و
 اللام والنون
 لما في الادغام من الحقة
 والفصاحة ومن الاربعة
 التي لا تدغم فيما يقاربها
 ويدغم فيها ما يقاربها
 وهي الميم والراء والشين
 والفاء نصفها ولما كانت
 الحروف الذلقية التي
 ما يعتمد عليها بدلق اللسان
 وهي ستة يجمعها ر ي ض ظ
 والمخفية التي هي الحاء و
 الخاء والعين والغين و
 الهاء والهزة كثيرة الوقوع
 في الكلام

بين الدلالة والذوق وفي التاج الذوق من مكسور العين فيهما والذوق لا من مضوم
العين فيهما تميزان شديدا فالعق يعمد عليهما ويختلف بها بسعة سواء
كان شفويا وغيره وفي القاموس الحروف الذوق حروف طرف اللسان والشفة
ثلثة ذوقية اللام والمراء والنفث وثلثة شفوية الباء والقاء والميم
والفرق بين الذوق والذلاقة توهيم والنقل الغنيمه اى معط (قوله ذكر ثلثيهما)
تبينها على كثرة وقوعهما (قوله لا يتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعيلانة
في التاج النجار واذ كانت اثنان يعين وواحدة اثنان امر جيزى
وهذا متعدد فالظاهر ترك عن (قوله منها) اى من الزوائد العشرة والظاهر
تركه الا انه مراده للتاكيد لان الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة
ماسي الهنزة والواو والياء بناء على ان الالف اسم للسكانة على ما اشار اليه
بقوله واستعيرت الهنزة مكان الالف الى اخره (قوله ولو استقرت الكلم
الى اخره) يعنى ان هذه الفواخج مع كونها مشتقة على انصاف انواع الحروف
مشتقة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس
ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يحل بالفصاحة
(قوله مكشورة بالمدكورة) اى مغلوطة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من
كاشرة فكثرت اى غلبته في الكثرة (قوله بثلاثة ذكورها) اى الحروف ولكن
بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجران ذكرها قبل (قوله التي
اصولها) انها قال اصولها لانه يزد على ثلاث في الفعل واحد واثنان وثلاثة
وعلى رابعة واحد واثنان على ثلاثى الاسم واحد نحو صارب واثنان
كضروب وثلثة كاستخرج واربعة كاستخرج وعلى رابعة واحد كمدحرج
واثنان كمدحرج وثلثة كاحرججام ولم يزد في خماسية غير حرف مد قبل الآخر
نحو سلسيل او بعد فجر اعر التاء كقبعثرى او معها كقبعثرائة وشذ من زيادة
غيره (قوله لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام
الموصولة والفعل نحو والجرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اى بالحذف
(قوله في كل واحد من الاقسام الثلاثة) الاسم والفعل والحرف (قوله
على ثلاثة اوجه) فم الاول وضمة وكسره (قوله عشرة منها للاسماء)
والقياس اثني عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاثة للقاء في الاحوال
الاربعة للعين لكن سقط منها مضوم القاء مع كسر العين وعكسها
استثقالا (قوله وثلاثة للفعال) اى المجردة وهى في العين وضمة

لا يتجاوز عن الستة ذكور
الزوائد العشرة التي تجمعها
اليوم تتساه سبعة الحروف
منها تبينها على ذلك ولو
استقرت الكلم وتراكيبها
وجئت الحروف المتروكة من
كل جنس كقوله بالمدكورة
ثم انه ذكرها مفردة وثلاثة
وثلاثية ورابعة وخماسية
ايذانا بان المتخلى به مركب
من كلماتهم التي اصولها كلمة
مفردة ومركبة من حرفين
فصاعدا الى الخمسة وذكر
ثلاث مفردات في ثلاث سور
لانها توجد في الاقسام
الثلاثة الاسم والفعل
والحرف واربع ثنائيات لانها
تكون في الحرف بلا حذف
كبل في الفعل كقوله كقل وفي
الاسم كقوله جلت كمن
وبه كدم في سبع سور لوقوعها
في كل واحد من الاقسام
الثلاثة على ثلاثة اوجه ففي
الاسماء من واذ وذو وفي الاقسام
قل وبع وخف وفي الحرف من
ان ومن على لغة من جربها
وثلاث ثنائيات ليجيها في
الاقسام الثلاثة في ثلثة عشر
سورة تبينها على ان اصول
الابنية المستعملة ثلثة عشر
عشرة منها للاسماء وثلثة
منها للافعال ورابعيتين
وخامسين تبينها على ان
لكل منهما اصلا كجعفر و

وكسرها والقرود المكان الغليظ المرتفع من الأرض والجحفل تقديم الجحيم على
الحاء المهملة الغليظة الشفة (قوله هذه الفائدة آه) أي ذكر من الأسماء
بقوله ثم إنه ذكرها الرقوله ولعلها قال صاحب التحقيق فإن قيل الدليل على
هذه الدعوى ولولا لا يجوز غيرها قلنا قد تقر بأن صدر كل امرئ ما أمكنه لا يتأثر
بغيره لا بد له من مرجح وهذه أمور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب
فليعمل عليها وأما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من
الفوائد فقد فوج بان الرجل إذا سمي بعض أولاده نزيلاً والآخر عمرلاً لا يقال
له خصصت هذا بزيد وذلك بعمره لأن الغرض الذي هو التمييز حاصل
على جميع التقادير فكذلك هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف
منها فإن أكثر كلماتها حروفها مماثل له فحق لكل سورة أن لا ينادى سبها
غير الوارد فيها فالوضع في مكان لم يمكن لعدم التناسب الواجب عاينته
في كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر
القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعتها مراراً والقرب من ابن آدم وتلقى
الملكين وقول العبيد والرتيب والسائق واللقاء في جهنم والتقدم بالوعد
وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيح في البلاد وتشقيق الأرض حقوق
الوعيد وغير ذلك وقد تكرر في سورة يونس من الكلام الواقع فيها الـ
ماتت كلمة أو أكثر فلهذا افتتحت بالزواشملت سورة ص على خصوصاً متعددة
فأولها خصومة النبي عليه السلام مع الكفار فوهم جعل الألف في الهاء
واحداً ثم اختصاص الملكين عند داود عليه السلام ثم تخصم أهل النار
ثم تخصم الملائكة الأعلى ثم تخصم إبليس في شأن آدم ثم في شأن عنبه ونامهم
والمجمعت الحماز المثلثة الحلق واللسان والشفقتين على زبانيهما وذلك
إشارة إلى المبدأية التي هي بدأ الخلق والنهاية التي هي للعاد والوسط الذي هو
المعاش من التشريع بالأوامر والنواهي وكل سورة افتتحت بها فهي
مشمولة على الأمور الثلاثة وسورة الأعراف نريد فيها الصاد على ألم لما فيها
من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الأنبياء ولما فيها من ذكر فلا يمكن
في صدر لك خروج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم شرح لك صدك
ونريد في الرعد الرأ لا جل قوله مرفع السموات ولا جل ذكر الرعد والبرق
وغيرهما قوله وتكرير التنبيه سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم في سورها أو بدو
كص وحدهم وهكذا حال كل تكرير وقع في القرآن (قوله والمعنى أن هذا المتخذي به

لهذه الفائدة مع فافيه
من إعادة التحدى *
وتكرير التنبيه والمبالغة
فيه *
والمعنى أن هذا المتخذي به
مؤلف من جنس هذه
الحروف والمؤلف منها
كذا *

الى اخره عطف على قوله ثم ان مساقتها اى المعنى على تقدير كونها
 اسماء المحروف افترضت السوياً تقدمية للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى
 ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خير لمبتدأ محذوف خبره
 او لمذكور بعده او محذوف الى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعداد
 وان كان مفيد للعرض كما اختار صاحب الكشف لكن في التقدير
 المذكور تنصيص على الغرض من وقوع الاسماء معدودة
 مسرودة في نظم الكلام قليل (قوله وقيل هي اسماء السور) عطف على
 قوله ثم ان مسماها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح
 بهذه الاسماء (قوله اشعار الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى في الالام المنقولة
 ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصليّة والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ
 تلك المناسبة حال الاطلاق لا قضاء المقام ولما كانت هذه السوياً كناية
 من حروف مخصوصة لها اسماء في لغة العرب جعلت تلك الاسماء اعلاماً لها
 كان ذلك لتزكيها من تلك الحروف على القاء اللغوي التي تلك الاسماء منها فاذا
 اطلقت عليها لولحظ هذا المعنى لا قضاء مقام التحري اياه وحيث كان
 نوعاً واحداً من لغة واحدة فالاشعار يكون بعض سورة على حالة مخصوصة
 اشعار بان مجموع كل ذلك والمقدّر مثلثة الدال القدرة ودون معارضتها
 معناها عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله لو لم تكن مفهومة) ^{بمعنى}
 اى لو لم يكن قصد منها الا فهم لاجل كان الخطاب بها كخطاب الماهل في ان
 من كل منها الا فهم اصلاً وان تقام في ان هذه الاسماء موضوعات لغوية
 بخلاف الماهل لذل قال كخطاب الماهل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه
 بياناً وهدى اذ منه الفوائد لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحد
 به اذ لا نقصان في الكلام اقيم من ان يوجد فيه ما لم يكن مفهوماً والنقص شاهد
 بطلانه معناه فلا معنى لطلب معارضة (قوله وان كانت مفهومة) اى قصد
 منها الا فهم في الجملة ولو بالنسبة الى واحد لينحصر التزديد (قوله على انها القاب
 آه) انها كانت القاب لا اشتغالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه
 اشارة الى بيان كعبية امارة السور منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها
 اذا كانت القاب مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلي كان العلاقة بين
 المعنيين متحققة وهوامارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات
 الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوة لانها مجازاة في وضع اللغة

وقيل هي اسماء السور عليه
 اطباق الاكثر سميت
 بها اشعاراً بها
 كلمات معروفة التركيب
 فلم تكن وحياً من الله
 عز سلطانه لم تتساقط
 مقدر ثم دون معارضتها
 واستدل عليه بانها
 لو لم تكن مفهومة كانت
 الخطاب بها كخطاب الماهل
 والتكلم مع الزنحى بالعربي
 ولم يكن القرآن بآسره
 بياناً وهدى ولما امكن
 التحدي به
 وان كانت مفهومة فاما
 ان يراد بها السور التي
 هي مستهد لها
 على انها القاب او غير
 ذلك والثاني باطل لانه

والجائزات من مستعملات العربية موضوعا بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مستندا غير مستعمل في لغة العرب فيخرج بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما عدا السويقرينة انه قسمه لمقابل امارة السوء والمراد بالوضع المعنى الاعم الشاغل للحقيقة والمجاز ويقوله او غيره فلا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون معنى حقيقيا ولا مجازيا ليتخصر التردد ويظهر بطلان الشق الثاني بوزم عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجى غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها ولا علاقة لها بمعاني اخرى ينقل منها اليها سوى السوء والقرآن كله والثالث ليس مرادا لا معنى للتسمية شئ واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من واضع واحد ولا وجه حينئذ لاقتراح بعد السوء بها ولما كان فساد هذا الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه امارة المعاني الحقيقية بما لا يزيد عليه لم يتعذر لجواب الاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال الى اخرى) او رد منوهة ثلثة على الشقوق الثلاث المذكورة في الاستدلال استدل بالوجه التي فسب المقطع بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مقبولة يلزم المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزبلة لغرض التنبيه فلا يكون الخطاب بها كالمخاطب بالمحمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدي ولا انتفاء التحدي به ولا نسلم ان عدم امارة ما وضعت له في لغة العرب ظاهر لجواز ان يكون اسما لحروف التهجى اشارة الى كلمات اقتضت منها ولا نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب المحمل اشارة الى مزبلة اقوام كما مر في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع حروف التهجى الاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لا شتهارها بين الناس تلقى الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى اخرى) اى تنبيه المخاطب والدلالة على انقطاع كلامه كان مشغولا به سابقا واستيناف كلام اخر قال الجوفى القول بانها تنبيهات جيدة لان القرآن كلام عزيز وقوته عزيزة فينبغي ان يرد على من سمع من تنبيهه وكان من المجازات ان يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا وامر جبريل ان يقول عند نوله الم والمروحم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه يصغى

اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهرها ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا تحمل على اليس في لغتهم* لا يقال لهما لا يجوز ان تكون مزبلة* للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستيناف اخر كما قال قطرب

واشارة الى الكلمات هي منها اقتضت عليها اقصاء الشاعر في قوله * قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روى عن ابن عباس * انه قال الالف لفظ

الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه ان الروح من محو عنها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك في سائر الفواخ وعنه ان الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد ^{صلى الله عليه وسلم} والقرآن نزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما الصلوة والسلام *

اولى مرد اقوام واجال بحسب الجلي كما قاله ابو العالية ^{صنفها} بباري انه عليه الصلوة والسلام لما اتاه اليه ثلاثا عليهم الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى مائة سنة فتهبهم رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} قالوا فزل غيرهم فقال المص والزود

المرفقاوا خلطت علينا فلا ندري بايها نأخذ فان تلاوته اليها ^{في} بهذا الترتيب عليهم ونقرر بهم على استنطابهم دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن ^{مختصة} لكنهم لا يشتموا رهابين الناس حتى العرب * تلحقها بالمعركة المشكاة والسجيل والفسطاس * او دالة على الحرف المشقوق ^{مقتضاها} بها الشرف من حيث انها باسما اسماء الله تعالى ومادة خطابه

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التسمية كالا واما لانها من الالفاظ التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان يؤثر في الالفاظ مشبهة لم تعهد ليكون البليغ في قرع سمعه وقال فطرب ان العرب اذا استأنفت كلاما من شأنهم ان يأتوا بغير ما يريدون استئنافا فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستئناف الكلام الآخر كما في اما بعد انتهى ومن هذبتين ان ليس المراد انقطاع سورة سارة عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك (قوله واشارته الى اخرى) عطف على مزبلة اي هي اسماء الحروف المقطعة اشير بها باعتبار دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها جزء منها سوء كانت كل منها اشارة الى الكلمة او مجموع منها كذا (قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف الى اخرى) اي وقفت تامه * لا تحسبنا الايجاف * اي الاجراء من الوجيف وهو سرعة سير الابل الخيل (قوله انه قال الالف لاء الله الى اخرى) والافتتاح بها للاشارة الى اشغال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله اولى مرد اقوام واجال اه) عطف على قوله الى الكلمات يعني انها اسماء الحروف المقطعة والمقتضى منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مرد بقاء اقوام واجال امور قال الجوفي قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم * ان البيت المقدس يفتتخه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقف كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم ونشد يد الميم وقد يخفف كما في القاموس حساب ابي جاد حساب الجبر وفحسبوه بفتح السين من الحساب (قوله تلحقها الى اخرى) اي تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله او دالة الى اخرى) عطف على مزبلة (قوله فان القول الى اخرى) عطف على قوله الى الخدرة معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار ناشئنا نحن اي لم يعهد في لغة العرب التسمية من مجموع تلك الاسماء (قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد من اسم جميع السورة ومن جملة السورة هذه الاسماء انفسها ومبناها فوهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد من اجزائه اذ لم يكن الكل معروضا بالهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل الا اجزاء وقد يجردان في الاحكام نحو جاع في كل القوم ومثل هذه الشبهة كثيرا في كتبهم قالوا في نفي افادة الخبر المتوازن العام انه يجوز الكذب على كل

هذه وان القول بانها اسماء السور يجوزها الى ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة عندهم * ويؤدي

واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال في الموافقة في تقرير شبهة الالهام
 على نفى اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف
 نفسه وغيره وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارات والمطابق للجواب بلا
 تكلف وقيل مبناه عدم مغايرة الجزء الكل والالزام مغايرة الجزء نفسه لا للمغائر
 لكل مغائر لكل جزء منه وفيه ان الالزام ما ذكره عدم المغايرة لا الاتحاد
 وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء ويعمل
 اعتبار هذه المقدمة لاحاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع حينئذ في دفع شبهة
 ان المسمى بمجموع السوة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بذلك
 انما النافع منع عدم المغايرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب ترك ما يعنى
 واخذ ما لا يعنى وقيل معناه يؤدي الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمني وهو باطل
 لانه ملول والاسم دال ولا بد في الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد
 على هذا لا يختص بكونها اسماء للسو بل يجري على تقدير كونها اشياء
 الى كلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فيها هو
 جوابكم فهو جوابنا على المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدي الى اتحاد
 الدال بالملول فان المسمى لا يطابق الا على ما وقع التسمية بانزائه الالهام
 ان يراد منه الملول مجازا لقوله من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة
 لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متأخر منه في الرتبة العقلية
 والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسماله لزم تأخر
 الجزء عن نفسه (قوله لا نأفقول الى اخره) دفع للمنع المذكورة بابطال
 اسنادها اذ الظاهر عدم سند آخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه
 المذكورة سوى كونها مقسماتها اجمالها على اليس في لغة العرب وهو باطل
 لان القرآن نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) فريدة للتنبيه مطلقا او
 للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام آخر (قوله والدلالة الى اخره)
 دفع لتهوم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد فريدة للتنبيه لما دلت على
 الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة
 يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضي ان لا يكون لها
 معان في حيزها حتى يكون فريدة كيف وغيرها من الفوائد المستعملة في معانيها
 يشاركها في الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة)
 فلا ينتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعني لوقال اللام بدل

من حيث ان الاسم يتأخر
 عن المسمى بالرتبة
 لا نأفقول هذه الالفاظ
 لم تعهد فريدة للتنبيه
 والدلالة على الانقطاع
 والاستيناف يلزمها
 غيرها من حيث انها فوائد
 السور لا يقتضي ذلك
 ان لا يكون لها معنى في
 حيزها

ولم تستعمل للاختصار
 من كلمات معينة في
 لغتهم واما الشعر فشاذ
 اما قول ابن عباس
 فتنبه على ان هذه الحروف
 تنبئ الاسماء ومبادئ
 الحروف
 وتمثيل بامثلة حسنة

على اللعن والميم على المكر كان يحتمل لكن ان في المثال اللفظ الحسن اقله
 الا ترى انه عدل الخ اى عدل لاف تارة من الاء الله واخرى من الله واخرى
 من انا اقله لا تفسير ولا تخصيص بهذه العاني اه وان كان ظاهر قوله
 معناه انا الله اعلم وغايه يدل على التفسير والتخصيص الا انه شاع بقاء التثنية
 مقام المعنى وهذا كما نقل عنه في تفسير قوله تعالى ثم لتسطن يومئذ عن النعيم
 انه الماء الحار في الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والقريضة
 على التسامح انتقاء المخصص اللفظي والمعنوي وهو الظاهر لقوله ولا يحسب
 الجمل عطف على قوله للاختصار اقله لجوار انه عليه الصلوة والسلام
 تبسم تعجباً من جهلهم للرك ورا على استنباطهم حيث حملوا منزل بلغة العرب على
 على ليس في لغتهم فلا يوجد من النبي عليه السلام تقريرهم على الاستنباط
 ائد كور كما نهم الماتة قال ابن جرير هذا اى القول بان المقطعات اشارة الى
 مدح الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد
 ابى جاد ولا شارة الى ان ذلك من جملة السمع ليس فيك ببعيد وانه لا اصل
 له في الشريعة كان في الاتقان (قوله لكنه يجوز الى اضمار اشياء اه) وهو قول
 القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعدها
 له (قوله والتسمية بثلاثة اسماء الى اخره) جواب عن المعارضة المذكورة
 بقوله يخرجها الى ما ليس في لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك اه) اى
 على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحداً يخرج عن الاعراب
 على اخره (قوله وناهيك الخ) اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل
 من المنهى كانه ينهى عن طلبه ليل سواء ودخل الباء للنظر الى المعنى كانه
 قيل اكف بلسونية (قوله واسمى هو مجموع الى اخره) جواب عن قوله ويؤدى
 الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله
 ربيستدعى تأخر الى اخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه
 اسما للكل فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله
 جزء يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن البليغ جعل المجهل جزءاً من كلامه
 وجعله اسماً يتوقف على جزء اذا الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان
 يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى
 حين اللقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزءاً على كونه اسماً
 بان وقوع الفواخيم اجزاء للسور ليست له من حيث انها اسمائها استدفع

الا ترى انه عدل كل حرف من
 كبريات متباعدة +
 لا نفساً ولا تخصيصاً بها
 المعاني دون غيرها اذ
 لا تخصص لفظاً ومعنى +
 لا بحساب الجمل فتلق
 بالمعربات والمحدث لا
 دليل فيه لجوار انه عليه
 الصلوة والسلام تبسم
 تعجباً من جهلهم وجعلها
 مقسماً بها وان كان غير
 مستمع لكنه يجوز الى
 اضمار اشياء لا دليل
 عليها +

والسمية بثلاثة اسماء
 انها تمتنع اذا ركبت
 وجعلت اسماً واحداً +
 على طريقة بعلبك واما
 اذا انزلت نثر اسماء العود
 فلا + وناهيك بلسونية
 سيبويه بين التسمية
 بالجملة والبيت من الشعر
 وطائفة من اسماء حرف
 المعجم +

والمسمى هو مجموع السورة
 والاسم جزؤها فلا اتحاد
 وهو مقدم من حيث
 ذاته وهو مؤخر باعتبار
 كونه اسماً فلا دوسر

الجواب المذكور والجواب عن شبهة الأسماء توقف جعله أسماء على حصوله
جزءاً من جعله أسماء المركب لما يتوقف على التركيب المترقق على نفس الجزء لا على
وصف الجزئية فإنه متأخر عن التركيب لأن الكلية والجزئية من الإضافات
المتربة على التركيب (قوله ونوجه الأول) وهو أنها أسماء للحروف انفتحت
استلزاماً لبقائها وتبينها وليكون أول ما يقترح لأسماء مستقلة بنوع من التعجاز
(قوله اقرب إلى التحقيق) في الصيغ حقت قوله وظنه لتحقيقاً أي صدقته
وكلام محقق أي رخصاً وإنما اقرب لبقاء اللفاظ على أصل وضعها
واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله وادق للناطق
التنزيل) لأن اشتداله على التحمل على الوجه المذكور بقوله إيقاظاً وتبيناً
وليكون أول ما يقترح معنى لطيفاً وهذا المعنى وإن كان يحصل
حين جعلها أسماء للسور على ما مر لكن أفادتها على الوجه الأول
أظهر فيكون (قوله وأسلم من لزوم النقل إلخ) كلمة من صلة السلافة
والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل
للتناسب المراد منه معنى أصل الفعل (قوله فإنه يعود إلخ) أي يعود
الاشتراك في الأعلام من واضم واحد بالنقص على هو المقصود من العلمية
الذي هو التمييز وعدم الالتباس قوله وقيل إنها أسماء الله تعالى أخرجه
ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسنده صحيح كذا في حاشية
شيخ السيوطي (قوله أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يقول) أخرجه
ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع ابن أبي نعيم القاري عن فاطمة بنت
علي بن أبي طالب أنها سمعت علي بن أبي طالب يقول يا كعب بن الأشرف
(قوله وقيل الألف من أقصى الحلق إلى آخره) يعني إن لم أسماء الحروف الثلاثة
انفتحت السور بالإشارة إلى أن العبد ينبغي إلى آخره وهذا الوجه مختص بالمر
(قوله استأثر الله بعلمه) فحق بثبوتها وكل العلم فيها إلى الله
تعالى فائدة ذكرها طلبة الإيمان مع العجز عن إدراكها كذا قال الشعبي وعنه في الصحيح استأثر الله
بالعلم استأثر به (قوله وقد روي إلى آخره) في تفسير محي السنة قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه في كتابه
سرور الله في القرآن أوائل السور وقال علي رضي الله تعالى عنه لكل كتاب صفوة وصحة
هذا الكتاب حروف الشهي وحكاة السمرة قندي عن عمرو عثمان وابن مسعود
رضي الله تعالى عنهم وحكاة القرطبي عن سفيان الثوري والربيع ابن خيثم

والوجه الأول +
اقرب إلى التحقيق +
واو فوق لم تفسد التنزيه
وسمى من لزوم النقل وقبح
الاشتراك في الأعلام من
واضع واحد +
فإنه يعود بالنقص على ما
ومقتضى التسمية وقيل إنها
أسماء القرآن ولعل ذلك خبر
عنهم بالكتاب القرآن و
قيل إنها أسماء الله تعالى
ويدل عليه +
أن علياً رضي الله تعالى عنه
أن يقول يا كعب بن الأشرف
جمع من ولعله أراد بآياته
وقبل الأول من أقصى الحلق
وهو مبدأ الخارج واللام
من طرف اللسان وهو وسطها
ولم يسم من الشفة وهي آخرها
جمع بينها أسماء إلى أن العبد
ينبغي أن يكون أول كلامه
وأوسطه وآخره ذكر الله
تعالى عز وجل وقيل أنه
سر +

استأثر الله تعالى جل
علا بعلمه +
وقد روي عن الخلفاء
الأربعة وغيرهم بالصيغة
ما يقرب منه +

وابي بكر الانباري زابي حاتم وجماعة من المتبحرين وحكاة الامام الرازي عن ابن عباس
 والحسين بن الفضل مؤيد اليه (قوله ولعلمهم اراد والى آخره) هذا على مذهب
 الشافعية من ان المتشابهات يعلمها الراي (قوله اذ يبعد
 الخطاب بما لا يفيد) اراد به ما لا يقيده فائدة اصلا فسلم لكن المتشبهات
 ليست كذلك اذ يفيد فوائد تتعلق بالفاظها وان اراد ما لا يقيده المعنى فممنوع لا بد
 له من دليل (قوله فان جعلتها الى آخره) شروع في بيان اعراب هذه الاسماء
 بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان صلح لك
 نحو الم ذلك الكتاب ان جعل اسم القرآن او السورة والمراد ان جعل اسما
 لله تعالى ولا فيقدر ما يليق بالمقام نحو الم منزل ذلك الكتاب
 او انا الم الى غير ذلك (قوله او الخبر) اي الخبرية والمبتدأ عند وف (قوله
 او النصب الى آخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيا وقع بعد مجزوم مع الواو
 نحو والقرآن ون والقيام فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة
 بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب ان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين
 على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف
 عليه في محل يقع المجزوم فيه كان العطف على المحل او للنفس على ان يقيما
 جوابا من جنس ما بعده كذا نقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع
 القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا
 السؤال والجواب يشعربان مراده جريان كل واحد من الوجه المذكورة في كل واحد
 من الفرائخ (قوله والجزم على ضمها حرف القسم) قال ابن هشام في المغني
 من الوهم قول كثير من المفسرين في فرائخ السور انه يجوز كونها في موضع جر
 باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله
 سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود
 ونحون ولا يصح ان يقال قد خذ الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو
 في آل عمران جوابا وحذف اللام من الجملة الاسمية كمن فيها في قوله
 وارب السعوت العلى والارض وما فيها والمقدس كائن لان ذلك على
 قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله على طريقة الله لا فعلن)
 فان تقديره اقسام بالله لا فعلن حذف الباء واصل الفعل فصار القسم
 منصوبا باسم حذف الفعل ايضا (قوله وينتالي اعراب لفظا) ويكون غير
 منصوب اذا كانت اسماء تنسور للعلمية والتأنيث (قوله والحكاية الخ) وهو توقي

ولعلمهم ارادوا انها اسرار
 بين الله تعالى عز وجل
 رسوله صلى الله عليه
 وسلم ورسوله لم يقصد بها
 افهام غير

اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد
 فان جعلتها اسماء الله تعالى
 والقرآن والسور كان لها
 حظ من الاعراب
 اما الرفع على الابتداء
 او الخبر

او النصب بتقدير فعل
 القسم
 على طريقة الله لا فعلن
 بالنصب او غيره كاذكر
 او الجر على ضمها حرف القسم
 وينتالي اعراب لفظا
 والحكاية فيما كانت مفردة او
 موازنة لمفرد كمن فانها كهابيل
 والحكاية ليست الا فيها
 عدا ذلك وسيعود اليك
 ذكره مفصلا ان شاء الله
 تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تهرتان وابدأت
 بالحمد لله وانما جاز الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاحكام التي نقلت
 من الجمل راية لصور المنبثقة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء
 لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها
 فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايها على تلك الهيئة الراسخة تنبيهها
 على ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها
 الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجوز
 الحكاية لمختص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور والقران فلو سعى
 رجل بصاد او سورة بالعائقة لم تجز الحكاية كذا في الحاشي الشريفة وعلى هذا
 لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسما لله تعالى (قوله وان بقيتها الم)

عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما)
 بها الى الخدة (عطف على قوله فان قدرت قوله على
 ما مر الى الخدة وهو ما اشار اليه بقضوله والمعنى
 ان التدرى به مؤلف من جنس هذه الحروف الى الخدة قوله فتكون جنلة
 قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعولها ان صلح لان لا يتوحيش
 والقران الحكيم انك لمن المرسلين ولا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام
 (قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول في العالبة مع انها
 على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد
 بذلك على امر (قوله او اصواتا) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاكرتها اي
 في عدم الدلالة على المعنى (قوله ويوقف الى الخدة) الوقف قطع الكلمة
 عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قيمه وعلى ما يفيد حسن فان استقل
 ما بعده ايضا اسمي تاما والاسمي كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم
 قيمه وعلى الله والرحمن كاف وعلى الرحمن تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد
 الموقف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا في الحاشي الشريفة فمعنى قوله
 لا يحتاج الى ما بعده احتياج العاض الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج لانها
 اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائها عما بعدها
 (قوله وما عند هم الى الخدة) تبع الكشف في ذلك والله يعلم من كتاب المرشد
 ان الفواتح كلها آيات عند هم في جميع السور بلا فرق بينها وفي
 بعض الحواشي ان قوله فالم آية في موقعها ليس بصحيح لانها

وان بقيتها على معانيها فان
 قدرت بالمؤلف من هذه
 الحروف كان في حيز الرفع
 بالابتداء والخبر على ما مر
 وان جعلتها مقسما بها
 يكون كل كلمة منها منصوبا
 او مجزوا على المغنيتين في الله
 لا فعلت فتكون جملة
 قسمية بالفعل المقدر له
 وان جعلتها ابعاض كلمات
 او اصواتا منزلة منزلة
 حروف التنبيه لم يكن لها
 محل من الاعراب كالتجمل
 المبتدأ والمفردات المعزولة
 ويوقف عليها وقف التام
 اذا قدرت بحيث لا تحتاج
 الى ما بعدها وليس شيء منها
 آية عند غير كوفيين
 وما عند هم فالم في مواقعها
 والمص وكهيعص وطه
 وطسم وييس وحم انية
 وحهم عسق ايتان والبروق
 ليست بايات وهذا توقف
 لا يحال للمقياس فيه

في آل عمران ليست بأية عندهم كذا في الحواشي الشريفة (قوله ذلك
 إشارة إلى الم) يجعله بمنزلة المشاهد لأن المعتبر في أسماء الإشارة هو
 الإشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها إلا بحسب المشاهدان أشير بها إلى ما
 يستحيل حسنا نحو ذلكم الله أو إلى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة قلتصيرة
 كالمشاهد تنزيل الإشارة العقلية بمنزلة الإشارة الحسية كذا في الرضى ^{قوله}
 أن أول إلى آخره) حصل الإشارة إلى الم بهذه التقاسيد الثلاثة أذ على ما عداها
 وهو أن يكون اسم الله تعالى أو باقية على معانيها الأصلية لا يعجم حمل الكتاب
 لا يتقدر بعبد يخرج النظم عن البلاغة كان يقال النقد إذا كان الم اسم الله
 الم ذلك ومنزل الكتاب فإنه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل
 والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا مريم فيه هذان اللقن
 (قوله فإنه لما تكلم بها وتقصي الم) توجيه لا يراد صيغة البعيد مع أن المشابهة
 من كسر قمر بيا ومبناه أن المشار إليه لفظ الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث
 دلالة على المراد منه وجعله مرآة لملاحظته على ما في الرضى من أن القول
 المسموع عن ذكر يجوز إشارته بلفظ البعيد كما نقول بالله الطالب الغالب
 وذلك قسم عظيم لا فعلن قال الله تعالى: كذا ك يضرب الله للناس أمثالهم
 مشير بذلك إلى ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالى وذلك بأن الذين
 كفروا اتبعوا الباطل الآية وإنما جازى ذلك لأن اللفظ نزل سماعه فصار في حكم
 الغائب البعيد لكن الأغلب في مثله الإشارة إلى المعنى بلفظ الحضور فنقول
 وهذا قسم عظيم فهذا الوجه لا يغير اختيار صيغة البعيد وترك ما هو
 الأغلب في باب أعني صيغة القريب نظر إلى كون المعنى حاضرا وإنما لم يؤخجه
 بكون المشار إليه معنى غائبا متقدما الذكر والمعنى الغائب إذا ذكر ليشير إليه
 بلفظ البعيد والقريب نظر إلى أن المذكور غائب ذكره قريب لأن المناسب
 للمقام جعله حاضرا مشاهدا ليصير الحكم بأنه الكتاب الكامل بينا عند ^{الناظرين}
 فيه (قوله أو وصل من المرسل إلى آخره) عطف على تكلم وعيناه كون المشار
 إليه مزلول الم وهذا كما تقول لمن أعطيت شيئا احتفظ بذلك ووصله
 على تقدير أن يراد به القرآن أو المؤلف من هذه الحروف ظاهر لأن سورة
 البقرة نزل قبلها بضع وثلاثون سورة والقرآن يطلق على القدر المشتمل
 بين الكل والبعض وكن المؤلف والمراد من الوصول الوصول باعتبار
 أكثر أجزاءها قال ابن كيسان أن الله أنزل قبل سورة البقرة سور كذبت بها

(ذلك الكتب)

ذلك إشارة إلى الم *

أن أول بالمؤلف من هذه

الحروف أو فسر بالسورة

أو القرآن *

فانه لما تكلم به وتقصي *

أو وصل من المرسل إلى

المرسل إليه صار متبعا

أشير إليه بها ليشير إلى

البعيد *

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتب يعني بتقديم البقرة من المصنوع
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان امريل بالسورة القرآن مجازا بقربته حمل الكتاب
عليه فكذلك وان امريل به السورة نفسها ويكون المحمل باعتبار ان
الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او بتقدير
لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة
آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليك
هدمهم والظاهر من القاء العلم الى المخاطب على بوضعه لسماء ليقيد احصاءه
بعينه في ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بتشخصه عنده وما ذلك
الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما امرد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله
اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وبانه يرد بالمرسال اليه
النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه خال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك
وهو مرد وبانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من
التنقيتين وان كان اشهر في العرف اجري في المواد واقرب الى الحقيقة الا انه
لا يصير وجه الاختيار صبغة البعية بخلاف ما في المفتاح والرضي من
انه ليعدر رتبة المشير والمشار اليه وما ذكره الامام من انه التنبيه على القرآن
وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعث من جهة الاسرار (قوله وتذكر كبره
مضى امريل بالسورة) اي تذكر ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب
اذ امريل بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني
لتذكر الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائرين المرجع والخبر فرعانية
الخبر اولى اوصفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعانية
المطابقة معه واجيب ان كان مبتدأه مؤنثا فقولاه اوصفته الذي هو هو اشارة
الوجه للتذكر على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره ههنا استطرادا
لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكر وفي توصيفه بقوله الذي هو هو اشارة
الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفة مع ان الظاهر ايراد
الصفة على طبق الموصوف وتذكر كبر الموصول لتذكر الخبر والقياس
صفته التي هي هو وما توهم من انه على تقدير كونه صفته ايضا
اشارة الى الهوانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالفا لنص عليه
الكشاف والرضي وقول بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته

وتذكر كبره مع امريل
بالسورة لتذكر كبر
الكتاب فانه صفته
او خبره الذي هو هو

اخره الذي هو هو وفيه تفيد المذكور استطراد اعلى ما ذكر قصدا
 وعدم الفائدة في توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع
 المشار اليه اقوى من اتحاد مع خبره لان الاول من حيث المفهوم والثاني
 من حيث الجبل فلا يصير وجه الرعاية المطابقة مع الخبر بل الوجه
 ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة في الجملة دون المرجع لا يقال
 ليس تأنيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
 بلفظ المراد حصل التأنيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل
 بالسورة واستقر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم
 تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله
 الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث (قولا والى الكتاب) عطف على قوله
 الى الواء في تلك الاشارة الى الكتاب على ان يكون صفته وفي عدم تقييد
 هذا الوجه بشئ من تفسيرات الاشارة الى جريانه في الكل كما لا يخفى
 (قوله فيكون صفته) اختيار لما ذهب اليه الاكثر من ان ذاللام صفة
 لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق لقوله والمراد به
 الكتاب الموعود الى اخره فهو يعود ذكره بمنزلة مشاهد بعيد قد اتفقت
 كلمة متاخرى الكشاف وناظرى هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية
 للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى اخره لانه المتبادر عن الاشارة اليه
 ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد المحصر
 كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغوا اسم الاشارة اذ
 التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندي ان اللام على
 تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه
 بمنزلة لام العهد جسيمة والضمير في قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف
 بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما اورد الرضى في بحث المنادى
 من ان لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس
 فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة
 بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فان تعيين الماهية حصل من لفظ
 الجنس وتعيين الفرع من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق بين
 النعت والمنعوت فعلى هذا صار النعت والمنعوت في هذا الرجل مع انها كلمتان
 بمنزلة قولك الرجل الموعود لان لفظ هذا الاقادة لها التعيين ذلك

او الى الكتاب *
 فيكون صفته *
 والمراد به الكتاب
 الموعود انزاله بقوله
 تعالى انا سئلكم
 عليكم قولا ثقيلا
 ونحوه وفي الكتب
 المقدمة *

الفرد الذي دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من كلام العهد (قوله وهو
 مصدر) يقال كتب كتابا وكتبا (قوله او فعال بنى للمفعول الى اخره) اي اسم
 اوصفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذي مر في لفظ الاله بين المصنف و
 الكشف (قوله ثم عبره عن المنظوم) وفي بعض النسخ نثر اطلق على المنظوم
 الى اخره اي الكتاب باسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان
 يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) للبحث المجتمعة (قوله معناه الى اخره) اي
 معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا
 صالحا في نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدم في صدقة ارتيا بعض
 الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تخصيص المسئلة وهذا ما
 لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه للعاقل الناظر بالنظر
 الصحيح وهو قوم ينادى على فساد اعتبار الحبيثة والتنوير الا في
 ولزوم اتخاذ هذه الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين
 وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوات الرب على احد كونه
 نظرا مشروط بالعقل والنظر الصحيح انما زاد قوله بالفاحلا لعجازه لان قوله
 لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما ينبغي
 انه الكتاب الكاظم الذي يستأهل ان يسمى كتابا اي بالنسبة الى الكتب السماوية
 لانها المقابلة له وكما بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا ودونها اذ الكمل
 مشترك في كونه واحيا من الله والبرهان الباطن ثابت به اعجازه من كونه
 في المرتبة الاعلى من البداهة كما هو المختار وغيره كما بين في محله (قوله كان
 احدا لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اي ليس معناه ان احدا
 لا يرتاب فيه الى اخره حتى لا يصح ويجتاز الى تنزيل وجود الريب عن البعض
 منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى اخره) تنويرا سراة
 المعنى الاول والثاني (قوله فانه ما بعد عنهم الريب) كلمة ثانوية لا تعينية
 اي لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لا ورد كلمة لو الدالة على
 القطع باتقائه كما في قوله لو كان للرحمن ولد فان اولي العبد بين دون ان
 الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختباره على اذا فالتنبيه على ان غاية
 ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكرين في حال القرآن كما هو المستزشر بالتعليق
 غير المرتابين على المرتابين كما بين في محله (قوله بل عرفهم الى اخره)
 فان الامر في قوله تعالى فانوا بسورة من مثله للتعجيز اذا عجزوا وتحققوا

وهو مصدر سمي بالمفعول
 للمبالغة +
 او فعال بنى للمفعول
 كاللباس +
 نثر عبره عن المنظوم
 عبارة قبل ان يكتب
 لانه ما يكتب واصل الكتب
 الجمع +
 ومنه الكتيبة (لا ريب فيه)
 معناه انه لوضوحه وسطوع
 برهانه بحيث لا يرتاب
 العاقل بعد النظر الصحيح
 في كونه وحيا بالعاقل
 الاعجاز + لان احدا
 لا يرتاب فيه +
 الا ترى الى قوله تعالى
 وان كنتم في ريب مما
 نزلنا على عبدنا (الاية)
 فانه ما بعد عنهم الريب
 بل عرفهم الطريق المزيم
 له وهو ان يجتهدوا في
 معارضة نجم من نجومه
 ويبدلوا فيها غاية جهدهم
 حتى اذا عجزوا عنها تحققوا
 لهم ان ليس فيه محال
 للشبهة ولا مدخل للريبة +

ان لا يحال للشك في كونه وحيا بالغا حتى لا يجاز (قوله وقيل معناه الى اخره)
يعني ان الظرف صفة لا اسم لا وخبره للمتقين وهدي حال من الضمير المجرد
فيه يعني لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لا ترمية له
في قيل انتقاء الرب فيه في جميع الامور والاحوال ويكون التقييد بالحال
كالدليل على انتقاء الرب وموضه لان المناسب مقام المدح العموم ولا تنقأ
وجوه البلاغة التي يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولا ان
الغالب في الظرف الذي بعد التي انفي الجنس كونه خبرا وقيل لان النفي يتوجه
الى القيد فيختل المعنى وليس بشئ لان لا التي انفي الجنس موضوع لنفي
انصاف الاسم بالحيز لا لنفي قيود الاسم سواء جعل الحال قيدا للنفي بان
يعتبر الحال بعد ورود النفي او قيدا للمعنى سابقا عليه (قوله والعامل فيه الظرف)
فيه تسامح ما ثاب عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا اعنى كائنا
ولذلك على هذا قال الواقع صفة للنفي فان ما وقع صفة هو عامل الظرف
فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذو الحال ولا كون المفعول جزء من العامل
(قوله والرب في الاصل الى اخره) يعني ان الرب وان اشتهرت في معنى
الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق
مضمون الجملة تقديرها ما هو الا هم على عكس الكشف الا ان معناه الاصل
قلق النفس واضطرابها (قوله وفي الحديث الخ) معناه في يقلقك فاهبا الى
ما لا يقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح بما يعلق له النفس الزكية
ويضطرب بجمعه وكونه صادقا صحيحا مما يطعن له اى اذا وجدت نفسك
مضطربة في امر فعه واذا وجدت بها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه
علامة كونه صادقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك رمية
على ان الرمية غير الشك والالم يكن في الكلام فائدة ويجعلها مقابلة للطمينة
على انها العتق قال الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيها
فان الصدق طمانينة والكذب رمية والمصنف تبع الكشف في الرواية
لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احدي الروايتين لا تنافي صحة
الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان اه) بكسر الزاء وفتح الياء لنوابة اى خروجه
لانها نقلت النفس قوله بهديهم الى الحق الى اخره) ببيانها وابطاحه فهو
سبب الهري وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعول له الثاني

وقيل معناه لا ريب فيه
للتقنين وهدي حال من
الضمير المجرد في فيه +
والعامل فيه الظرف الواقع
صفة للنفي +

والرب في الاصل مصدر
من رابى الشئ اذا حصل
فيك الريبة وهي قلق
النفس واضطرابها يسمى
الشك لانه يقلق النفس
ويزيل الطمانينة +

وفي الحديث دعم ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الشك
ريبة والصدق طمانينة +
ومنه ريب الزمان لنوابه
(هدي للتقنين) +
يهدى الى الحق +

محذوف دلالة عليه التزاماً بالهداية لا تكون إلى الباطل في إيراد صيغة
 المضارع المفيد لاستمرار هدايته في جميع الأزمنة فلا يحتمل السهم الإشارة إلى
 وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية
 (قوله والهدى في الأصل مصدر) وإن كان يستعمل اسماً أيضاً (قوله كالسرى) و
 التثنية احتياج إلى التأكيد لأن كلامه سيبيويه مضطرب فيه فمرة قال
 أنه غرض من المصدر لأن فعلاً لا يكون مصدرًا وأخرى يقول هو مصدر
 وقيل ما يكون ماضياً وله من المصادر إلا منقوصاً (قوله ومعناه الدلالة)
 أي يُلطف سواء كانت موصلة أو كما مر به صرح الرغيب والواحدى وفي التاج
 الهداية والدلالة والامر شادراه نمودن (قوله قيل الدلالة الموصلة) قال الكشاف
 لما رأى أن تفسيره في نحو قوله يهدى من إنشاء إلى صراط مستقيم بالدلالة
 والامر شادرايناً في تعليقه بالمشية وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب
 الأشاعرة ينافي ترتب المدح والثواب عليه إذ لا استحقاق للمدح و
 الثواب والذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لأنه
 جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى البغية
 ولو لم يعتد الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابل الجور والاجتماع بينهما وفيه
 بحث أما إذا كان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
 أو الجواز واشتركا في التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفي الصحيح هدى
 واهتدى بمعنى وكلاهما في المتعدي ومقابلته الضلال والاستدلال
 به إذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصلح أن يجعل ضلالاً وما أجيب به
 من أنه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطاوعة إلا بان الأول
 تأمير الثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان لا يصلح معتبراً
 في المتعدي وهذا ما تضمنه في قوله لأنه جعل راجع إلى الهدى اللازم
 على طريقة الاستحسان ففسد لأن الفساد بالمطاوعة وجه مستقل
 لا حاجة إلى ذكر المقابلة فإن اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن
 عن الدليل على أن الهدى مطاوع هدى بل هو من قبيل أمره
 فأنه وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للأول فإن معنى هدا
 فاهتدى دله على الطريق الموصِّل فسلكه بدليل أنه يقال هدا فلهم يهد
 وأما ثانياً فلا نالنا لأن الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول إلى الهدى
 عن الطريق الموصِّل إلى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الأصل مصدر
 كالسرى والتثنية +
 ومعناه الدلالة +
 وقيل الدلالة الموصلة
 إلى البغية +

لأنه جعل مقابل الضلالة

الطريق الموصول نعم ان عدم الوصول الى البغية لا يترتب الضلالة ويجوز ان يكون
 الامرهم اعم (قوله قال الله تعالى على هدى او في ضلال مبين) ترك الآية الثانية
 المذكورة في الكشف اعني قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
 لعدم التضرع فيه بالمقابلة وكان الهدى في هذه الآية غير حاصل للمشتريين
 المذكورين فيمكن ان يقال لودل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا
 مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل في الآية الاولى هو الضلال المبين لا يطلق
 الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
 مع الدلالة داخل تحت الهدى فتدفع بمعونة المقام اذ الفرض من الابهام
 المستفاد من كلمة او في قوله تعالى وانا اوابيا كولو على هدى او في ضلال مبين
 ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
 خطائه لعله يهتدى للحق ويتبرأ عن باطله وهذا ينافي ادخال الضلال تحت
 الهدى فعلم ان التوصيف ليس التقييد بل للتنبيه على ان اخذ الضلال المخاطب
 بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعني ان من
 حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان الايصال معتبر في
 مفهومه وقد افاد بآية المحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشف
 حيث قال يقال مهدى في موضع المدح كيهتد من ان التمكن من الوصول ايضا
 فضيلة يصح ان يباح بها وانه اريد بالمهدى المستفيع بالهدى مجازا ما دفع
 الاول فظاهر واما دفع الثاني فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا
 وقد قيد بالمحصلة لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له
 وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف في المطالب اللغوية واما منع
 المحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه
 مكابرة لتصوره على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى
 الاعلى المهدى ان يكون الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لمجاوزة
 المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين
 الى اخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص شمرته
 اعني الاهتدى ومبني هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى
 (قوله ولانه لا يبتفع) يعني ان دلالة وان كانت عامة
 لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
 لذلك من صفى العقل عن صداء التقليد العناد ومخاطبة الوهم عادلى

قال الله تعالى

او في ضلال مبين

ولانه لا يقال مهدى

الا لمن اهتدى الى

المطلوب

واختصاصه بالمتقين

لانهم المهدون به و

المتفوعون بنصبه

وان كانت دلالة

عامة لكل فالمراد من

مسلم او كافر ويجوز

الا اعتبار ما قال هدى

للناس

اولانه لا يبتفع

الفطر السليمة التي اشترى اليه بقوله عليه السلام كل مولود يولد على فطر
 الاسلام واستعمله في تدبير الايات الافاقية والانفسية الدالة على رجوع
 تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء
 في ترقى النبوة واما المصير على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظاهر
 على نفسه فلا يزيد به الا الحسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين
 بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بها سوى
 المصيرين على التقليد والعناد بدليل الايات الواردة في حق هؤلاء مثل
 قولهم حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم والبصائر هم وقوله تعالى و
 جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم
 لا يبصرون وقوله تعالى في ذكر ان نعت الذكري الى غير ذلك والى
 كلا الوجهين يشير فيما سياتي بقوله وتخصيص بالمتقين باعتبار الغاية
 ولتسمية المشارف للفقوى متقيا ولنا خاتمة في هذا الكتاب هيها كلمات
 بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالتأمل فيه الى اخره) اى
 في معانيه المشتملة على الايات الافاقية والانفسية وفي نظمه الدال
 بلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالعناء الى اخره) لتغليب المصيرين كوركنا
 ان العناء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوة شيا فاشيا
 ويحيى به حيوة يلدن به مرة بقاءه واذا كان البدن مرضيا يضره ويهلكه كذلك
 القرآن للامراض اذا كانت صحيحة باقية على فطرته الاصلية ناطقة نظر احبها
 يحفظ صحتهم الروحية ويريم شيئا فاشيا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا
 كمالهم الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الابدين واذا كانت مرضية بالكفر منع
 في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ابواه يهودونه او مجسانه او يصرانه
 فاقدرة للنظر الصحيح لا يفيهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى
 ولا يزيدهم الا الضلالين الا خساراً وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين
 الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة
 ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده
 ولو اعلى ادمهم نفورا الا انه غرض واثق باعتبار دواعيته
 ليتنبى عن الامراض الضعيفة وهي ما عدا الكفر واليه اشير بقوله
 تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في
 تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدرء الشاكرين

بالتأمل فيه الامن صقل
 العقل واستعماله في تدبير
 الدلائل والايات والنظر
 في المعجزات وتعرف
 النبوات
 فانه كالغذاء الصالح
 لحفظ الصحة فانه لا يحل
 نفعا فالتكن الصحة
 حاصله وعلى هذا قوله
 تعالى لو نزل من القرآن
 ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
 ولا يزيد الظالمين
 الا خسارا ولا يقدح
 ما فيه من المحمل والمشتابه
 في كونه هدى

رقبته لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه (آ) بدلالة السمع العقل فكان كله
 هذا وهذا على من هذا الشافعية واما عند الخفية فهذا انها تهك الى اعتقاد
 حقيقتها وتقويض علمها الى الله وقهرها (آ) قوله اسم فاعل من وقاه فأتى آه
 اشار الى ان فاءه واو لا ياء كما يوهى فهم تقاه فأتى في الصحاح اتقى اصله
 او تقي على اقل فقلت الواو ياء بانكسارها قبلها وايدلت منها التاء وادغمت
 قلبها كثر استعماله على لفظ الا فتعال توهم ان التاء من نفس الحروف فجعلوه
 اتقى يتقى بفهم التاء فيهما ثم يجد انه مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا
 تقي يتقى مثل قضى يقضى الى ان اتقى مطاوع وتي ولما كان وتي متعديا الى
 مفعولين قال الله تعالى فوقهم الله شر ذلك اليوم * وكان اتقى متعديا الى
 مفعول واحد بصيغة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التي
 وقودها الناس والحجارة * وليس معنى المطاوع هو اللانهم فان المطاوعة
 هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لا منها والمطاع في الحقيقة هو المفعول
 الذي صار فاعلا لانهم سمو فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحيد في قوله
 لمن يتقى نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول نفسه
 وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثاني بكذا عن وهو متعد اليه بنفسه
 ودفعه ان يقال انه ضمن يتقى معنى التباعد فعلاه قد دلت اشارة الى ان لا تقاه
 وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الاحتفاظ هو اختياريا باعتبار
 التحصيل فيصير التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته
 كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه)
 باعتبار امره بالضرر فانه اما العذاب المحل والمقطوع او عدم نيل الدرجات
 (قوله وعليه قوله تعالى والزهم مكلة التقوى) اى مكلة التوحيد التي بها يحصل
 التوكة من العذاب المحل (قوله على ما يؤثم آه) من الايثام لان التأثيم فار معناه
 نسبة الاثر او ايراد مكلة او لتضمنين التجنب معنى النفي فيفيد العموم (قوله حتى
 الصغار عند قوم آه) متمسكين بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد
 ان يكون من المتقين حتى يدع ما ليس به حذرا مما يباسر و اشار بتكثير قوم الى
 ضعف هذا القول اذ الانبياء لا يشاء في تقويمهم مع عدم تجنبهم عن
 الصغار عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبار و من المعلوم ان
 الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان
 اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيب اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما لم ينفك عن بيان تعين
 المراد منه وللتقي *
 اسم فاعل من قوه وقاه
 فأتى والوقاية ظرف الصيا
 وهو في عرف الشرع اسم
 لمن اتقى نفسه عما يضره
 في الآخرة *
 وله ثلاث مراتب الاولى
 التوقي عن العذاب المحل
 بالتبرئ عن الشر *
 وعليه قوله تعالى والزهم
 مكلة التقوى والثانية
 التجنب *
 عن كل ما يؤثم من فعل
 ترك حتى الصغار عند
 قوم وهو المتعارف باسم
 التقوى في الشرع *
 وهو المعنى بقوله ولو اهل
 القرى امنوا واتقوا والثالثة
 ان يتبرزه عما يشغل سره
 عن الحق ويتبتل اليه بشرائه
 وهو التقوى الحقيقية

والثالثة هو التقوى الحقيقي اى الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلته
 المجازى حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة
 مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله
 حق تقاته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الآية شق ذلك عليهم فقالوا
 يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
 فتسخت هذه الآية قال مقاتل ليس في ال عمران من المنسوخ
 الا هذه الآية كذا في معالم التنزيل فاندفع ان كون الظاهر من الامر
 الوجوب بينا في ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى اخره) ف قيل عني
 به المؤمنون وقيل عني به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال
 بعض المتقدمين معنى هدى المتقين وصلت لقطع عين اليه عن الاغيار والشار
 بقوله وقد فسر الى انه غير مسمى الا قرينة للتخصيص بما لم يتعوض لبيان انه
 كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهذبون لانه قد بين في قوله تعالى هدا
 الصراط المستقيم بالافريد عليه فاعادت تكرار (قوله واعلم ان الآية الى اخره)
 ما مر كان بيان وجه اعراب كل كلمة في نفسها وهذا بيان وجه اعراب مجموع الآية
 باعتبار انتظام جملي وتركيبها فان ذكر فيه بيان وجه اعراب كلمة قد مر
 ذكرها نحو قوله والمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادى لبيان حال الجملة
 (قوله على انه اسم للقرآن الى اخره) خصص البيان بهذه التفسير الثلاثة
 اذ لو جعل مقسماتها او واقعا على سبيل التقهيد كان منقطعاعباها وان
 جعل اسم الله تعالى يحتاج لتعلقه بما بعده الى تقدير المضاف الكلام في بيان
 الآية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف
 كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والا اصل
 ان الاخص لا يحمل على الاعيم) لانه لوهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا
 يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك ولا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم
 ذلك لا متسع للحمل مع ان عبادة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على
 جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متصلة ينزع منه
 العام فاللايق حمل ما هو متبع في الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به
 الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى اخره) وذلك لان المراد
 تلك الحروف التحررى ولا تحدى الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساويا
 لذلك الكتاب في الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون كالحمل

المطلوب بقوله تعالى
 واتقوا الله حق
 تقاته وقد فسر قوله
 هدى للمتقين على
 الوجه الثالث *
 واعلم ان الآية محتمل
 اوجه من الاعراب
 ان يكون لم مبتدأ *
 على انه اسم للقرآن
 او السورة او مقدر
 بالمؤلف منها وذلك
 خبره *
 وان كان اخص من
 المؤلف مطلقا *
 والا اصل ان الاخص
 لا يحمل على الاعيم *
 لان المراد به المؤلف
 الكامل في تأليفه
 البالغ اقصى درجات
 الفصاحة ومرتبة
 البلاغة *

الإنسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ ولم خبره مقدما عليه لأن المطلوب أن المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله لأن ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة ذلك) عطفت على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الخبر مبتدأ محذوف الى آخره) أي هذا الم أو المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة) على التقديرين (قوله لأنها تقيضها ولا ترمي الى آخره) لأن ان للمبالغة في الإثبات لأن معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة في النفي اذ معناها نفى الجنس فلما توغلنا في الطرفين اعنى النفي والإثبات تشابهتا فأعلنت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظم على النظم من وجه آخر (قوله وفي قراءة ابى الشعثاء الى آخره) والفرق بين القراءتين ان الأولى توجب الاستغراق لأن نفى الجنس يستلزم نفى جميع الأفراد قطعا والثانية تجوز لأن نفى الفرد المبهام الذي هو مدلول الشكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل في الدار بل رجالان (قوله وفيه خبره) أي كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السياق فان الكلام قريب والسياق اعنى قوله اوصفته وفي الأرجاع المذكور إشارة الى ان من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى آخره) أي اورد الكلام على أسلوب تأخير الخبر ولم يورد على أسلوب تقديمه بان يقال لا فيه ريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضي بقاء التبرئة بالها بعد اعتبار التقديم المقصود ببيان التقاوت بين الأسلوبين كما هو مقتضى البلاغة فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لأنه اذا كان مقصودا بين التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو اذا كان التأخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما في الرضي (فتسوله لأنه لم يقصد الى آخره) يعني لو قدم لا فادان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهو لم يقصد في هذا المقام اذ لم يكن منازعة في ذلك سواء استقام او لم يستقم كما قصد في قوله لا فيها غول نفى الغول عن خمرة الحمزة وانباتها في خمرة الدنيا (قوله اوصفته) عطفت على خبره (قوله وللمتقين خبره الى آخره) أي خبر ريب كما امر (قوله والخبر محذوف) عطفت على قوله

والكتاب صفة ذلك

وان يكون الخبر

مبتدأ محذوف وذلك

خبر ثانيا او بدلا *

والكتاب صفة ولا

ريب في المشبهة مبني

لنقمة معنى من منصوب

المحل على انه اسم التاني

للجنس العاملة على ان

لأنها تقيضها ولا رمة

للأسماء لزومها *

وفي قراءة ابى الشعثاء

مرفوع بلا التي بمعنى

ليس *

وفيه خبره *

ولم يقدم كما قدم

في قوله تعالى لا فيها

غول * لأنه لم يقصد

تخصيص نفى الريب

من بين سائر الكتب

كما قصد ثمة *

اوصفته *

وللمتقين خبره وهذا

نصب على الحال *

والخبر محذوف كما في

لا ضير ولذا توقف *

على التريب
على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره و

التقدير لا تريب فيه فيه
هكذا وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره * على معنى
انه الكتاب الكامل الذي
يستأهل ان يسمى كتابا
اوصفته وباعده خيره
والجملة خبر الم *
والاولى ان يقال انها
امراج جل متناسقة
تقرر اللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يدخل العاطف
بينهما *
فالم جملة دلت على ان
المحذوف به هو المؤلف من
جنس ما يركبون منه كلامه
وذلك الكتاب جملة ثانية
مقررة لجهة المحذوف
بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال ثم سجع على كماله
بنفي التريب عنه لانه كمال
اعلى بالحق واليقين هدى
المتقين * مما يقدر على مبتدأ
جملة مراجعة تؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله
او تستتبع السابقة منها
اللاحقة * استتيلع للدليل
المدرول وبانه انه ثمانية
اولا على الاعجاز المتحدى به
من حيث انه من جنس كلام
وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب الباق
حدا الكمال واستلزم ذلك
ان لا يشتد التريب طرفة

وفيه خبر لا على قوله والملتقين على ما فهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق
بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى اخره) يعنى ان حصر الجنس
باعتبار كماله كان ما حده لتقصاؤه بالنسبة اليه ملتقى بالعدم كما
يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى اخره) لانه ادخل في البلاغة
لاشتماله على ما هو مدبرها ومنبعها من رعاية جانبى معنى وخبر الله واعتبار
الدلالات العقلية والامتناعات وفيما عده من الوجوه مروى جانب
الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله
متناسقة الى اخره) اى منتظمة بعضها ببعض وقوله تقدير اللاحقة
منها السابقة بيان لجهة التناسق اى كل واحدة من هذه الجمل الثلاث
مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اى لتقرر اللاحقة السابقة
لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة
محذوفة المبتدأ) او المحذوف سواء قدر المؤلف من هذه الحروف او جعل اسما
للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما امر
(قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اى في نظره ومعناه بحيث لا يستحق
غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحذير وانه الحقيقي بان يتحدى
به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اى هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا
الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم
الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى اخره) عطف على قوله
تقرر اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة تدل عن السابقة
بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الزانية لدالاتها على مضمون اللاحقة
التزاما مع ان المقام يقتضى الاعتناء بشانه لكونه مدرولا ونتيجة بخلاف
اللاحقة فانها وافية لدالاتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة
في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملازمة كما في قول الشاعر
امر حل لا تقمين عندنا * فوزانه زمان حسنا فى اعجبني الدار حسنا ولا يتوهم
ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك
في المفردات دون الجمل (قوله استتيلع الدليل المدرول) اى الاول دليل انى
اذ الاعجاز معلول كونه بالفاعل الكمال والثاني والثالث دليلان لميان والاشارة
الى الاختلاف تقنن في العبارة فادرج في الاول استتيلع وفي الثاني استلزم
(قوله ففي الاصل الحذف) اى لا يجاز الحاصل بحذف المبتدأ والخبر

اذ لا نقص لم يعجز به المشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها
نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرواى المقصود مع التعليل وفي الثانية

والمرز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان
 علته وهو الايمان بقوله فخامة التعريف اى الفخامة المستفادة من تعريف
 المستدل الدال على الحصر المفيد لجماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانها
 يفيد الفخامة لولم يكن البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم
 يحل على ذلك كما هو قوله تاخير الظرف اعنى فيه وايهام الباطل هو ايهام
 الربيب فى كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقدير الظرف (قوله
 وفى الرابعة الخذف الى آخره) اى حذف المستدل وقوله وتخصيص الهدى
 بالمتقين باعتبار الغاية اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا
 ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المحدثون الى آخره (قوله
 وتسمية المشارف) عطف على تخصيصه اخل تحت النكتة الجملة الرابعة
 وهذا ناظر الى قوله اوله لانه لا يلتزم بالتأويل فيه الا من صقل العقل الى آخره
 والقول بان التسمية مجر وعطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى
 كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه
 تحصيل المحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايمان وتفخيما لثانته)
 اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فانت الايمان
 والتفخيما الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقوله ايمان متعلق
 بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقلل
 للناس وليس فيه فوت الايمان (قوله اما موصول بالمتقين الى آخره) اى موصول
 به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ
 ايضا او كما فى صورة المدح بتقدير اعنى اوهم فانه صفة مقطوعة لا فائدة
 المدح من حيث ان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب استماعه ومزيد
 اهتمام بثنائه وما ذلك الا لتقدم معنى من المعانى ويتعين بمعنى المقام
 بخلافه اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابع حقيقة كالمخصوص بالمدح المستثنى
 ان الصفة اذا قطعت لم يتغير بحسب المعنى وقصد بها من اجرائها على
 موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله
 وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجاري
 عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغي) اعترض من عليه
 بان ترك ما لا ينبغي كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة لا ينبغي
 فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مفيدة واجيب بان

فخامة التعريف وفى الثا^{لثة}
 تاخير الظرف حذر عن
 ايهام الباطل +
 وفى الرابعة الخذف والتو^{صيف}
 بالمصدر المبالغة وايراد
 منكر للتعظيم +
 وتخصيص الهدى بالمتقين
 باعتبار الغاية +
 وتسمية المشارف للتقو^ي
 متقيا +
 ايمان وتفخيما لثانته
 (الذين يؤمنون بالغيب)
 اما موصول بالمتقين
 على انه صفة مجرورة
 مقيدة له +
 ان فسر التقوى بترك
 ما لا ينبغي

المراد بالابتنى كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور منه هي عنه
 ضمنها وان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منهي عنه وان الترك ليس بفعل
 فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر يلقب
 به صريح النهي فيكون داخل في ما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة
 بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان ضمن سبانه
 الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه فحش ولا ينبغي
 معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان
 ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى تفسير
 مفهوم التقوى وفسر بخرج الاجتناب كان الصفة مقيدة غير افاد موصوفا
 لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل
 الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلاف
 التعبير عنه فقال ابن عباس المتقى من يتقى الشرك والكبائر والفواحش
 وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان
 الوجه المذكورة في الموصول مبنى على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين
 وهو المعنى الشرعي اعني من يبتغي نفسه عما يضرة في الآخرة من غير تخصيص
 بهرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى الآخرة)
 اي الترتيب على التحلية بالجيم والحاء العجمة (قوله والتصوير على التصقيل)
 فكما ان من اراد ان يصور شيئا ويقتضيه فلا بد ان يصقله
 ويزيل عنه الصدا كن لك تحلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة
 على تحليتها بالتمائل الكريمة (قوله او موصوفة) اي كاشفة ومبينة لمفهوم
 كما في الجسم الطويل العريض العميق فاجتبه الى تعميم التقوى وتعميم
 الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لاستعماله على ما هو الى الآخرة)
 وفيه كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات
 اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة
 تستلزم ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقلبية ومالية والثالثة
 التسمية بترتيب ذكرها على تقاصيلها الرابعة انه اقصر من القلبية على الايمان
 ومن الآخرين على الصلوة والزكاة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية
 تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاستعماله الى قوله
 والتجني عن المعاصي كما لا يخفى (قوله ومسوقة للمباح) غير لا سلب في المادة

مرتبة عليه ترك
 التحلية على التحلية
 والتصوير على التصقيل
 او موصوفة ان فسر
 بما يفهم فعل الطاعة
 وترك المعصية
 لاستعماله على ما هو اصل
 الاعمال واساس
 الحسنات من الايمان
 والصلوة والصدق
 فانها اعم من الاعمال
 النفسانية والعبادات
 البدنية والمالية
 المستتعبة لساثر
 الطاعة والتجني عن
 المعاصي غالبا لا يرى
 الى قوله تعالى الفضل
 تنهي عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه
 الصلوة والسلام
 الصلوة عماد الدين
 والزكاة قطرة الاسرار
 او مسوقة للمباح
 بها تضمنه
 المتقين

لقلمها كما يقال في الخوقد يحجب بغير الشعار قوله وتخصيص الايمان الى اخره
 يعني وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها
 والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولي الى تجميع الصفات لفعل
 الحسنات وترك السيئات والى ان الخطاب غير عارف لمفهوم المستقى
 بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والخطاب يجب ان يكون عارفا به
 (قوله او على انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت
 كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح
 اختصاصها ان الوصف في الاول صفة والمدح تتبع وفي الثاني بالعكس وان
 المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلزام ذنب كونه وربما
 يضمن تخصيص بعض صفاته بالذنب كرتبها على ان الصفة المذكورة اشرف
 من سائر صفاته وفي الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
 من باقي صفاته الكاطلة اما مطلقا ومحسب ذلك المقام كما قال الطبري رحمه
 الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستأنف كلام
 مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف
 عليه قوله بان الذين كفروا كما سيحجى وبخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح
 فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
 ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا
 لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نهى عن ذلك
 بالترام حذف الفعل والمبتدأ ليكون في صورة متعلق بما قبله (قوله
 والايمان في اللغة عبارة عن التصديق) لا كما توهم البعض من عبارة
 الكشاف انه في اللغة جعل الغيا مانعا لقل في الشرح الى معنى التصديق بعبارة
 عن التكنيب والمخالفة ثم هو في التصديق اما مجاز لغوي كما يقتضيه
 ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره
 بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعره كلام الاساس قوله كان
 المصدق الى اخره بيان للنسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
 دأبه في تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والادق للاستعمال
 لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامانة) في التاج الامن بالتسكين
 والامان والامانة ايمن شدة تحميد لا يدرى بالهمزة الى مفعول واحد في الصلح
 فلا تمت فانما امن واؤمنت غيري وفي الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغييب
 واقام الصلوة وايستاء
 الزكوة بالذكراظهار
 لتفضيلها على سائر
 ما يدخل تحت الاسم
 التقوي +

او على انه مدح منصوب
 او مرفوع بتقدير اعني
 او هم الذين واما مقصود
 عنه مرفوع بالابتداء
 وخبره اولئك على هذا +
 فيكون الوقف على المتقين
 تاما +

والايمان في اللغة
 عبادة عن التصديق +
 مأخوذ من الامن كان
 المصدق امن المصدق
 من التكنيب والمخالفة +

وتعدية بالباء لتضمنه
معقول الاعتراف *
وقد يطلق بمعنى الوثوق
من حيث ان الواقع صار
ذا امر ان اجر صحابه
وكلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالغيب والما في
الشرح * فالصديق بما علم
بالضرورة من انه دين
يؤمن عليه السلام كالوحد
والنبوة والبص والجزاء
ومجموع ثلثة امور اعتقاد
الحق والاقربيه والعمل
بمقتضاه عند جهل
المحدثين والمعتزلة
والشواهر *

فمن اخل بالاعتقاد
معه فهو منافق *

يعبر الى المفعولين تقول امته وامنيه شري فعلى الاول قوله امن المصدق
من باب الافعال وعلى الثاني من الامن لتعدية الى المفعول الثاني بحرف الجر
(قوله وتعدية بالباء الى اخوه) يعني انه متعد الى المفعول الاول بنفسه فيجوز
في الاستعمال متعد بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس العنى ان تعدية
ههنا باعتبار التضمن والالزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى قوله
وقد يعد باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمن ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يدل عليه بذكر شئ من متعلقا
الاخر ويجوز متعلقات الاول كان يكون المن كوسر متعد يا بحر ف
البحر فعلى بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف والكناية
بل يفهم معنى المن كوصريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وفائدة
التضمن ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق
لا يعتبر بالم يقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق)
اشارة بقا الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق
لانه يجازيه كانه في الاساس في الحقيقة (قوله ان الواقع صار ذا امر
الى اخوه) فالهزة حيث لا الضمير لالتعدية لقوله ومنه ما امت ان اجد
صحابة (اي وثقت ان اظفر برفقة يقولنا وى السفر اذا تاخر معتذرا
بن لك في الصلح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر مروي
بالكسر ايضا لقوله وكلا الوجهين حسن الى اخوه) اي كونه بمعنى التصديق
والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية
اصالة (قوله والتصديق الى اخوه) عند المحققين في شرح المقاصد
وحاشية الكشف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين
ان يكون كونه من الدين مشتقا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم
في نفسه ضروريا او استدكاليا لكن يلزم على هذا ان يكون انكار الحكم
القطعي الغير المشتمل كراهي والاوجه ما كتبه العلامة القسطنطيني في حاشية
شرح عقائد النسقية من ان المراد بما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت
بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الاحاد والقياس فانه لا يجب التصديق
بها ويمكن حل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهد وبالعامة
ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الى اخوه) تفريغ على كون
كل واحد من الثلاثة معتبرا في الايمان فلا يلزم من اعتبار الواحد في كل

وأحد من المتفرعات لتيظمه ان بانتفاء كل واحد منها بانفراذه لا يسمى مؤمنا
 شرعا الا انه اكتفى في الأخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد
 والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا
 استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار هذه الأمور الثلاثة في معنى
 الايمان وحمل الأخيرين على الإحاطة وان صح في الثاني لا يصح في الثالث
 لان المحل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح
 المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر
 عند الخواص خارج عن الايمان الى آخره (قوله ومن اخل بالقرار الى آخره)
 اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق
 كافر بل نزاع (قوله وفاقا) اي بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير
 لان التفصيل الاتي واقع فيه (قوله وكافر عند الخواص الى آخره) ترك بيان
 حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يكون مجرح فسقه ولا يحكمون بخروجه
 عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار عليه اشكال
 ظاهر وهو انه كيف لا يتغنى الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعنى
 الاعمال وكيف لا يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق
 على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار
 وعلى ما هو الكمال المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
 قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول
 ام للثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخواص بكفر تارك العمل بناء
 على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمدا بشانه الايمان واذا انتفى الايمان
 تحقق الكفر لقوله غير اخل في الكفر الى آخره عند المعتزلة لانهم يفسرون
 الكفر بانكار اجاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا
 (قوله انه اضاف الايمان الى آخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب لا
 انه التصديق لاصفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاقتناع بين الفرق
 المذكورة الاستدلال على تلك الاضافة بتعاذلة دلالة الكثيرة من الايات
 والاحاد المشتبهة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى احتمال
 كل واحد للتأويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل
 الاعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمل واحد من المخبرين

ومن اخل بالقرار فهو كافر
 ومن اخل بالعمل فهو
 فاسق +
 وفاقا +
 وكافر عند الخواص خارج
 عن الايمان +
 غير اخل في الكفر عند
 المعتزلة فالنبي يدل على
 انه التصديق وحده +
 انه اضاف الايمان
 الى القلب فقال كتب في
 قلوبهم الايمان وقلوبه
 مطمئن بالايمان
 ولم يؤمن قلوبهم ولها
 يدخل بالايمان في
 قلوبكم +

احتمال الكذب لا ينافي قاعدة التحذير المتواتر العلم على ان المطلوب ظني لانه بيان
 ما وضع له لفظ الايمان في الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر قوله وعطف
 عليه العمل اه عطف على اصنافه واستدلال على عدم دخول العمل
 في الايمان اذا الجزء لا يعطف على الكل مطرا لقوله تعالى وان طائفتان من
 المؤمنين اقتتلوا فان تعلق الحكم بشئ موصوف بصفة يدل على حصول
 تلك الصفة حال التعلق نصر عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا
 انه مجاز باعتبار الاول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
 في القتلى فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتلى يدل على مجامعة الايمان مع
 القتل لقوله تعالى الذين امنوا الى اخره فانه يدل بطريق المفهوم على الايمان
 قد يلبس بالظلم لقوله ولانه اقرب الى الاصل اذ لا فرق بينهما لا باعتبار
 خصوصية المتعلق لقوله وهو متعين للامارة اذ احل على المعنى الشرعي وكان
 بالغيب صلي المؤمنين فلا ينافي ما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن في قوله
 يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على
 المعنى العقوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي لقوله اذا المتعدي
 بالباء هو التصديق الى اخره اولا المجمع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان
 اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة لقوله ثم اختلف الى اخره
 اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده و
 لهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يأمرون بالتصديق وقبول
 الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بالايمان من امن واجراء الاحكام الدينية
 ما يدل على ذلك وهو الاقرار بوقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخرى
 وما يترتب النجاة عليه فمجرد هذا المعنى ام مع الاقرار بذهب بعضهم كالشرعي
 ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والافرار انها هو
 ليعلم بحدوده فانه امر مبطن وليجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك
 الاقرار بممكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون مقربا الجنة و
 ذهب بعضهم كابن حنبل رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالمصدق
 المذكور لا يكون مؤمنا انما يترتب عليه الاحكام الاخرى في اصل الخلا اذ بعد
 كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخرى
 ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع محالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء
 اذا اشتمل على جميع الاسركان صلاة شرعية ولا يترتب عليه الاحكام

وعطف عليه العمل
 الصالح في مواضع لا
 تخصي وقرنه بالمعاصي
 فقال +
 وان طائفتان من
 المؤمنين اقتتلوا +
 يا ايها الذين امنوا
 كتب عليكم القصاص
 في القتلى +
 الذين امنوا ولم
 يلبسوا ايهاهم
 بظلم مع ما فيه من
 قلة التغير +
 ولانه اقرب الى الاصل +
 وهو متعين للامارة
 في الآية + اذ المتعدي
 بالباء هو التصديق
 وفاقا +
 ثم اختلف في ان
 مجرد التصديق
 بالقلب هل هو
 كاف +

الآخر فيقال الامام في الاحياء في هذا اثنتي مباحث بحث عن موجب اللفظين
 أي الايمان والاسلام في اللغة وبحث عن المراد بهما في الطلاق الشرع وبحث عن
 حكمهما في الدنيا والاخرة إلى أن قال الحكم الاخرى للايمان هو الاخراج من النار
 وقد اختلفوا في أن هذا الحكم على ما ذكرته وعبر عنه بان الايمان ما ذا
 فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بانه عقد بالقلب وشهادة
 باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالامر كان (قوله لانه المقصود اه) وذلك
 لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه اثره وهو النزول الحاصل للقلب بحسب
 ارتفاع المحجبة عنه وبين الحق وجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجوب
 لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العيني هو الاصل
 واتي الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوري لكن يرد عليه ان من جعل
 الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد
 وابتداء شهادة والزام كذا في الاحياء (قوله لا يمكن منه اه) وهو من يساعده
 الالة مع الوقت قيد بذلك اذ لا نزاع في ايمان من صدق بقلبه وله يتمكن من
 الاقرار لصيق الوقت او عدم مساعده الالة (قوله ذم المعاند إلى اخره)
 أي من يعلم الحق ولا يعترف به والمجاهل من لا يعلمه قال الله تعالى ومنهم
 اصيون لا يعلمون الكتب الاماني وان هم لا يظنون * فمن مهر
 بعدم العلم وقال في اخبار اليهود * فويل لهم مما كتبت ايديهم و
 ويل لهم مما يكسبون فكرس الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم لانكارا إلى اخره)
 أي لانكار الانسان في ولا شك انه علامة التكذيب اول لانكار القلب الذي هو
 التكذيب فحاصله منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد لانكار اما الحاصل
 له المعرفة التي هي ضد النكارة والجهالة وتقصيل في الكلام (قوله مصدر
 وصف به اه) أي الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد (قوله الغر
 يسمى المطمئن من الارض غيبا) تقول وقفنا في غيبة وغياية أي هبطت
 من الارض إشارة إلى انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن مري بكسر الهنزة
 على انه اسم فاعل ولا سند مجازي ويفتح اسم مكان والخصصة بهم الخاء
 المعجمة الحفرة في موضع الكلية وهي في الاصل الجوعة تسمى به الحفرة المذكورة
 لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبهه فقوله التي تلى الكلية صفة كاشفة
 (قوله او فيعل) بمعنى الفاعل يخفف ^{جاءت} حالي البياثين كقيل كان اصله قيل
 بالشد يد وهو الملك ذون الملك الاعظم من ملوك حمير كانه الذليل قول

لانه المقصود ام لا بد
 من اقرار ان الاقرار
 به *

للمتمكن منه ولعل
 الحق هو الثاني لانه
 تعالى *

ذم المعاند أكثر من
 ذم الجاهل المقصود
 للمانع *

ان يجعل الذم لانكار
 لا لعدم الاقرار به
 للمتمكن منه والغيب *

مصداق وصف به
 للمبالغة كالشهادة في
 قوله تعالى علم الغيب و

الشهادة * والعرب
 يسمى المطمئن من الارض
 غيبا والخصصة التي

تلى الكلية غيبا *
 او فيعل خفف كقيل *

والمراد بالمعنى +

الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه + وهو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم +

نصب عليه دليل الصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله + وهو المراد بهذه الآية ^{صلة} هذا ان جعلت الباء صلة للآيمان واو جعلته مفعولاً لآيمانه وان جعلته حالاً على تقلد يربط بين الغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شيطانهم قالوا انما معكم +

او عن المؤمن به + لما روى ابن مسعود رضي الله عنه قال الذي قاله غيرهما من احد افضل من ايمان بغير ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب المعنى يؤمنون يقولون لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم فالبااء على الاول للتعدية +

وعلى الثاني للصاحبة وعلى الثالثة للآلة ويقبض الصلوة بما يعبدون

اي يفيد قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدراً او فعلاً (قوله الذي لا يدركه الحس) اي الحواس الظاهرة والمراد به ما يدركه بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جملوا اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ماعد الحس في العقل (قوله وهو المعنى بقوله تعالى + وعنده مفاتيح الغيب الى اخره) اي خزائنه جم مفاتيح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى المعقبات مستعار من المفاتيح التي هي جم مفاتيح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المعقبات المحيطة علمه بها والحصر المستفاد من تقديره الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وخبره على ان المراد تخصيص مطلق الغيب وان غيره انما يعلم باعلامه مما ياباه سوق الآية فان المناسب للقيام للمعنى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقاً (قوله نصب عليه دليل) عطف ونقل (قوله وهو المراد به في هذه الآية) اما اذا حمل الآيمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه اعنى باجاء به النبي عليه السلام ليس لا القسم الثاني واما اذا حمل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بالاطراف اليه والآيمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلم به الا الله تعالى داخل في القسم الثاني اذ نصب عليه هذا الاعتبار دليل نقل (قوله هذا) اي كون المراد به الامر الخفي (قوله او عن المؤمن به) عطف على الضمير المجرى في عنكم باعادة الجواز المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة والسلام او كل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه الخ) اول الحديث ما رواه يحيى السنيني في تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند محمد بن مسعود فنكرنا باصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره الحديث واسقطه عنه رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتممة اذ صيغة التفضيل هنا على ان قوله بغير ليس صلة للآيمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله والبااء الى اخره) وايضا يحتاج في الاول الى التضمن وعلى الثاني الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثاني اي الحالية المشتملة على الوجهين (قوله لم يعد لون امر كما نزل الخ) ذكره يمين الصلوة

أربعة معان على الأولين استقامة بتعبية وعلى الآخرين مجاز من قول من قام العود
 في الخرج نفي في اللغة الاستقامة فقام جعل قائما مستقيما قيل قام العود إذا قوته له سوره
 أعرجه أقصر قوما يشبه القائم ثم استعير الإقامه من تسوية الاجسام
 التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كعدد بل اركان العدة على ما هو حقها
 وإنما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها
 رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه
 مستعار من اقام العود وقيل الإقامه بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان
 والمعاني بل لتقويم في المعاني نحو الدين والرأى والمدن هب أكثر فلا تخافينك
 الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود ر قوله من قامت السوق
 الى اخره) نفاق السوق كانتصايب الشخص في حسن الحال وظهور المال فاستعمل
 القيام فيه والإقامه في النفاقا ثم استعير منه للدلالة على الشيء فان
 كلا من الانفاق والمدارمة يجعل متعلقه مرغوا فيه متوجها اليه و
 قد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز
 فالجواب عنه ضعيف ودفع الأول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان
 الانفاق يستلزم المدارمة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلا
 ما في الكتاب الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى اخره)
 غزالة اسم امرأة شبيب الخاسر جى لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربتة
 سنة كاملة سوق الضارب اى سوق المضاربة بالسيف على التشبيه و
 التخييل (قوله والعراقان) كوفة وبصرة والقميطة كناية عن الالتيام كأنه
 شد بالقاط وغزل جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره) اى وو طب
 عليها يقال هو يحافظ على سمحة الضحى اى مواظب عليها (قوله او يشمر و
 لا داء الى اخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسلوا
 (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ولتبس بالامر القيام له يدل
 على الاعتناء بشأنه ويلزمه التشمر والتجدد فالطلب القيام على لازمه وفي عطف
 اقامته عليه وجعل معناها واحداشارة الى ان الإقامه اذا كانت مأخوذة
 ما ذكر وان كان معناها على قياس التعدية جعل الامر متجددا ومتشمر
 الا ان المراد كون الفاعل متشمر في ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجازى
 فتوصيفه بوصف فاعله كما في إقامة الحرب على ساقها اذا اشتدت والتمت
 كانها تشمرت لسد الأرواح وتخريب الأبدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قوته
 او يواظبون عليها فأخوته
 من قامت السوق اذا
 نفعت واقيمتها اذا جعلتها
 نافقة قال اقامت غزالة
 سوق الضارب لاهل +
 العراقيين حولا قميطا +
 فانه اذا حوفظ عليها كان
 النافق الذي يرغب فيه
 واذا ضيعت كانت كالسهم
 المرغوب عنه +
 او يشمر من لادائها من
 غير فتور ولا توان +
 من قولهم قام بالامر
 واقامه اذا حذر فيه
 وتجدد وضده قعد
 عن الامر ونفعا عد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة متممة والمراد يشيرون لادائها الا انه
 عمل اليه للمبالغة كما في جرده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة ان
 الباء في قام بالامر للتعريف فالمستعمل معنى التجرد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة
 لان قولهم في ضد قد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب
 التتمة الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقصاد ولا ان تقول اقامه من
 باب الحذف والايصال والاصل اقام به على ان الهمة للصبر فيكون معنى قام
 واقام به قام متبسا به لانه ارتكاب مخالفة الظاهر من غير رغبة دالة عليه
 وضرة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز في مقام الامن من
 اللبس (قوله او يؤدونها) في اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم
 يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعني تسليم الواجب والخروج عن عهده
 (قوله يعبر عن ادائها) اي عبر عن الاداء الذي هو متعلق بالصلوة من غير ان
 يكون الصلوة داخلا في مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التي هي تحصيل المقام
 لكونه ركنا لها فغير عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل
 بلفظ الجزء اعني القنوت والركوع والسجود والتسليم فيكون معنى يقيمون يؤدونها
 الصلوة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا
 انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا في المفهوم المعبر عنه لقوله الى الحقيقة
 اي الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا الى حقيقة قام وهو جعل الشيء
 منتصباً اقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجه الآخر فان فيها بعد بالنظر
 الى الحقيقة لغرض العلاقة واقرب في نفسه لكونه مفعولا منه بلا واسطة
 بخلاف الوجه الثاني حيث نقل فيه من المعنى الحقيقي الى جعل الشيء نافقاً ثم الى
 المحافظة لقوله والصلوة فعلة بتحريك العين وسكونه لقوله من صلى جعل
 الصلاة من صلى استاوة الى انه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما انه لم يستعمل
 التضمينية مفعول المزيدي في الصالح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى
 صلوة ولا يقال صلى تلبية (قوله على لفظ المفخ) بصيغة اسم الفاعل اي على
 لغة من يفخم الالف ويسمى الى مخزج الواو للالة على انه منقلب منه لقوله
 وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصاكين مجاز
 مرسل لغوي في الامر كان المخصوص استعارة من المعنى الثاني في الدعاء مره كان
 استعمال الصلوة في الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الامر كان المخصوص
 فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدوث ولا بنا

او يؤدونها
 عبر عن ادائها بالاقامة
 لاشتغالها على القيام
 كما عبر عنها بالقنوت
 والركوع والسجود والتسليم
 والاول اظهر لانه اشهر
 والى الحقيقة اقرب
 افيد لتضمنه الشيء على
 ان الحقيقتين بلدح من
 راعي حدودها الظاهرة
 من الغرائض والسنن و
 حقوقها الباطنة كالمشروع
 والاقبال بقلبه على الله
 تعالى عز وجل لا المصلون
 الذين هم عن صلاتهم
 ماهون ولذا ذكر في سابق
 المدح والمقبحين الصلوة
 وفي معرض التام فويل
 لا مصلين والصلاة
 فعلة من صلى اذا دعا
 كالركوة من ركى كبتاً
 بالروا
 عن لفظ المفخ وانما سمي
 بفعل المخصوص لاشتغال
 صلى الدعاء
 وقيل اصل صلى حررك
 الصاكين لان المصلى

التعجيل للتحريك نادر ولذا استشهد الكشاف بقوله ونظيره كقراليم هوى
والصلاة عن عيين الذنب وعن يساره وهما صلاوان كذا في الصلح وقيل
عظماء الألبتين (قوله يفعل في ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوة دون
غيرها قال ابن جني وهو حسن (قوله واشتهر هذا اللفظ في آخره) دفع
لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور ومع كون النقول عنه أصلا والنقول
اليه فرعاً لقوله لا يقدر في نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يصير
المعنى الأول مطلقاً لقوله الرزق في اللغة في آخره) أي بالكسر النصيب وبالفتح
اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدراً أيضاً كما قيل به في قوله تعالى
ومن رزقته منا رزقا حسناً ولا يستشهد بالأية بأحد وجهيه وهو
عدم القول بالحذف لامطلقاً فلا يخفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به
في آخره) أي جعل الشيء بحيث يتمكن من الانتفاع به بأن ساقه اليه واعطاه
أياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة إذ خلاف في أن أصل
القدرة من الله تعالى وإن القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى إلا أن
الجزء من الخلافة في أنه هل يربو الحرام إلى العباد ويعطيهم أياه لينتفعون به أم لا واختار
في تفسير الرزق التمكين من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لأنه المناسب في تفسير
الآية إذ لا يمكن الانتفاع مما انتفع به لقوله الحرام) ليس يربو لأن الإضافة
إلى الله تعالى مأخوذة في مفهوم الرزق قال الله تعالى: إن الله هو الرزاق
ذو القوة المتين فلا يرد أن استحالة تمكينه من الحرام يقتضي أن لا يكون
سوق الحرام منه تعالى إلا أن لا يكون رزقاً (قوله الأبرى) أنه تعالى أسند
وجه الاستدلال أن أسناد الرزق ههنا إليه تعالى مشعر بكون المنفوح
إذا ليليق للأسناد إليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر أن الإضافة إليه تعالى
مأخوذة في مفهوم الرزق فلا يكون الأحالة فان قلت إذا كانت الإضافة إليه تعالى مأخوذة في
مفهومه فلا حاجة في الاستدلال بالأسناد قلت المراد التضييق على اتفاقهم
الحلال الطلق والمراد بالرزق المعنى اللغوي على ما ذكره السيد ^{قدس سره} في حاشي الكشاف
وأمّا ما قيل من أنه لا شعاع يكمل لكل وإن كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على أن
يكون للمبالغة به قوله فان اتفاق الحرام في آخره فالوجه أن الوصف بالتاكيد
ودفعه أن يراد بالحلال ما يتناول الشهية (قوله فان اتفاق الحرام في آخره) إشارة إلى
غاية الأيدان والفاصلة المترتبة عليه (قوله للتنظيم) يعني أن الرزق كله من
الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الأفعال أن يكون أفضل كما قال

يفعل في ركوعه وسجده
واشتهر بهذا اللفظ في المعنى
الثاني مع عدم اشتراكه
في الأول +

لا يقدر في نقله منه و
أنما عسى الذي مصلياً
تشبهه في تخشعه
بالركع والساجد وما
منه فتم ينفعون +

الرزق في اللغة الخط قال
الله تعالى ويجمعون
رزقكم أنكم تذكرون والقر
مخصصه بتخصيص الشيء
بالجهر + وتمكينه من
الانتفاع به فالمعترلة
لما استحقها من الله تعالى
أن يمكن من الحرام أنه منع
من الانتفاع به وأما الرزق
عنه قالوا الرزق لا يتناول
الحرام +

الأبرى أنه تعالى أسند
الرزق ههنا إلى نفسه
أي لما يأنهم ينفعون الحلال
الطلق + فان اتفاق الحرام
لا يوجب المدح وزم المشركين
على التحريم بعض ما رزقهم الله
بقوله قل أمر بكم ما أنزل
الله لكم من رزق فجعله
منه حراماً وحلالاً وأما
بجملته الأسناد +
للتنظيم +

البرهم عليه السلام واذا مضت فهو يشقن وقوله انعمت عليهم ففائدة
 الاستسناد بانهم ينفقون ما هو من عظام المنافع (قوله والتحرص على الانفاق
 لدلالة الاستسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاستسناد
 ومعنى ما لم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بحله او لا فان ذمهم بتوجيههم ما لم يحرم
 يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رايهم من غير دليل
 (قوله واختصاصه) عطف على الاستسناد ايضا والتفريضة مقام المدح
 وكونه مرقا للمتنقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
 (قوله بقوله عليه السلام في حديث عمر بن قرة) انهم القاف ونشر يد
 الراعي ابن ابي حنيفة وغيره من حديث صفوان بن امية قال كنا عند
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمر بن قرة فقال يا رسول الله
 ان الله تعالى كتب على الشفوة فلا امراني امرق الا من وفي بكفي فأذن لي
 في القضاء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت
 اي عن الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث وجه الاستدلال ان المراد
 من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
 ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركه حلال لك وحلال
 في نفسه والشيء قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغضوب على الغاصب
 وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالهيئة المضطربة وقوله لقد رزقك الله
 طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كنه وهو رد للمصير المستفاد من قول
 عمر لا امراني امرق الا من وفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه
 للمعترضة كما اتوهوا (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى اخره) اجيبه بانه قد ساء عليه
 كثير من المباحات الا انه عرض عنه بسوء اختياره وانه منقوض بمن مات
 ولم يأكل حلالا ولا اهاهكن اقبل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال
 بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي به في جميع عمره مرذوق والثاني لقوله تعالى
 وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
 الاستغراقية يقتضي علم خروج شيء من الدواب من هذا الحكم وفساده
 ظاهر لا اناسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم ما ذكره من كونه مرذوقا
 حتى ينافي عموم الآية غاية الامر ان لا يكون متعديا بالرزق اما الوقف كما هو
 الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتعدي به
 طوعا يعني ملة لا يمكن بقاءه بدون الغناء وبقا بالاكول في تلك المدة

والتحرص على الانفاق +
 والذم لتقريب ما لم يحرم +
 واختصاص ما رزقاهم
 بالحلال للتقريب وتيسر
 لتسهيل الرزق له +
 بقوله عليه السلام في
 حديث عمر بن قرة لقد
 رزقك الله طيبا فاخترت
 ما حرم الله عليك من
 رزقه مكان ما احل الله
 لك من حلاله +
 وبانه لو لم يكن رزقا لم
 يكن المتعدي به طول عمره
 مرذوقا وليس كذلك لقوله
 تعالى وما من دابة في الارض
 الا على الله رزقها +

والتالى باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل
على انه تعالى متكفل بحصول ما به العيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد
لهذه الجواب هو ظاهر قال الامام في تفسيره الثاني انه تعالى قال وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة
فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه شيئا لقوله وانفق الشيء انفق
اضل آه اي يبيتها الاشتقاق الاكثر لقوله كل فاءه نون الى اخره) نحو زفير
ونقي ونقذ ونقم ونقض ونفت وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على
قوله ذكر افضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر لقوله والا اصل فيه) لكونه من
اصول الاسلام (قوله بما هو شقيق) اي الصحيح هذا شقيق هذا انشق
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اي
اخوه والمراد به الصلوة لكونها اما العبادات واقترانها في القرآن (قوله
وتقديم المفعول) اي المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون
الجموع الجارية والجموع يتناول بعض ما رزقنا كما اتوهم يدل على ذلك قوله
وادخال من التبعية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج
الى ذلك التكلف عبارة الكشف (قوله للاهتمام به الى اخره) (لقصده) معنى
الاختصاص الى ما رزقناهم من عظام المناجم التي يحبونها ينفون لا الحقدرة
لان الاسناد للتعظيم على ما مر لشرافه المكتسبة من الاسناد وكوشقيق
الروح اتفاقه اشق والعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من
التبعية عليه) اي على تقدير عموم الاتفاق في سبيل الخير واما على تقدير
تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض لقوله للكف عن الاسراف المنهي عنه آه
وذلك لما تقرر ان عطف الفائدة في الكلام في نظر البلغاء هو القيد فيكون
المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقناهم لأكمله فقيه اشارة الى الكف عن انفاق
الكل فانه اسراف على ما هو اعم الاغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر و
الجزع على ما كابر الحاجة واما من اخضع بتوفيق الهي في العمل الى الحاجة
فمنه اتفاق الكل محمود كما يرى ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه فعل
ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى اخره) فانه يتضمن
تشبيه علم يقال به كتر ينفق منه فيمكن تعميم الاتفاق بحيث يتناول
اتفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى اخره) اي الى تعميم الاتفاق اذ ليس
مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثال يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشيء وانفذه اخوان
ولو استقربت الالفاظ
وجرت كل ما فاءه نون
وعينه فاء دل على ايقاعه
في الفاء والعين دالة على
معنى الذهاب والخروج
والظاهر من هذا الاتفاق
صرف المال في سبيل
الخير فرضا كان ونفلا
من فسر بالزكاة
ذكر افضل انواعه
والاصل فيه او خصه
بها لا قرأته
بما هو شقيقها
وتقديم المفعول
للاهتمام به والمحافظة
على رؤسها
وادخال من التبعية
عليه
للكف عن الاسراف المنهي عنه
ويحتمل ان يراد به الاتفاق
من جميع المعادن التي
منهم الله من النعم الظاهرة
والباطنة
ويؤيده قوله عليه السلام
ان عملا يقال به كثر
لا ينفق منه
من قال وما خصصناهم
به من انوار المعرفة يفيضون
والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى اخره) جزم بهذا الوجه وجعل
 عليه محتملا لاشارة الى رجحانه ما روية فتكونه قول ابن عباس انا دراية
 فلان اعادة الموصلي وتوصيفه بالايمان بالمتزئين مع اشتراكه بين جميع
 المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي
 ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا
 مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى * وامنوا بما انزلت مصدقا
 لما معكم * مؤمنين بالكتب السابقة استقلا لا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين
 واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تقديمه بالاخرة وبناءه يقولون انا نيقم موقفه
 اذا علم المؤمنين وان ادهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا
 مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالا انجيل بخلافه ان ما ذكره
 في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمتزئين والطائفة
 الاولى شركية معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود
 ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار
 بان ايمانهم ينال على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض
 فذلك ويكون الايمان ببعض الآخر تبعا في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون
 مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمتزئين جميعا (قوله واضرابه) اي امثاله
 جمع ضرب ليقم الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن
 وهو الذي يضرب به المثل لا بد ان يكون مماثلة للضرب فيه ويؤيده اشبه
 وامثل (قوله معطوفون الى اخره) سواء كان مفعولا عما قبله او موصولا على ان
 يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول اخصين تحت اعم (قوله اذا المراد
 بالمثل) يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى اخره وان كان عاما بحسب المفهوم
 الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام
 لا قترانهم في الذكر كما هو شقيقتها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور
 في القرآن من الكفار المشركون واهل الكتب بناء على ان كفار العرب
 كانوا كذلك كما قال الله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب للمشركين
 وهؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابله لهم اي الذين امنوا
 بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله عليه وسلم فتعريف الموصولين
 للعهد وانها خص من المتقين هذان القريقتان بالذكر ترغيبا لامثالهم
 في الايمان باشارة ذكرهم فكلمة عن بمعنى بعد كما في قول تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب
 كعبا لله بن سلام
 واضرابه *
 معطوفون على الذين
 يؤمنون بالغيب لاجل
 معهم في جملة المتقين
 دخول اخصين
 تحت اعم *
 اذا المراد بالمثل الذين
 امنوا عن شرك
 انكارهم هؤلاء مقابله
 فكانت الامتيازات
 الكريمة ان تقصلا
 للمتقين وقول ابن
 عباس رضي الله
 عنهما *

لتركيب طبقاً عن طبق * وإلا نكار من أنكرت الشيء بمعنى جعلته لا ضد التصديق
 (قوله أو على المتقين إلى آخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون إلى آخره
 وهذا على تقدير أن يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولة بالمتقين لئلا
 يلزم الفصل بالأجنبي بين الابتداء والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه
 وتنقييد المتقين بقوله عن الشرك بقريظة المقابلة بمؤمنى أهل الكتب
 (قوله ويجعل أن يراد بهم الأولون إلى آخره) فتعريف الموصول للجنس (قوله
 ووسط العاطف إلى آخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد
 الذات بأنها باعتبار التقاثر في المفهوم وبنه بإيراد الاستشهادين إلى كثرة
 وأنه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بهما من معاني الحروف العاطفة والقوم
 يفهم القاف الفعل المكرم الذي لا يحل عليه والهوام بضم الهاء من أسماء الملوك
 لعظم همتهم وإكرامهم إذا هموا بأمر فعلوه والكتبية الجيش والمزدهم موضع
 الأزد حام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزياية أم الشاهر وقيل أبوه
 والشاعر ابن زياية واسمه سلمة قال في ذلك جواباً لمحارث بن الهمام الشيباني في حيث
 قال * يا ابن زياية أن تلقني لا تلقني في النعم العاربية * أي البعيدة عن المرحى
 ويالهدف كلمة يخسر بها على وفات والصالح المنير صبا حاً والأليمة المراجع و
 المعنى أنه يخسر أمه وأباه أن يلحقه المحارث في بعض غاراته فيقتله
 أو يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الأوصاف للمحارث
 أو ثقلها على تقدير عدم حصولها والعطف بالقاء للترتيب في الانصاف
 إلى الذي صبح فغتم فأب (قوله على معنى إلى آخره) متعلق بوسط و
 بيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الأليمانين (قوله
 بين الأليمان بما يدركه العقل جملة) إشارة إلى أن المراد بالغيب ما يستقل
 بأدراكه العقل في الجملة كوجود الواجب وتوحيده لأن المراد بها النزول اليك
 ما أنزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعني لا طريق إليه غير السمع العام إذا
 وقع في مقابلة الخاص يلزم به ما هو الخاص فائدة ذكر الخاص للاعتناء بشأنه كأنه
 العمدة (قوله والأتیان بما يصدق) تصديق الفرع للأصل فإن اتیان العبادة
 فرع التصديق بوجود المعبود وإن كانت من حيث الصحة فرعاً للتصديق
 بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه إشارة إلى وجه الفصل بين الأليمانين بما
 الصلوة وإيتاء الزكاة (قوله وبين الأيمان بما لا طريق إليه غير السمع) لم يقل
 ههنا وما يترتب عليه من الإيقان بالآخره كما وقع في شرح المفتاح الشريف في الظاهر

أو على المتقين فكانه في
 هدى للمتقين عن
 الشرك والزيناً من
 من أهل الكتب *
 ويجعل أن يراد بهم
 الأولون بأعيانهم *
 ووسط العاطف كما
 وسط في قوله إلى الملك
 القوم وابن الهمام
 وليت الكتبية في المزدحم
 وقوله يالهدف زياية
 للمحارث الصبايح فالغائم
 فالأليمة على معنى
 أنهم الجامعون *
 بين الأيمان بما يدركه
 العقل جملة *
 والأتیان بما يصدق
 من العبادات البدنية
 والمالية
 وبين الأيمان بالآخرين
 إليه غير السمع *

ان الايقان بالآخرة داخل في الايمان بالكتب المنزلة ليس صحتها عليه وانما
ذكر بعده للتعريض من عداهم قوله وكرر الموصلي الى الآخرة جوابا قيل اذا كان
ذات الموصولين متحدة فلم يعيد الموصول في هذه الصفة وهذا اكتفى بعبارة
الصفات ووجه التنبيه الدلالة على استبعاد اثبات ان يدين كرمهم موصوفها
كان الموصوف بها مغاير للموصوف بان تقدم وذلك لتباين سببها جسمها
اي العقل والنقل وفي بعض النسخ تنبيهها على تعابر القيلتين وتباين السبيلين
والمراد بالقيلين الايمان بما يدركه العقل الايمان بالاطريق اليه غير السهم قوله
او طائفة منهم الى الآخرة عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول
لجنس والثاني للعهد والمراد بالغيب ما غاب عن المحسوس البدئية مما قام عليه
دليل عقلي او نقل فيكون من ذكر الخاص بعد العام قوله تعظيما لشأنهم (مراد
حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلة استقلا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على
سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفي بعض النسخ اشارة
بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ وامشاهن ذكره اي رفعه من قدره كذا
في الصحاح قوله ولعل نزول الكتب الى الآخرة اي الكتب التي انزلت بتوسط
الملك والتلقف الاخذ بسيرة ويؤيد ما رواه الطبري من حديث التماس
ابن سبتحان مرفوعا اذ اتكلم الله بالوحي اخذت السماء رجفة شديدة من
خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صمقوا واخروا وسجدوا فيكون
اولهم يرفع رأسه جبريل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فينهي به على
الملك فكلمهم بسماء الله سالها ماذا قال ربنا قال الحق فينهي به على
امر قوله او يحفظه من الدوح المحفوظ يؤيد ما قال بعض العلماء ان جبريل
حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القرآن
في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منه
معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات
في جسم فيسمعها الملك ويأتي بها على الرسول على ما ورد ان جبريل يسمع صر
دا على كلام الله قوله فينزل به الرسول ويلقته من التلقين وفي بعض
النسخ فينزل به ويلقيه على الرسول من الالتقاء وفيه طريقان احدهما
ان النبي عليه السلام اختلف من الصورة البشرية الى الصورة الملكية
واخذه من جبريل والثاني ان الملك اختلف من الملكية الى البشرية
ياخذه الرسول منه والاول اصعب لما بين كثرة الاتقان لقوله والمسلم

وكرر الموصول تنبيهها على
تغاير القيليين وتباين
السبيلين او طائفة
منهم وهم مؤمنوا اهل
الكتاب ذكرهم بخصيص
عن الجملة لكن جبريل
وميكائيل بعد الملكة
تعظيما لشأنهم وترغيبا
لامثالهم والانزال نقل
الشئ من اعلى الى اسفل
وهو انما يلحق المعاني بتوسط
لحوق الذوات الحاملة
لها +
ولعل نزول الكتب الالهية
على الرسل بان يتلقوها
الملك من الله تلقفا
روحانيا +
او يحفظه من اللوح
المحفوظ

فينزل به على الرسول
ويلقته +
والمراد بما انزل اليك
القرآن باسرة +

بما انزل الى اخره، وذلك لان اللايق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتيب
 الهدي والفتاح الكاملين ويقول ما انزل من قبلك ويقول يؤمنون فانه لا فائدة
 الاستمرار يدل على عدم الاستمرار على التحقيق نزوله في الماضي كأنه قيل
 يجندون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال (قوله والشرعية
 عن اخرها) فان الانزال يعم الرحي الظاهر والحق فيعلم الشرعية كلها
 (قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد
 يشتمل على حقيقته صيغة الماضي وعلى حقيقته صيغة المستقبل فعبّر عنهما
 معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليب الوجود على عدم الوجود وذلك من قبيل
 اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسيُنزل بشئ
 نزل في تحقق النزول فاستعمل صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
 فلا يلزم بشئ من الوجهين المجموعين الحقيقة والمجاز ولا يشبهه عليك ان
 المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا
 اعتبار ما دته كما في الحواشي الشريفة وفيه ان المعنى الحقيقي على اقره
 هو الانزال المحقق والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمتروك فيكون
 التخيير باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد
 الزمان ولا فائدة في اعتبار التخيير فيه نعم منشأ التخيير الصيغة بقى ههنا
 بحث وهو ان القول بالاستعارة يقضى الى احداث قسم ثالث للاستعارة
 اذا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لمخبرائها في الشك
 باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد لقوله ونظيره قوله تعالى اناسمعا آه
 لان المراد بقوله كتابا هو مجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا
 اذا قيل منزه لا بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقدر عن
 انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان حينئذ متروكا فوجب ان يقول
 باحد التاويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على المسموع
 في ايقاع السماع عليه اذ من شأنه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق
 سماع المتكلم ببعض الآخر في المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اى
 لا بد في مسافة العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية ولا يكون
 كل من قد رعى تعليمه ولم يتعلم انما (قوله لان وجوبه الى اخره) ولقوله تعالى
 وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقان

والشرعية عن اخرها
 وانما عبر عنه بلفظ الماضي
 وان كان بعضه متروكا
 تغليب الموجود على ما لم يوجد
 او تنزيلا للمنظر منزلة الواقع
 ونظيره قوله تعالى عز وجل
 اناسمعا آه انزل من بعد
 موسى فان الجن لم يسمعو
 جميعه ولم يكن الكتاب
 كله منزلا حينئذ وما انزل
 من قبلك التوراة والانجيل
 وغيرهما من الكتب السابقة
 والايمان بهما جملة فرض
 عين وبالأول دون الثاني
 تفصيلا من حيث انما متعبد
 بتقاصيله فرض ولكن
 على الكفاية +

لان وجوبه على كل احد
 بوجوب الحج وفساد المعاش
 (وبالاخرة هم يوقنون)
 اى يوقنون +

ايقان انزال معه ما كانوا
 عليه من الجنة لا
 يدخلها الا من كان هو
 او نصيرى وان الناس لم
 يسمعون الا ما معرودة +

مصدر التأكيد) لان زوال الشبهة ما خوذ في مقبوم الايقان كما سيأتي
 (قوله واختلافهم) بالجر معطوف على ان الجنة وبالرفع عطوف على ما كانوا
 (قوله او غير الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه في الدنيا
 لقول الجساد ولوجود التنازل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتكفلون
 الا بالنساء ثم الطيبة وسماح المسموعات الرائقة (قوله) في تقدير الصلة
 الى اخره) ههنا تقديران تقدير بالآخرة على عامه وتقدير بالمسند اليه
 على المسند الفعل فالاول لا فائدة القصر على المتعلق والثاني لا فائدة القصر
 على النازل فالاول يقيده ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة
 لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عداها هم
 من اهل الكتاب خيال فاسد والثاني ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم
 الى مقابلهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض
 الاول انشاز المص بقوله وبان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق والى
 الثاني بقوله ولا صادر عن ايقان ففي التقديرين اشارة الى بطلان معتقدهم
 واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لا يحتمل فكل احد التقديرين على المحذورون
 الاخره تقصير فلا يمكن من القاصرين والقول بان لا يمكن تعلق الايقان بخلاف
 حقيقة الآخرة وليس المتعلق به الا المجهول فلو فزع بان المحصر للتعريض له ورد
 اعتقاد المعترض له ويكفي في ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقد ومنه كتابك
 ثم تقدير بالآخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد في نفسه اهم من
 التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله) تعريض بين عداهم الى اخره) يعني ليس
 المقصود من المحذور اعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابلهم ورد اعتقادهم
 والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اى جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم
 الى اخره من تشبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبني
 زيد ذكره (قوله) ايقان العلم بنفى الشك الى اخره) اى ايقان العلم الذى من
 شأنه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا اتقيا عنه بالاستدلال (قوله)
 ثغبت) اى غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف
 كما ان الدنيا صفة غالبية (قوله اجراء لها) اى الالهية الساكنة بواسطة الضمة
 المجاورة بحرى المضمومة وكان الضمة عليها (قوله) الحب المؤذن الى اخره)
 روى بفتح الحاء وضما من حبيب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم
 بالاسكان او ينقل الضمة يقال حب الى فلان اى احبه الى اللام جواب قسم

واختلافهم في فهم الجنة
 اومن جنس اقليم الدنيا
 او غيره وبى دوامه و
 انقطاعه وفى تقدير الصلة
 بالآخرة وبناء يوقنون
 على هم + تعريض بغيرهم
 من اهل الكتب وبان
 اعتقادهم في امر الآخرة
 غير مطابق ولا صادر
 عن ايقان واليقين +
 ايقان العلم بنفى الشك
 والشبهة عنه بالاستدلال
 ولتلك لم يوصف به
 علم الباري ولا العلوم
 الضرورية والآخرة تأنيث
 الاخر صفة الدائم تدليل
 قوله تعالى تلك الدار
 الآخرة) فغلبت كالدنيا
 وعن نافع انه خففها بحد
 الهمزة والقاء حركتها
 على اللام وقرئ يؤقنون
 بقلب الواو همزة لضم
 ما قبلها +

اجراء لها بحرى المضمومة
 فى وجهه ووقنت ونظيرة +
 لبح المؤقن ان اتى مؤقن
 وجدة اذا اصاعدها
 الوقود لا ولك على هـ
 من بهم) الجملة فى محل
 الرفع +

مقدور لم يثبت بقدم مع انه ماض مثبت لا جرائه مجرى فعل المدح نحو الله لعن
الرجل زاي وموسى وحده عطف بيان للمؤكدان والشعر لجرير ولا بنى حية
القرى وصف الشاعر ابنه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به
ايضا فكفى عن الاول باليقاد نار القرى وعن الثاني باصاغة الوقود اياها وقد
صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتمت كان اسما لما يترقبه روى
سيبويه بقلب الراء همزة في المؤكدان ومؤسسى لقوله ان جعل احد الموصولين
الى اخره على تقادير الثلاثة الاول في الموصول الثاني يتعين جواز المفصولية
عن المتقين في الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهذان يراد به طائفة
منهم يجوز فصل الموصول الثاني مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين
فان ذكرنا خاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التثنية بينهما في الحكم السابق
اعني هدى المتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول
الثاني ومن الجملة التي هي في محل الرفع على الخبرية له اعني اولئك على
هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالغيب الجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب الثانية لمدح
الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم
بهذا الكتاب فالجملتان متساويتان باعتبار افادة مدح الكتاب فائدة تغير
الاسلوب في الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيبا لمثلهم التفرغ
عن ليس على صفتهم على عام التخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من
لم يوصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت
الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى اخره بيان للمعنى على تقدير جعل
الموصول الاول مقصودا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى
للمتقين على تقدير فصل الموصول الثاني اذ لا جملة قبله سواها اتصل لذلك
لم يتعزز له مع ما في الترك من الاشارة الى انه ليس في البلاغة بمرتبة فصل
الموصول الاول لقوله وكانه لما قيل هدى للمتقين فاخص المتقون بان الكتاب
هدى لهم انجبه السؤال المذكور لقوله ما بالهم خصوا بذلك الخ اى ما بالهم تخصيص
بذلك وهل هم احقاعبه فالسؤال عن الحكم وبما له الى انهم هل ليستحقون
ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل انصافهم
بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذي منه تعالى

ان جعل احد الموصولين
مفصولا عن المتقين
خبر له +

وكانه لما قيل هدى
للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك
فاجيب بقول تعالى
الذين يؤمنون
بالغيب الى اخر
الايات +

والكتاب ومعلوم ان العلة محتصة بهم فيكون مستحقين لاختصاص الهدي
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تخصيصه بوجهه كانه قيل هم يستحقون الاختصاص
والسبب الثاني الاوصاف التي رتب عليها الحكم وذكر اسم الاستشارة بعد ذكر
الصفات ملخصة ليعتلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
مسبب بها فان ذلك ادنى بتأدية الغرض وانما ضم في الجواب نتيجة الهدي
تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكير هدي وتحقيق الحكم المطلوب بالبرهان
الا في ايضا فان حصر القلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدي
واستغنى عن تأكيد النسبة باتيان دليلها اللوح الا في وقد يقال المقصود
من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم الا انه بين الجواب
منه ما عليه مسببة اعنى الهدي والقلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
والدلالة اصلا الى تأكيد الجملة وما قيل قصده مجمع الامر من اى هل هم
احق بكون ذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك قوله والا فاستئناف الى اخوه
اى ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاوصاف
او منصوص باعلى المدح والثاني معطوف عليه اما عطفا على المتقين
او عطفا على الخاص على العام او معطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على
هدي استئناف اى كلام مستأنف وقوله لا محل لهما صفة كاشفة له
الى ان المراد الاستئناف النحوي لا البياضي قوله وكانه نتيجة الاحكام الى اخوه
يعنى ان الفصل بكونه الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على ما مر
وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها الشارة الى ان
انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بناو ابل النسبة التقيدية
الى المخبرية (قوله اوجواب سائل) عطفا على قوله كانه نتيجة والفصل
لكونها كاتصلة بما قبلها (قوله بالموصوفين الى اخوه) الكلام السابق
كان مشتتة لا على تفصيل السبب الا ان السامع لم ينتبه له فنبه عليه اجمالا
باسم الاستشارة للدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى
كالبحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد
اسم الاستشارة تنبيها على ان التامل فيها يعنى عن السؤال الا انه غير في النسبة
بين الهدي والمتقين وزيل التصريح بنتيجة الهدي اخرازا عن امتناع
التكرار مع افادة برهان الا في ايضا (قوله ونظيره) اى نظير الاستئناف المذكور
على الوجهين او على الثاني لان الاول لظهوره في انه اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستئناف لا محل لهما
فكانه نتيجة الاحكام و
الصفات المتقدمة
اوجواب سائل قال
ما لا موصوفين بوجه الصفات
اختصوا بالهدي
ونظيره احسن الى زيد
صد ينفذ صد ينفذ
القد يعحقق بالاحسان

الذكر كونه يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اي في مقام
 ذكر الاشارة بعد ذكر الموصوف واجزاء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف
 بصفاته اه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا
 كالمحموس على هدى (قوله ايزان بانه الموجب له) المحسوس مستفاد من حيث
 جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون
 التبع او بناء على ان الاصل عدم سبب اخر لقوله ومعنى الاستعلاء في على
 هدى اه) مراد لفظ الاستعلاء تبيينها على ان الاستعلاء في الحروف يقع
 بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب
 والمحقق التفتازاني متابعه لظاهر عبارة الكشاف والسيد للسند قدس سره
 ينكر اجتماعها ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعلاء ليست الا تصوير
 المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها بتبعية يقتضي كون كل من طرفيه معنى
 مفرد لان المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاع كل من طرفيه
 من امور متعددة وهو يستلزم تركبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة
 يكون على وجه شئ ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية
 وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وان يكون منتزعا
 بعضه من امر وبعضه من امر اخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركبه
 بل تعدد ماخذ فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحر في لكونه امرا
 اضافيا كاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فليبانها في
 الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور
 متعددة تمثيلية والاستشهادات التي ذكرها قدس سره في حواشيه على شرح
 التلخيص يستلزم الانتزاع للتركيب بعضها ظاهرا كما ذكرنا ولعل اختيار القوم
 في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم
 اشتراط التركيب في طرفيه والا لكان الاظم لفظ التركيب المقصود انه
 شبه تمسك المتقين بالهدى بالاستعلاء المركب على مركبه في التفكير والاستقرار
 فاستعلاء الحرف الموضوع للاستعلاء لقوله وقد صرح جوابه اه) لماذا كرر استعلاء على
 التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهاد بالمركوب وقد بينا امر الى الوهم استبعاد
 انزاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرح جوابا مثاله
 وجعلوه مقصودا منه فالضمير في به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب لقوله
 امتطى الجمل ان جعل غزلة تركب مطى الجمل كان استغارة بالكناية

فان اسم الاشارة ههنا
 كاعادة الموصوف بصفاته
 المذكورة وهو بلغ من ان
 يتألف باعادة الاسم جزء
 لما فيه من بيان المقصود
 وتخصيصه فان ترتيب الحكم
 على الوصف *

ايزان بانه الموجب له
 ومعنى الاستعلاء في على
 هدى تمثيل فكمهم من
 الهدى واستقرارهم عليه
 بحال من اعتلى الشئ و
 مركبه *

وقد صرح جوابه في قولهم
 امتطى الجمل والغوى *

وان جعل في قوة اتحد الجمل مطربة كان تشبيها واياها كان فتشبيه الجمل
 بالمطربة مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحاً به (قوله اقتعد الى اخره)
 شبه فيه القوى بالمطربة على طريقة الاستعارة بالكنائية وخيل بانبات الغاذ
 وشعر بن كرا لا تعداد والغارب ما بين السنام والعنق (قوله وذلك اى يتمكن
 ولا استقرار على الهدى (قوله ونكرهدي للتعظيم) اى اعاد النكرة نكرة مع ان
 مقتضى الظاهر التعريف لا فائدة التعظيم هم عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر
 اولاً اذ لا تعذر في الهدى (قوله لا يبالغ كنهه) اى نهايته وقد بالشئ مبلغه
 وهذا شئ لا يقاد رقدته وفلان يقاد مرئى اى يطلب مساواتى فالمعنى
 لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله
 قول الهذلى الى اخره) برئى خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم كما في لا
 اقسام ولقد وقعت جواب له والمحطاب للطير على طريقة الالتفات وتكثير
 لجم للتعظيم استعظمهم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه واياها
 حيث اقسم ولا حاجة الى حمل اى على الجمع الشاذ نظراً الى كثرة الطير والمربة
 الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه)
 بان الله فأنه مع تضمن الإشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب غير
 اسباب عادية (قوله وقد دعمت النون الح) المشهور عند القراء ان لا غنة
 مع الادم والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزاع
 في جوازها بحسب العربية (قوله كر اسم الإشارة الى اخره) اى تكرير اولئك
 يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من
 المحكمين على حياله فلا اختصاص العلة بهم اذا اختصاصهم
 بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مستلزماً لهم
 عن عداهم ولو لا لربما فخص اختصاصهم بالجميع ويكون هو
 المميز لكل واحد منهما فبهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فبين عداهم والاشرة
 بقسم الهزيمة والثاء المثلثة التقديم والا استبداد يقال استأثر
 بالشئ استبد به (قوله ووسط الى اخره) يعنى ان على هدى والمطلعين
 وان تتأسبوا مختلفان مفهومهما وجود فان الهدى فى الدنيا والفلاح
 فى الآخرة واشبات كل منهما مقصود فى نفسه فالجملتان واقعتان
 بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما
 التشبيه بالانعام والغافلون فهما وان اختلفا مفهومهما قد اتحد

واقعد غارب الهري +
 وذلك انا يحصل باستفراغ
 الفكر وادامة النظر فيها
 نصب من الحجج والمواظبة
 على محاسبة النفس فى العمل +
 ونكرهدي للتعظيم فكانه
 اريد به ضرب +
 لا يبلغ كنهه ولا يقاد ر
 قدره + ونظيره قول
 الهذلى فلا والى الطير المربة
 بالفتح على خالد لقد رقت
 على لجم +
 واكد تعظيمه بان الله فأنه
 والموقوف له +
 وقد دعمت النون فى الراء
 بغنة وبغير عنه (واولئك
 هم المفلحون)
 كر فيه اسم الإشارة
 تشبيها على ان اتصافهم
 بتلك الصفات يقتضى
 كل واحدة من الاثرين
 وان كلا منهما كافى في
 تميزهم بها عن غيرهم
 ووسط العاطف لاختلاف
 مفهوم الجملتين ههنا
 بخلاف قوله تعالى اولئك
 كالانعام بل هم اضل
 اولئك هم الغفلون
 فان التشبيح بالعقل و
 التشبيه بالبهائم شئ واحد
 فكانت الجملة الثانية
 مقرونة لاولى فلا يباين
 العطف ووهه فصلاً +

اذلا معنى للتشبيه بالانعام الالبابغة في الغفلة والثانية مؤكدة لا دلى
 فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا
 في الصحيح والمراد بالحكم القطعي (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعنى
 ان الواقع بعدة خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوف بين المبتدأ والخبر
 (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه ساربطة في قالب
 الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابي يعنى زيد هو العادل
 زيد است كه عاد لست ومن قالى انه اسم مخرج المبتدأ فانه لتأكيد
 المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى اخره) اى حصر المسند
 في المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا
 او غير مغير او فعلا مضارعا على اختاره السكاكى في المفتاح واورد
 امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستقارا
 من اللام والفعل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان اراد به القوم التخصيص مستقرا
 من اللام وحده ولا استبعاد في جريان التخصيص قلبا او تعينا في
 المهورد بل افراد ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتبه ان جماعة
 مفعلون في الاخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشتركهم في ذلك فيجوز
 ان يقصد قصر المفعلين المهوردين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ اه
 عطف على قوله فصل والقصر حيثن مستفاد من تعريف الخبر وتأكيده
 النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كانه انفتحت)
 بيان للمناسبة بما يقتضيه في اصل الوضع وهو الشق والفهم يقال فلم الارض
 شقة ومنه سعى المزارع فلاحا والزراعة فلا وفلق شق وشقى الصبح فلقا وفلق قطع
 ومنه سعى الإجداد السبعة فلذات وفي فرق الشعر طلب الفصل
 (قوله وتعريف المفعلون الى اخره) فاللام للبعد الخا رجى ضمير الفصل
 اما المقصر والمجرد تأكيد النسبة (قوله او الاشارة اه) فاللام للجنس
 فان اراد به القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص وان اراد
 الاتحاد كما اختاره الكشاف كان المجرد تأكيد النسبة بقى ان الجمع
 المعروف مجاز في الجنس لبطان جمعيتها على انص عليه في الاصول فكيف
 يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعنى العهد وفي عطف الخصوصيات
 على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقة تمامها هى باعتبار الخصوصيات
 والعروض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الا انزوى الى العقبي

يفصل الخبر عن النعت*
 ويؤكد النسبة*
 ويفيد اختصاص
 المسند بالمسند اليه*
 او مبتدأ والمفعلون خبره
 والجملة خبرا ولئلا والمفعل
 بالحاء والجمع الفاعل
 المطلوب*
 كانه انفتحت له وجوه
 الظفر وهذا التركيب
 وما يشاركه في الفاء و
 العين نحو فلق وفلق و
 فلى يدل على الشق والفتح*
 وتعريف المفعلين للدلالة
 على ان المتقين هم الناس
 الذين بلغك انهم المفعلون
 في الاخرة*
 او الاشارة الى ما يعرفه
 كل احد من حقيقة
 المفعلين وخصوصياتهم

بذلك لا يباله أحد من وجوه
شئ بناء الكلام على اسم
الإشارة للتعليل مع الإيجاز
وتكريره وتقريره الخبر وتوسط
الفصل لاظهار قدرهم و
الترغيب في اقتفاء أثرهم
وقد تشبثت به الوعيدية
في خلوص الفاسق من أهل
القبلة في العقاب ويزيد
بان المراد بالمفلحون الكامل
في الفلاح ويلزم عدم كمال
الفلاح لمن ليس على صفاتهم
لا علم الفلاح له سراسيا
(ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عباده وخاصة
اوليائهم بصفاتهم التي
اهلتهم للهدي والفلاح
عقبهم باصلا ادهم العتاة
والمرتدة الذين لا ينفعهم
الهدي ولا تغني عنهم الآية
والذين لم يعطف قسطنهم
على قصة المؤمنين كما عطف
في قوله تعالى ان الابرار لفي عظيم
وان الفجار لفي عظيم لتباينهما
في الغرض فان الاولى سبقت
لذكر الكتاب بيان شأنه
والاخرى مسوقة للشرح
نهرهم وانها كم في الضل
وان من الخوف التي تنالها
الفعل في عدد الخوف والبناء
على الفخر وزعم الاسماء
واعطاء معانيه المتعدى
خاصة في دخولها على السمين
ولذلك عملت عمل الفرعي هو
نصب الجزاء الاول ورفع الناء
باقية مقتضية للرفع مقتضية

(قوله تنبيه) تأمل كيف شبهه الى الخثرة اشار بلفظ تنبيه الى ان اختصاصه بالمؤمنين
بكمال الفلاح معلوم لكل من يتأمل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى اولئك
هم المفلحون ازالة الغفلة واحضارها لاظهار الشرف والترغيب و
لفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجلالة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم
في تفسيرها ولا يباله أحد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام في صفات الجملة
الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشار الى ان الاختصاص
بمحقق لا دعائي (قوله للتعليل) فان التعليل باسم الاستادة بمنزلة التعليل
بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على امر يماز في الجملة الاولى
(قوله وتكريره) ولولا لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله
وقد تشبثت به الوعيدية) اي تشبثت المعتزلة والخوارج المضطربون
في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلوص الفاسق اي تارك الواجب
في العذاب على امر من معنى الفاسق في تفسيره يمان وليس المراد به ترك
الكبيرة كما وهم اذ دلالة في الآية على ذلك ووجه التشديد ان قصر جنس
الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلاة
والزكاة فيكون محذرا في العذاب لو اريد شمول التشبث لجميع الفاسق
يضم اليه عدم القول بالفعل (قوله اجهلهم) اي جعلتهم اجهلا ومستحقا للعقاب
جمع العاقبي من العتوف في كرم من حد نصرة المرتدة جمع ما رد يقال هو ارجل
مرادة فمومل ومريد من حد شرف والمرادة الخبيث كذا في شمس العلوم
(قوله ولم يعطف قسطنهم على قصة المؤمنين) اعطف القصة على القصة
هو عطف حمل متعددة على حمل متعددة لتناسبهما في الغرض المسوق له الكلام
(قوله فان الاولى سبقت) اما على تقدير يكون موصولا فيجوز ان يكون عليه ما على
تقدير الفصل فلو كانه كالجارى عليه كما امر قوله واعطاء معانيه اي في المعاني
الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتعجب في الترجيح قوله عمله الفرعي
للفعل عملان اصلي وهو رفع الجزاء الاول ونصبي الثاني وفعلي وهو عكس المذكور
واما لم يعط العمل الفرعي في هذا المشبهتين بليس لئلا يلتبس به الذي لفي
الجنس وجه الرضى بانها عملت اقوى على الفعل وهو العمل مع غير الترتيب
تنبيه على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الى) يعني ان المعنى المقصود
لاستقراء الخبر هو الخبرية اي كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما في البارحة
باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعني ابقاء الشئ على ما

نصب الجزاء الاول ورفع الناء وايضا بانانه فرغ في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان فرغوا بالحقبة وهي
باقية مقتضية للرفع مقتضية للاستصحاب فلا يرفع الخبر واجيب بان اقصاء الخبرين لها الوقت شرط للتبع لاختلافها في خبرها وقد لا

كان عليه فلا يرفع الحرف فلا عمل بدون تقوم المعنى المقصود للاعراف فانه قد
ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ وكلام بقائه افعال الدخول ان الذين
لا يقولون ان العادى في الخبر الخبرية فان مثل فهم الزمان بين المبتدأ والخبر قوله
فنتبين اعمال الحرف (أه) كما في الاسم فان اقتضاء كونه مسند اليه للرفع كان منوطا
بالتيب وبعد دخولها الى ذلك الشرط وتبين عمل الحرف بقوله يتلقى بها القسم اي يرد
في جوابه لانه مع تمام الجواب في خبر التأكيد بخلاف تلقيه حرف التثنية فانه لان تمام الجواب يكون
القسم عليه منقيا لقوله وتصدر بها الاجابة فان السائل لكونه مازداينا للتأكيد
(قوله وينكر في معرض الشك (أه) اي في الجملة التي من شأنها ان يشك فيه فالتأكيدين
لا اعتناء بضمين الجملة مع قطع النظر عن مخاطب وانها لم يرد كمال انكار
لان كلمة ان بانفادها لا تنجي لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله
وقال موسى يفرعون الى رسول من رب العالمين (أه) فان التأكيد للاعتناء
بضمين الجملة لكونه ما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب الا لا ورد التأكيدين
على وفق انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الآية ان قوله تعالى حقيقة
على ان لا قول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتزيف الفصل
اما العهد (أه) قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام في
استعماله لا يربو لعدة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهر هم بالكفر و
كاليهم فيه اغتشت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله
والجنس متناو (أه) فيردن للاشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس باعتباره
البعض الخير المبرور ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة
(قوله والكفر الى اخره) يعني الكفر بالضم مستعمل في المقييد وبالفهم في مطلق
السيتر والظاهر ان المقييد فرع المطلق وسمى الزارع كما فراد لانه يعطى
البدن بالتراب والليل لانه يستبظلمته والكلام والكامة بالكسر عاظم الظلم
وخلاف النور وما يفرق بينه وبين مفردة بالتاء كتر وقرة وكلمة وكلمة ليس
يجمع على الاصح ولذا اصح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما في الصحاح
من انه جمع فعل التسميح (قوله وفي الشرع انكار) قيل الانكار ههنا
من انكرت الشيء جهلة وليس بمعنى المحجوب حتى يرد عليه ما اورد على نعت
الامام العزالي اعنى تلك بين الرسول في شيء مما علم بحجبه به بالضرورة
من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من شكك او يكون خاليا عن التصديق
والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فنتبين اعمال الحرف فانه قد
تأكيد النسبة وتحقيقها
ولذلك +
يتلقى بها القسم +
وتصدر بها الاجابة +
وينكر في معرض الشك
مثل ويسئلونك عن ذي
القرنين قل سالتوا عليكم
منه ذكرانا فكنا له في الارض
وقال موسى يفرعون الى رسول
من رب العالمين وقال المبرد
قوله عبد الله قائم جواب
عن قيامه وان عبد الله لقائمه
جواب ينكر لقيامه +
وتزيف الموصول اما العهد
والمراد به ناس باعيا لهم
كاليهم والى جهل واليهم
بن المغيرة واحبار اليهود +
والجنس متناو (أه) من صمم
على الكفر وغيرهم فخص منهم
غير المصرين بما اسند اليه +
والكفر ستر النعمة واصله
الكفر بالفتنة وهو الستر
ومنه قيل للنزاع والليل كافر
وكلام الثمرة كافور +
وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
محجوب الرسول به وانما علبس
الغيباس وشدة الزنا
ونحوهما كقيل +

المجان و سابق بحاله لان كذا يعنى الجمل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون
 العرف الذى ليس صدقاً كاحبار اليهود واسطة فانه سواب ان الكفر
 هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكنيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز
 ان يكون كفر الشاك والمخالي لان تركهما الاقراء مع السعة والاعمال الكلية
 دليل التكنيب كما ان التلطف بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار يكسر
 المجمة تغيير اللباس بان يخيظ فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياط عليه
 كالكشف ما يخالف لونه ويلبس كذا في بعض الحواشي وفي تاج الاساس في الغيار
 نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكنيب) وجعل بعض المحظورات
 دليل التكنيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق آخره)
 يرد عليه ان اجراء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكنيب
 بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة
 للظن كما وقع في العبارات ههنا قوله واحتجت المعتزلة بها جاء الى آخره
 احتجت المعتزلة بالاخبار التي جاءت في القرآن بلفظ استعمل للمضى على حدوث
 القرآن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعاني بالذات والالفاظ بالتبع
 سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرآن
 سواء كان عبارة عن المعاني والالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار
 المستغلة للمضى نقله المصنف بعد ما في التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله
 واجيب بانه مقتضى التعلق الى آخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلا
 الامر الى المخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحده وهو يستلزم
 حدوث صفة الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع
 عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب علم رأى سعيد بن القظان حيث لا يقول
 بتنوع الكلام الامر الى المخبر والامر والنهي وان دلالة الكلام المحسوس عليه
 دلالة الاثر على المؤثر واما على اذهب اليه الشيخ الاشعري من تنوعه الى
 الانواع الخمسة في الامر لان دلالة عليه دلالة الموضوع على الموضوع
 فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الامثلة
 استواء جميع الامثلة فالماضي والحال والاستقبال كل منها حاضر عند
 مرتبة واختلاف التعبيرات بالنظر الى مخاطب لكونه زمانياً راية للحكمة
 في باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبراً
 لفظاً ايضاً كما في الوجه الثاني فان الجملة في محل الخبر ولا كما في الوجه الاول

لا ينزل على التكنيب
 فان من صدق رسول
 الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم لا يجازى عليه اظهر
 لانها كفر في انفسها *

واحتجت المعتزلة بها
 جاء في القرآن بلفظ للمضى
 على حدوثه لاستدعاء
 سابقة فخر عنه *

واجيب بانه مقتضى
 التعلق وحده لا
 يستلزم حدوث الكلام في العلم
 (سواء عليهم انذركم
 ام لم تنذروهم) خبران *

حيث أجرى الأعراب الذي يستحقه المجموع على الجزاء الأول تنزيله مع فاعله
منزلة المفرد ففائدة على الوجه الأول التنبيه على أن خبر لفظ الاستواء
وعلى الوجه الثاني دليل لكونه اعتراضا على اسمي فاندفع الإشكال
(قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعني اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما
نعت بالمصادر) أي جعل سواء وصفا منصوبا لما يتصف بالاستواء
كما جعل المصادر كذلك أما نعتا تخويا كما في كلمة سواء أولا كما في هذه الآية
(قوله وما بعدة من ترفع به أه) اجراء له مجرى المصدر ليعينه معناه فيجب
توحيد كالفعل للسند إلى الظاهر (قوله مستو عليهم إلى آخره) إشارة إلى أن
سواء إنما يعمل بتأويله باسم الفاعل (قوله أو بانه خبر لما بعده أه) ويكون تركب تنبيه
لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين محل الفاعل الظاهر من حيثية جازية الوجهين
ويكون التركيب من قبيل اقلّم زيد لما الأول فلان الأصل في شرع أن لا يعمل الاستواء
غير صفة والتأويل بالصفة يقوّي المبالغة المطلوبة وأما الثاني فلقدم الخبر
على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل إلى آخره) لما حكم بان قوله
هو انذار من أنهم لم يقدّموا مرفوع المحل إلى الفاعلية أو على الابتداء مع تقديم
الخبر عليه نوجه عليه أسئلة الأول أن الفعل كيف وقع مسندا إليه الثاني
أن ما ذكره يبطل تصديرا الاستفهام الثالث أن الهنزة وأم موضوعتان
لاحد الأمرين وما يسند إليه سواء يجب أن يكون متعددا فأجاب عن
الأول بقوله والفعل إلى آخره وعن الثاني والثالث بقوله وحسن دخول
الهنزة إلى آخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد
جعل الفعل مع فاعله المضمّر فعلا وهو شأن في عباراتهم
ولا حاجة إلى ذلك لأن الأخبار ما فيها نحن فيه أنها هو الفعل والفاعل
قيد له لا جزأ منه والخصم المستفاد من كلمة أنها اضافي بالقياس
إلى ما ذكره صديقه أعني قوله أو لو أطلق إذا النسبة إلى الفاعل ما دامت
مأخوذة في مفهومه يستمتع الأخبار عنه أمر يد به تمام الموضوع له
أو لا (قوله أو لو أطلق وأريد به اللفظ) سواء أمر يد به اللفظ مطلقا كما في ضرب
لثاني أو من حيث دلالة على معناه كما في الآية المذكورة اتفقوا على أن اللفظ يد
على نفسه إلا أن البعض قالوا لما كفى التلغظ به في حضاره كان الوضع ضايعا
فهي دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وبعبارة المصنف رحمه الله
تعالى عنه يشغل القولين ولو يظهر له وجه في زيادة أو لو أطلق إذا أظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء
نعت به كما نعت بالمصادر
قال الله تعالى فاعلوا الصلوة
سواء بدين أو بغير دين
بانه خبران
وما بعده من ترفع به على الظاهر
كانه قيل إن الذين كفروا
مستو عليهم انذار
أو بانه خبر لما بعده بمعنى
انذار أمر وعده سيان
عليهم والفعل إنما يمتنع
الأخبار عنه إذا أريد به
تمام وضع له أو لو أطلق
وأريد به اللفظ

الاختصار ما لو امر به الآن يقال انه للتنبيه على قلة ذلك لا لطلاق ولد الامر
كلمة (لو) قوله ومطلق الحدث (آه) اي لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل
معين وهذا لا ينافي ان يستغنى النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يراد ان الحدث
المدلول عليه بشيئهم وينفع الصديقين ليس بطلن اذا التقلد برسماءك ونفع الصديقين
(قوله على الاستعارة) اي الجوز يد كلفظ الكل وامرارة الجزء متعلق بالاخير
(قوله وانما عدل ههنا الى اخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة
الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه لقوله لما في من
ايها الم تجرد المرجح الاستمرار التجردى وانما افادة لان هذا الماضي بمعنى
المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضي في مثله يفيد معنى
المستقبل ولذا استغنى الاختصار وقوم الاسمية بعدها الا انه نظر الى الصيغة
فزا لفظ الايها م فيكون في لاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين
لتعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضي
لتحقيق الوقوع كما في قوله تعالى ولو نرى اذا المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند بزمهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله
والفعل انما يستعمل في اخره واللام الجارة متعلقة به وان قرئ بالجر كان عطفا
على الايها م داخل في نكتة الغدول مستندعا للجياب عن السؤالين الباقيين
بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء)
فكانه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب المقام لان النور
صلى الله عليه وسلم كمال حرصه على ايها مهم وبذل جده في الانذار
لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير
الفاعلية ظاهر واما على تقدير الاستوائية فلانه لما تأخر المبدأ لفظا قد ذكر
فانضم منه الخبر المتقدم مع المبدأ يؤكد به وذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه
اول ما ذكره شرح الكشاف في دفع التكرار بلا حاصل من ان المعنى المستويان
في صحة الوقوع سواء في عدم النقص والمستويان في علم المستغنى
سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه فانذارهم
ام لا فقبل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بدعية
بخلاف ما ذكره فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن
انه ما ذكره المصنف مع عنه من ما ذكره فقد سهى لاختلاف الاستوائين
عندهم فلا تكرر ولا تأكيد (قوله فانها جردا عن معنى الاستغنى) اي يعني

او مطلق الحدث المدلول
عليه ضمنا +
على الاستعارة فهو كالاسم
في الاضافة والاستناد
اليه كقوله تعالى واذا قيل
لهم امنوا يوم ينفع الصديقين
صدقتم وقولهم نسمع
بالمعبدى خير من ان تراه
وانما عدل ههنا ليعمل الصلة
الى الفعل +
لما في من ايها الم تجرد
وحسن دخول الهجزة
وام عليه +
لتقرير معنى الاستواء
وتأكيد +
فانه ما جردا عن معنى
الاستغنى بجر الاستواء +

لما كانتا موضوعين للاستعارة لم عن أحد المستويين في علم المستفهم جردتا
 عن الاستعارة المذكورة وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيجوز وقوعهما مسند
 اليه لسواء وزلج البانيات المنة كوران من الصدارة وكونها احد الامرين (قولكها)
 جرت النداء أه المقدر في صورة التخصيص وان لم يحجزا ظاهرا لفظا فان كان
 موضوعا للتخصيص التذاتي استعمل لطاق التخصيص فالمعنى اغفر لنا نحن صابن
 بالغفران والعصاة جماعة من الناس والخيل والطير لقوله واقعه في القلب
 من الوقوع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذا لم ينفق فيهم أه) يعني ان الانذار
 والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان
 الانذار الذي هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان لا ضعف لا يؤثر فيهم
 لا ابتداء ولا بعد لا نذر اقصى على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصاص
 (قوله وتخفيفا لثانية بين بين الى اخره) اي بين الالف والهمزة (قوله وهو نحن
 هذه القراءة من قبل الاداء ومرواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن وثر
 واهل يقدرون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها
 طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح مختصر اصول القراءات السبع منها ما هو
 من قبيل الهيئته كالماء واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب
 تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو طاك وملك وهذا متواتر لقوله لان المتحركة
 لا تقلب (اعتد عن الاول بان من قلب الهمزة الفاشبع الالف فقد ارادنا
 على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة مجاي بسكون
 الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب لفاعلى الشدة وذو الشاذ ليس
 خارجا عن كلامهم (قوله ويجز فيها والقاء حركتها أه) قيل ذكر في شرح الشافية
 للامام ابى شامة ناقل عن الامام ابن همفران في بيان معرفة مذهب حمزة
 في الهمزة ان في نحو انا نذر ستم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى عنه وانذر فاع ما قاله شاربو الكشاف
 من انه لم يثبت قراءة عليهم انا نذر ستم بفهم الميم واثبات الهمزة الثانية يقتضيه
 ظاهر العبارة ولا يجوز فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بقوله فله قوله جملة
 مفسرة الى اخره) وهي جملة يؤتى بها البيان الجملة السابقة لنفسها اول بيان مفرد
 من مفردات اعراب من الحمل السبع التي جعلها النخاة مما اهل لها من الاعراب يجوز
 ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله او حال مؤكدة من
 ضمير عليهم) مقدرة لضمون الجملة الاسمية (قوله او بدل) بدل الاستئمال اذ ليس

كما لم يردت حرف النداء عن
 الطلب لمجرد التخصيص في
 قولهم اللهم اغفر لنا ايها
 العصاة ولا نذرنا لتخفيف
 امر يد به التوقيف من عذاب
 الله تعالى وانما اقتصرت عليه
 لانه *

او وقع في القلب لاشد تأثيرا
 في النفس من حيث ان
 دفع الضرر اهم من جلب
 النفع * فاذا لم ينفق فيهم
 كانت البشارة بولم النفع
 اولى وقري انا نذر ستم بتحقيق
 الهمزة بين * وتخفيف الثانية
 بين بين وقلها الفا *
 وهو نحن *

لان المتحركة لا تقلب الفا
 ولانه يؤدي الى جمع
 الساكنين على غير حده
 وبتوسيط الالف بينهما
 محققين وبتوسيطها و
 الثانية بين بين وقري
 بجذات الاستعارة ممية *
 ويجز فيها والقاء حركتها
 على الساكن فيها (اي يؤمنون)
 جملة مفسرة لا جمال
 قبلها فيها فيه الاستواء
 فلا محل لها *
 او حال مؤكدة من ضمير
 عليهم * او بدل عنه *

بمضمون الثانية عين مضمون الأولى ولا دخل فيه مع كون الأولى كغيرها الوافية
 ببيان ما فيه الاستواء قوله واخبران أه وفائدة الاخبارية عن المصريين الاعلام
 باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الحجة قبلها اعتراض إشارة الى ان كون لا يؤمنون
 خبران على تقدير كون السابق جلة لما لو كان مفرحاً ومضيقاً لكونه خبراً ذكراً
 وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بها هو حلة الحكم) أي ذهنا لا خارجاً
 فهو برهان اني على عدم ايمانهم وما ينبغي من قوله ختم الله على قلوبهم برهان
 لم يبق عليه الحكم ذهناً وخارجاً (قوله والاية ما احتج به الى آخره) ذهب
 بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالمستع لذاته واستدلوا بهذه الآية
 فالمراد بالجواز الجواز الوقوعي وبما لا يطلق المستع لذاته والأفالجواز مطلقاً
 ووقوع التكليف بما ليس بمستع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال صبي
 على ان يراد بالموصول ناش بلعيانهم فهو في الحقيقة استدلال باحد وجهي
 التقدير وليس استدلالاً بالاحتلال بحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى اخبر
 بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو مستع اذ لو كان يمكن المأزوم من فرض
 وقوعه محال لكنه لا يزم اذ لو آمنوا انقلب خبره تعالى كن يا وشمل ايها نهم
 الايمان بانهم لا يؤمنون كونه ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وايها نهم
 بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم
 الايمان فيجتمع الضدان وكذا الامر من انقلاب خبره تعالى كن يا واجتماع
 الصدين محال وما يستلزم المحال محالاً (قوله وان جاز عقلاً) خلافاً للبعثرة
 حيث قالوا لا تمتنع عقلاً لكونه قبيحاً مستلزماً للجبر والسفاهة تعالى الله عن
 ذلك (قوله من حيث بان الاحكام لا تستدعي عرضاً أه) انتفاء كون الامتناع
 عرضاً للاحكام لا تستدعي ان لا يكون مشروعيتها لامتثال الجواز ان يكون
 مصلحة وفائدة من غير ان يكون سبباً باعثاً عليها فالصواب من حيث
 ان الاحكام لا تستدعي ان يكون لامتثال الجواز ان يكون لمجرد اعتقاد
 حقيقتها ولهذا جاز النسب قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى آخره)
 جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع
 فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج
 من الامكان غاية انه يصير ممتهناً بالغير واستلزام وقوعه الكذب والاجتماع
 الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشيء او عدم وقوعه
 لا ينفى القدره عليه لا يخرج من الامكان الذي لا امتناع الانقلاب وانها

اخباران والمجلة قبلها
 اعتراض +
 بما هو حلة الحكم +
 والاية ما احتج به من
 جود تكليف ما لا يطاق
 فانه سبحانه وتعالى اخبر
 عنهم بانهم لا يؤمنون +
 امرهم بالايمان قالوا امنوا
 انقلب خبره كن يا وشمل
 الايمان بانهم لا يؤمنون
 فيجتمع الضدان والحق ان
 التكليف بالمستع لذاته +
 وان جاز عقلاً +
 من حيث ان الاحكام
 لا تستدعي عرضاً سيما
 الامتناع لكنه غير واقع
 للاستفراء +
 والاخبار بوقوع الشيء
 او عدمه لا ينفى القدره
 عليه +

ينفي عدم وقوعه او وقوعه فيصير متمنعاً واللازم للممكن ان لا يلزم من
فرض وقوعه نظر الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغاي فقد يستلزم المتمنع
بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال في بيان استلزام
ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار
بانهم لا يصدقونه في شئ يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشئ
تكليف بلوازمه وحرمانه بالمنع لاسيما للوالمزم العدمية قيل لان تصديقهم في ان لا يصدق
يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوبه مستلزماً لعدمه يكون محال وفيه انه
يحول ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون ما نحن فيه وقيل لان
اذعان الشخص بخلاف ما يجحد في نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم
بتصديقهم فيصدقونه في ان لا يصدقونه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من
المتنع بالذات ول بعض الفضلاء وجوه اخرى في بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لا ينبغي
عليك حاليها بعد الاحاطة بهام واجاب المصنف رحمه الله عنه في المنهاج باننا
لا نسلم ان مثل الالهة امور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق
على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا سقوط
الخطاب عنه لتمام الحجته عليه لا لعدمه وما ذكره يوافق قوله تعالى: واعرض عن
من تولى وقوله تعالى: فذكر ان نفعه الذكرى لكن ما ذكره ههنا ادق واقوى
(قوله كاخباره تعالى) عما يفعله هو والعبد باختياره فانه تعالى مع اخباره
بانه يفعل امر قادراً عليه ولا يخرج به عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي
فكذلك اخباره بعدم الوقوع لا يخرج به عن الامكان الى امتناعه الذاتي وكذا العبد
قادراً على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك (قوله لا يجمع الى آخره) اي لا ينفع يقال
يجمع فيه الخطاب والوعظ اذ دخل قوله ولذلك الى آخره اي لاجل ان فائدة
الاستدراك متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قريبة على ان المراد
استنواهم فيما يرجع اليهم ويفيد عن استنواهم فيما يرجع الى الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله
تعليل للحكم السابق اهـ) فالقطع لانه استئناف
جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما
يقضيه استشارة الى انه بزهان لسي الحكم السابق فلا ينافي
تعليله بقوله سواء عليهم ان نذرتهم على تقدير كونه اعتراضاً لانه
دليل في الختم والغشية المذكورة ان مسببان عن نفس الكفر واقتراعا مسببان

كاخباره تعالى عما يفعله
هو والعبد باختياره
وفائدة الاستدراك العلم
بانه +
لا يجمع الزام الحجج وحيارة
الرسول عليه السلام فضل
الابلاغ +
ولذا قال سواء عليهم
ولم يقل سواء عليك كما
قال لعبد الا صام سواء
عليكم ادعوا تمومهم ام انتم
صامتون وفي الآية اخبار
بالغيب على ما هو به ان
اريد بالموصول اشخاص
باعينهم فهي من المعجزات
ارختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة + تعليل للحكم
السابق وبيان ما يقتضيه
والختم الكتم +

للاستمرار على عدم الايمان ولا ستوله الاذن انزل عن عليهم (قوله سمي به
 الاستيثاق آه) اى بالحقم في التاج الاستيثاق اركسي استوارى خواستن
 واستوارى كردن فعل المعنى الاول كما أنه يأخذ مما يحتم عليه وثيقة وعهد
 في ان لا يظلم ما فيه (قوله والبلوغ الى اخره) عطف على الاستيثاق يقال ختمت
 القرآن بلغت اخره (قوله والنشأة فعالة آه) قال الزجاج كلها اشتمل
 على الشئ مبني على فعالة نحو العامة والعداة وكذا السماء الصناعات مشتملة
 على كل ما فيها نحو الخياطة والقضارة وكذلك ما استولى على اعم
 كالخلافة والعامة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى اخره) ثم لما ذهب اليه
 الظاهر بكون من حملها على الحقيقة وتغويض كيفية ما الى علمه تعالى
 (قوله وانما المراد بهما آه) اى بالحقم والتغشية احداث الهيئتين المذكورتين ليس
 التغشية منكرة في الآية فذكره استطراداً كذا كر للطبع والاغفال الاقضاء و
 رعاية قراءة النص في غشاوة فانها بمعنى جعلنا على ابصارهم غشاوة وهوى
 التغشية حاصله ان لفظ الختم استعير عن غشاوة الخاتم على نحو الاول في كذا
 هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليها كما يمنع نقش الخاتم تلك
 الظروف من نفوذ ما يظن ان الانصبا فيها فيكون استعارة محسوسة لمعقول
 بجامع عقل وهو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه ان يقبل ثم اشتق من
 الختم المستعار صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا في غشى
 واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعيرت معناه الاصل الى الحالة
 في ابصارهم مقصية لعدم اجتلائها بالآيات والجامع ما ذكره ولذا اعتبرها
 المصنف رحمه الله تعالى عنه في المصادر فقال المراد بهما
 اى بالحقم والتغشية ان يحدث اى احداث الهيئتين
 وقوله تميزت عن على صيغة المصارع صفة هيئة
 من التميز وهو التعويد والتثبوت يقال مران على الشئ
 يميز مرورا ومرابة بتعود واستمرار وقوله بسبب غيبتهم
 متعلق بحدوث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة
 بيان لوجه التشبيه يعنى كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا
 منه بحيث يمتنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة جعلت
 القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنى تعاف تذكره وفي قوله قصير كما مستوثق
 بالختم حيث لم يقل قصير كالأول والمستوثق منها بالختم إشارة الى ان المقصود

سمي به الاستيثاق من
 الشئ بضرب الخاتم عليه
 لانه كتم له +
 والبلوغ اخره نظر الى انه
 اخر فعل يفعل في اجزائه
 والغشاوة فعالة من
 غشاها اذا غطاه بنيت
 لما يشتمل على الشئ كالغشاوة
 والعامة + ولا ختم ولا
 تغشية على الحقيقة +
 وانما المراد بهما ان يحد
 في نفوسهم هيئة تمنعهم
 على استنباط الكفر والمقا
 واستقباح الايمان و
 الطاعات بسبب غيبتهم
 وانما اكتم في التقليد و
 اعراضهم عن النظر الصحيح
 فيجعل قلوبهم بحيث لا
 ينفذ فيها الحق واسماهم
 تعاف استماعه فتصير
 كأنها مستوثق منها بالختم
 وابصارهم لا تجتلى
 الآيات المنصوبة لهم
 في الانفس ولا فاق كما
 يحثيها اعين المستبصر
 وقصير كما عطف عليها و
 حيل بينها وبين الابصار
 وسماء على الاستعارة
 ختمًا وتغشية +

تشبيه احداث الهيئة بالخم دون تشبيه القلوب بالاولى المختوم عليها وان كان
يستتبعه فمن قوهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة فقد ابدعوا حل وضرب
تصوير اجمع الى القلوب الاسماء معا وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم
والاجتماع يميزه برتوض كند نكرسين فمعنى لا تجلى الاية لا ينظر اعينهم
الى البراهين المعروضة عليها وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك
وقوله سماه عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماها
فالضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة وقوله او مثل قلوبهم (هـ) عطف على
قوله سماه اى مثل حال قلوبهم بحال الاشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية
ومحصله ان قلوبهم واسما عموما وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة
عن وصول الحق فمعه شبهت باشيء عليها كجاء بواسطة الختم والتخشية فهو
تشبيه مكرر بركبتين استعارة للتشبيه اللفظ المركب على التشبيه به الا ان بعضه
ملفوظ وهو الختم والغشاوة الذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه مذكور
في الايراد ثالثة قد بين كفى الاستعارة التمثيلية جميع اللفاظ المشبهة به كما
في اني المراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قد يكتفى فيها على ما هو العبرة فيها و
من فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل
ويحتمل ان يكون مثل بمعنى صور فيكون في الاية استعارة بالكناية لكن كون
قوله تعالى + ختم الله على قلوبهم + الاية تغليلا وتأكيدا لما تقدم يقتضى ان
يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايمانهم
والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله ختما وتغطية تمييز من نسبة ضرب حجاب
(قوله المؤلف هـ) في الصالح من ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اى
اصابته افة فهو مؤوف على مثال معروف وفي بعض النسخ المؤدة بها فالباء
للسببية والضمير للهيئة اى التي اصابتها افة بسبب تلك الهيئة وقوله
تعالى ولعلك الذين طبع الله يحميل الوجحين السابقين في النتائج الاعمال فاعل ذلك
وفي نشان كرم وكلا المعنيين مناسب في الاية والهيئة المذكورة لما كانت
للتغلة والقساوة واطلق اسم السبب على السبب اخذ منه الاعمال والاقسام
بمعنى احداثها وفي قوله بالاقضاء فتسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدى معنى
الاقضاء (قوله ومن حيث انها الى اخره) بيان لكيفية اسناد الختم اليه
تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الاكشاف دليلا على صرف
الاسناد عن الظاهر وهى ان الاية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان

او مثل قلوبهم ومشاعرهم
المؤف بها باشيء ضرب
حجاب بدينها وبين الاستغفار
بها ختما وتغطية وقدر
عن احداث هذه الهيئة
بالطبع في قوله تعالى ولعلك
الذين طبع الله على قلوبهم
وسمهم وابصارهم و
بالاعمال في قوله تعالى
ولا تطمع من اعقلنا قلبه
عن ذكرنا وبالاقتضاء
في قوله تعالى وجعلنا
قلوبهم قاسية وهى من
حيث ان الممكنات باسرها
مستندة الى الله تعالى
واقعة بقدرته اسندت
اليه +
ومن حيث انها مسببة
مما اقترفه بدليل قوله تعالى
بل طبع الله عليها بكفرهم
وقوله تعالى ذلك بانهم
امنوا ثم كفروا فطبع على
قلوبهم وردت الاية +

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله
 ان الاسناد اليه تعالى باعتبار المخلوق وذمهم باعتبار كونهم
 مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الايات (قوله ناعية عليهم السلام)
 في الصالح بنعي فلان على فلان ذنبه اي يظهرها ويظهرها من حد ففتح
 يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة
 صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة
 عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم لقوله واضطربت المعتزلة
 الى اخره في التاج الاضطراب سخط جنبان شدة وضيمير فيه
 اما الاسناد اول لقوله تعالى ختم الله الى اخره وذلك لانه يلزم
 منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب
 ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما فيهم يمتنع صلومه
 عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قيم بالنسبة
 اليه تعالى اصلا وتفضيله في الكلام لقوله الاول ان القوم لما عرضوا الى اخره
 يعني الا عرض عن الحق الذي عبر عنه بالحق بما مع المنع عن القبول
 فعل الكفار لانه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجينة لهم روعي مناسبتة
 بالامر الخلق واسند اليه تعالى ليتقل الى مكانه ورسوخه فيه فاسناده
 اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية
 عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك
 يستلزم في الجملة كونه مخلوقا له صادر عنه فذكر الملزوم ليتصور
 وينقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان
 مجبول على كذا لا يصون به لتحقيق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر
 الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة له هنا مجاز متفرد
 عليها كما ذكر في الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله
 فيمن يجوز عليه النظر على الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا بمعنى
 الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله
 شبه بالامر الخلق كما قالوا شبه الربيع بالقاهر المختار فاسند اليه انبأ وشبه
 ما ليس فاعل عمله والمقصود بيان الجهة التي روعي في الاسناد المذكور
 وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعماله عن الاعراض عن
 الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

ناعية عليهم شناعة
 صفتهم ووخامة
 عاقبتهم *
 واضطربت المعتزلة
 فيه فذكرنا وجوها
 من التأويل *
 الاول ان القوم لما
 اعرضوا عن الحق
 وتمكن ذلك في قلوبهم
 حتى صار كالطبيعة
 لهم شبه بالوصف
 الخلق المجبول عليه *

يكفيها لزوم في الجملة وأن لا يقيم في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش
استوى لقوله الثاني ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل
بان شبهة قلوبهم فيها كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب
صحفة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه
عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها المشتمل على
اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اعلى سبيل التمثيل
الحقيقي او التحصيلي والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل
مجموع ختم الله بحاله على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون
المسند اليه تعالى على هذا السناد حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة
والمقدرة ولا يقيم فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار
اذا الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهاشم التي خلقها
الله تعالى الى آخره اشارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير
اعتبار القلوب المحققة بماز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير
الثاني محمول على معناه الحقيقي والفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع
فطنة (قوله او قلوب مقدرة) اي قلوب قد ختم الله عليها ونظيره
في كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله في هلاكه بحال من بهال
به الوادي وفي طول غيبته بحال من طمرت به العنقاء من غير ان يكون
للوادي والعنقاء مدخل في اهلاك ذلك الشخص وفي طول غيبته و
الاول تمثيل حقيقي والثاني تخيلي لا يمكن العنقاء موجودا والا فتحقيقى كما
قال الكلبي كان باهل الرس بنى اسمه حظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل
ياوى اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت
الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تقرب
بكل الحزن ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع
نسلاها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت
غيبته (قوله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة
المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر
الباء كما في بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكن اليه تعالى
فلا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ الاسناد اليهم ادخل في ذلك وانه
لوصح ذلك لصح اسناد جميع القبايل اليه تعالى (قوله الرابع الى آخره) يعني

الثاني ان المراد به تمثيل
حال قلوبهم بقلوب البهاشم
التي خلقها الله تعالى خالية
عن الفطن +

او قلوب مقدرة ختم الله
عليها ونظيره سال به
الوادي اذ اهلك وطمرت
به العنقاء اذا طالت
غيبته +

المثالان ذلك في الحقيقة
فعل الشيطان والكافر
لكن لما كان صدره عند
ياقذاره تعالى اياه اسناد
اليه اسناد الفعل الى
المسبب +

الرابع ان اعراقهم لما استخف
في الكفر واستحكمت بحيث
لم يبق طريق الى تحصيل
ايمانهم سوى الالحاد والفساد
ثم لم يقسرهم البقاء على
غرض التكليف عبر عن
تركه بالخنم +

ان الحق عبارة عن ترك القسر والنجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى بمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسمهم على الايمان والاعراف جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل والعرض يثبت امرنا (قوله فانه سدل لايمانهم) اي ترك القسر سدل لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سدل لايمانهم كما ان الحق سدل ومنع لقلب الغير وطلاعه فانستغير الحق ترك القسر فيكون ختم استعارة تنبيهية ويجوز ان يكون مجازا من سدل اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله فيه اشعار الى اخرة) يعني ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقي بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والنجاء لولا ابتداء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينفعهم ومنه تناهيهم في الغي والضلال ولا يخفى عليه انه لا قرينة على ذلك المجاز وان الانتقال منه الى المقصود خفي وان التناهي في الغي لما كان لا ينافي بالقدم نفعهم الايات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم اذ انذرتهم ام لم تنذرهم * فالخاتمة من الانتقال من تلك القسر والنجاء الى عدم النفع ثم منها الى التناهي في الغي الترابي اذ اشارة شديدة جري رعدة بمعنى بتضمين معنى التباعد والانهماك الجرد والجلج (قوله الخاتمة الى اخرة) يعني انه كناية عما يقوله الكفرة لا بعبارةهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان ثبوت الوقوف الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب الغشية لا البصار والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القيم اليه تعالى (قوله تهكموا واستمهرأ) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على مبدل التهكم مما يعرض بالذوق السليم (قوله لقوله تعالى) لم يكن الذين كفروا اذ خفي الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى كما ان يقولون نبل البعثة بعبارة اخرى اذ كانوا يقولون لا ننفيك مما تحرفيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والا نبطل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخبارا من الله تعالى لكان الانفكاك متوقفا عند تحقق الرسل وقوله انه يا با وضوء الكلام لان القصد بنحو الله الى تقربوا تقدرهم من حال الكفرة وتأكيدهم سواء جعل السبيل او لا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال صراهم على الكفر فيكون عدم الايات لكن الكلام في نقله بطريق الحكاية للتقريب فانه غير مناسب للقيام بهم من بين نحو لدرقه (قوله السادس) ذلك في الاخرة اجزاء لنبوء قلوبهم عن الحق ونزاهة

فانه سدل لايمانهم * وفيه اشعار على تراخي امرهم في الغي وتناهيهم انهم الكفر في الضلال و البني *
النا من ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذ لنا وفر من ديننا وبنيك حجاب *
تهكموا واستمهرأ عليهم *
لكنه تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الآية *
السادس ان ذلك في الاخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى و نحشرهم يوم القيامة على وجوههم غميا وبكها و صبرا *

السابع ان المراد بالخنم وسم قلوبهم بسمة تعرفه المشكاة فيعضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المراد بالمراد بالخنم
وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى ١٥٤ من طبع واضلال ونحوهما وعلى سماعهم معطوف على قلوبهم

لقلبه تعالى وختم على سمعه
وقلبه ١٥٥ وللوفاء على الوقت
عليه ولا نهما لما اشتركا
في الادراك من جميع الجوانب
جعل ما يفهمها من خاص
فعلهما الختم الذي يبين
من جميع الجهات وادراك
الابصار لما اخفن بجهة
المقابلة ١٥٦

جعل المانع لها عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك
الجهة وكرر الجاس ١٥٧
ليكون ادل على شدة الختم
في موضعين واستقلال
كل منهما بالتحكم ١٥٨

ووجد السمع للاص من
اللبس واختبار الاصل فانه
مصدر في اصله والمصاد
لا يجمع ١٥٩ وعلى تقدير
مضاف مثل وعلى حواس
سمعهم والابصار جمع بصير
وهو ادراك العين وقد
يطلق مجازا على القوة
الباصرة وعلى العضو وكذا
السمع ^{وقيل} المراد بهما في الآية
العضو لانه اشدهما سمة
الخنم والغطية وبالقلب
هو محل العلم وقد يطلق
ويراد به العقل والمعرفة ١٦٠
كما في قوله تعالى عز وجل
ان في ذلك لذكر لمن
كان له قلب ١٦١

اسماعهم استماع الآيات وتساوى ابصارهم عن الآيات وهو حسن فيصح
استداده اليه تعالى حقيقة لقوله السابع ان المراد في آخره (يعني شبه سم قلوبهم
بعادتها بغيرها عما عداهم بالخنم على الاشياء ثم استعمل لفظ الختم فادرك
بنحية والجامع كون كل منهما محصلا لسمعة مميزة لما وقع عليه
لقوله لقوله تعالى ١٦٢ وختم على سمعه وقلبه ١٦٣ اسقط تمة الآية التي اوردها
الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة لان المقصود اثبات
ان شراك السمع مع القلوب واقطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد
اذ هو متعين ولما كان هذه الآية تقرير لعدم الايمان ناسبا تقديما للقلوب
لانها محل الايمان والسمع والابصار طرف والآت له بخلاف قوله تعالى ١٦٤ وختم
على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواظع ولان جاء الفاصلة
اقلا نذكر ان فكان المناسب تقدير السمع (قوله وللوفاء على الوقت عليه)
فان الوفاء دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها اه) عن فعلها
الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط
بين الرائي والمرئي ويكون مانعا عن رؤيته ولذا قال سيد السند في حوا الكشاف
خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرائي والمرئي لقوله ليكون ادل على شدة
الخنم في آخره) وذلك لان تكرار الجاس يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل
منهما وذلك يقتضيه المشددة وعلى انفراد كل بانه تباطى الفعل به قصدا فيفيد
استقلال كل بالتحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامهما في
تقدير واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجاس بسبب اللطف لكن ليست
دلالة بتلك المثابة اذ ليس التقدير كالنصير (قوله ووجد السمع للاص من)
افراد اللفظ في مقام امرادة الجمع جائز مطرا اذا من من اللبس نحو كلوا في بعض بطنكم
اذ معلوم ان لكل واحد بطن وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل
واما المخرج فلا اختصاص بالنفس بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارته
لطيفة الى ان مدركاته نزع واحد اعني الاصوات ومدركاتها انواع مختلفة
بدلالة التزاومية فيكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبار البليغ
لقوله او على تقدير مضاف الى آخره عطف على قوله للاص من اللبس بتقدير
بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن
القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة
او العضو قوله كما في قوله تعالى ١٦٥ ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب

ههنا يجمع على العلم والخلق القلب مع ان المراد قلب يدعوا الى النظر والاعتبار
 للتعريض بان من لم يتذكر به ملحق بالليل له قلب قد يفسر بالعقل والمراد بالعقل
 الذي يتفقه به وذكره مطلقا للتعريض بان تفاء العقل والمعرفة عن لم يتذكر به وال
 التفسير واحد والتشيل بكيفية الاحتمال (قوله وانما جازم انما لها مع الصاداه)
 ينتم الامالة سبعة اشرف وهي الصاد والضاد والطاء والظاء والحاء والغين
 والفاء سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض
 فكر هو الجمع بينهما اذا كانت مع الراء المكسورة لانها التكريرها بمنزلة
 كسر ثابت والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة والمضمومة فانها لا تماثل
 معهما (قوله عند سيبويه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عند الاخفش
 في ذلك لكونه اما واحدة (قوله عند الاخفش) حيث لا يشترط في عمل
 النظر الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى اخره)
 على طريقة فتعلم علفتها تبتنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى و
 جعل على بصرة غشاة (قوله بالضم والرفع) اي بضم الغين ورافع
 اخره اسم وكذا الحال في الفخر والنصب (قوله وعشاة الى اخره) يحتل
 فتح اوله وكسره مع رفع اخره ونصبه مصدر عشى يعشى اذا صار عشى
 هو من لا يبصر بالليل ويبصر بالهار ولعل المعنى حيث انهم يبصرون الاشياء ايضا
 غفلة لا ابصار عبرة (وتعديد بيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه
 عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجماع ان ما سبق
 كان بيان حالهم وهذا بيان لما يستحقونه او على خبر ان والجامع الشركة في
 المسند اليه مع تناسبه منوم المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء و
 معنى اي هما في الاصل صتما ثلثان في الوزن والمعنى اعنى العقوبة الرادعة
 في نتائج الاسامى النكال عقوبتي كـ بان عبرت كبيرند فالعذاب مشتق من
 العذب بمعنى يضره امشق والعذب بمعنى يضره بـ ما ذكرنا كلاهما من حد نصير على ما في التاج
 وفي شمس العلوم انه من حد ضرب والصقة عاذة وعذب (قوله يقول اعذب
 الى اخره) استشهدا على تماثلها والنكال معنى باعتبار معنى الرذع والامساك
 فيه اذا نزاع في اعتبار العقوبة فيه انما النزاع في اعتبار معنى
 الرذع والامساك على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بان
 بابه يجمع بهذا المعنى وليست على استعمال باب النكال وانما اورد باب الافعال
 لكثرة استعماله بالقياس الى المجرى والاعذاب بـ امشق وبـ ما ذكرنا وكذا النكال

وانما جازم انما لها مع الصاد
 لان الراء المكسورة تغلب
 المستعلية لما فيها من
 التكرير وحشاة ورفع
 بالابتداء +
 عند سيبويه وبالحجاء
 المجرى عند الاخفش
 ويؤيده العطف على الجملة
 الفعلية وقري بالنصب
 على تقدير وجعل على ابصارهم
 غشاة او على حد فالحجاء
 وايصال الختم بنفسه اليه
 والمعنى وختم على ابصارهم
 بغشاة وقري +
 بالضم والرفع والفتح النصب
 وهما الغتان فيها وعشوة
 بالكسرة مرفوعة وبالفخر مرفوعة
 ومنصوبة وعشاة بالعين
 الغير المعجمة (ولهم عن اب عظيم)
 وعيد وبيان لما يستحقونه +
 والعذاب كالنكال بناء و
 معنى + يقول اعذب عن
 الشيء وكل عند اذا
 امساك +

والامساك على في التاج (قوله ومنه ماء العذب اه) اي من العذب بمعنى الرخ
والامساك الماء العذب بفقر العين وسكون الذال المحجمة ضد المجر بكسر الميم يعني
اليشيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيد وفيه اشارة الى ان العذب بهذا
المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك اه) اي لكونه
قائما ومراد العطش والتفاح بضم النون والقاف والخاء المحجمة الكاسر من
نقح رواءه اذا كسر من حرقه والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اي كسره بقلب
العين خاء (قوله ثم اتسع فيه اه) اي اتسع في العذاب والفتح بالفاء والذال والخاء
المهملة تين كران شدة كاسر ولام بكسر (قوله يردع الجاني اه) ذكر الجاني بطريق
التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف
رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اخذ
منكلا لمن رآه او سمعه (قوله فهو اعم منهما) اي فالعذاب بحسب الاستعمال
اعم من العقاب النكال لا اعتبارا بكونه عقيب الجنائية في العقاب والردع مع العقاب
في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من
التعذيب اه) سمي به لانه يزيل الطيب والراحة مرصه اذا ظاهر
اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كرم وفي الصحاح
العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) في التاج
العذوبة خوش الب شدك والمنعت حذب من حذشرف والمراد ههنا الشيء الطيب (قوله
كالنقدية والتبريض) استشهدا على محج باب التقييل للامثلة في التاج المتقدنية
خامسا كمن جشم يرون كرمين والتبريض بيمر ادى كرمين (قوله والعظيم نفقيض
الحقير اه) المراد بالنقيض ههنا ما يرفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم
دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولها كان الحقير دون الصغير فانه
صغير دليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان
الاخصر يقابل الاشراف والتخسيس الشريف فيما يتوهم من ان للتقيض الاخصر اعم
بما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى اخره)
لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته
بالنقياس الى ما هو جزاله بل الى سائر ما يجاسه (قوله ومعنى التذكير الى اخره)
يعني ان التذكير للنوعية وانما قال وهو التعامي دون العني تنبيها على ان ذلك
من سوء اختيارهم وسنائة اصارهم على انكارهم وقيل
صاحب المفتاح ان التذكير للتعظيم اي عشاوة اي عشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يرفع
العطش ويردعه +
ولذلك سمي نقاحا ورفا +
ثم اتسع فيه فاطلق على كل
الم فادح وان لم يكن نكالا
اي عقابا +
يردع الجاني عن المعادة +
فهو اعم منها +
وقيل اشتقاقه من التعذيب
الذي +
هو ازالة العذب +
كالنقدية والتبريض +
والعظيم نفقيض الحقير والكبير
نفقيض الصغير وكما ان الحقير
دون الصغير فالعظيم فوق
الكبير + ومعنى التوصيف
به انه اذا قيل سائر ما يجاسه
فصغر جميعه وحقيره
بالاضافة اليه +
ومعنى التذكير في الآية ان
على ابصارهم نوع عشاوة
ليس مما يتعارفه الناس وهو
الغامي عن الايات ولهم من
الالام العظام نوع عظيم لا
يعلمونه اه الله تعالى عز وجل
روى الناس من يقول لنا
بالله وباليوم الآخر لما فقم
سبحانه وتعالى بشرح جان
الكتاب ساق لبيان ذكر
المؤمنين الذين اخلصوا
دينهم لله واطاعت فيه
قلوبهم المستنهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتوسيم لاستنفادة
العظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهه وجميعته مع تنكيره ايضا
(قوله وثني باصدا هم الى اخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين
كفروا ناس هم اعداء الكفر فظاهر ان اريد به المجنس سواء جعل عاما خاص
بالخبر او مطلقا قيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متنا ولا
للمناقضين المصيرين ايضا لكنه لما افرد المناقضون بحكم نفى الايمان علم ان المراد
ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وبالطبع لا يلزم التكرار في حكم نفى الايمان
(قوله ولم يلتفتوا الفتة راسا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا
اي لم يلتفتوا الى جانب خلاص الدين الله وترك الشك اصلا (قوله تكبيرا للتقيد
بذكر رؤساء امة الدعوة واعلامها فلا ينافي عدم ذكر المؤمنين
الغير المتيقنين وغير المصيرين من الكفرة) ضبط الايمان ومظهر الكفر كصناد
(قوله ولذلك طول في بيان خبيثهم الى اخره) حيث انزل ثلاث عشرة اية
في شأنهم وفي شأن الكفرة الملحضين ايبتين وجهولهم بقوله ولكن لا يعلمون
ولكن لا يشعرون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئون بهم ونفخهم بافغا لهم
بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وسجل على عثمهم وطغيانهم
بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذي
استوفى نارا الآية (قوله وقصصهم الى اخره) اي ليس من باب عطف جملة
على جملة ليطالب التماسيت بينهما بل من عطف جملة مسوقة لغرض على جعل
مسوقة لغرض آخر للتناسب في الغرضين وكل ما كانت المناسبة بينهما
اشد كان العطف احسن وانظر وهذا اصل عظيم في العطف قد اهلله
السكاكي وغيره وتفرده صاحب الكشاف (قوله والناس اصلحة اناس)
يعني انه مسمى الفاء بدليلها امثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه
والقراة وقال الكشاف اصلحة نوس من ناس بنوس اذا اضطرب سمي بذلك لكون
ذا اضطرابك ائد على غيره اما ببدل او ببدلته وفكر بدليل محي مصغره نوس
ولو كان اصلحة اناس لكان قصيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما
حذف منه شيء ان بقي على مايتأني منه مثال المصغر لم يرد على اصلحة فيقال
في ميت وهامر وناس مبيت وهو يرد نوس وقيل اصلحة نسي ابدل الياء
بالالف بعد الغلب المكناني من نسي ينسي سمي بذلك لانه عهد اليه فنسي
قاله ابن عباس رضي الله عنه ما بدليل محي مصغرا نسي ان انيسيان القياس

ونفي باصدا هم الذين تحضرو
الكفر ظاهرا وباطنا
ولهم يلتفتوا الفتة راسا
ثلث بالقسم الثالث
المد بنسب بين القسمين
وهم الذين امنوا بافواهم
وله تؤمن فلوهم
تكميل التقسيم وهو
اخبرت الكفرة وايقضهم
الى الله تعالى عز وجل
لانهم موهوا الكفر فخطوا
به خذاعا واستهزاء
ولذلك طول في بيان
خبيثهم وجهولهم واستهزأ
بهم ونفخهم بافغاهم وسجل
على عثمهم وطغيانهم
وضرب لهم الامثال لئلا
يهم ان المناقضين في ذلك
الاسفل من الناس
وقصصهم عن اخرها
معطوفة على قصة
المصيرين
والناس اصلحة اناس

انيسين كسر يحين فانه يدل على اصله انسيا خفف منه الياء لكثرة الاستعمال
 والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في مرويجل اذ هو اهون
 من القول بالقلب المكاني ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهضرة
 (قوله لقولهم انسان وانس والنسي واناسي) في الصحاح الانس البشر
 الواحد نسي والنسي ايضا بالتحريك والجمع اناسي وان شئت جعلته انسانا
 ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوق الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
 وحدها يقال لوق الطعام اذا اصل بالزبد هذا يدل على ان اللوق لغة
 برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه
 تخفيف اللوق (قوله ان المنايا يطلعن على الناس الامنياء) اخذت من تذرهم
 شتى وقد كانوا جميعا واخريناه والمعنى ان الموت يجيء حال غفلتهم وامتهم
 منه بجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين واخرين ولفظ البليت خبير و
 معناه نحس (قوله اسم جمع) اي مفر اللفظ جمع المعنى والرجال اسم جمع رخل
 ككف وهو لا نقي من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل الضم
 فيه يدل الكسر والضم في سكارى يدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع
 (قوله من انس) من حل ضرب اوسمع والمصدر من الاول انسا وانسة
 بفتح الاولين ومن الثاني انسا بضم الهضرة وسكون النون (قوله
 ليستأسون بامثالهم) ولد لك قيل الانسان مدني بالطبع (قوله انس)
 من الانبياس يدل (قوله ولد لك سمو انشرا) من البشرية وهي ظاهر الجلاء
 فعنى الظهور معتبر فيه (قوله لا جنتانهم) اي استسلمهم من البصر (قوله
 واللام فيه للجنس الى اخوه) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة
 مع العهد المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه
 فيناسب ان يعبر عن بعضه بهما هو نكرة والمعهود معين فتناسب
 ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من
 المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم
 الذين يؤذون النبي ولان الواجب رعاية لمحسن النظم بين الايات حمل
 التعريف في الاقسام الثلاثة اعني المتقين والذين كفروا من الناس من
 يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون
 من موصولة لانه حينئذ يتناول قوبا باعيانهم والمعنى على الا بهام
 واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وينصحه حمل

لقولهم انسان وانس والنسي
 واناسي فخذت الهضرة
 حن فيها في الوقت وعوض
 عنها حرف التعريف ولذلك
 لا يكتفى بجمع بينهما وقوله
 ان المنايا يطلعن على الناس
 الامنياء شاذ وهو
 اسم جمع كرجال اذ لم يثبت
 فعال في ابنية الجمع مأخوذ
 من انس لانهم
 ليستأسون بامثالهم
 وانس لانهم ظاهرون
 مبصرون
 ولذلك سمو انشرا كما سمي
 الجز جانا
 لا جنتانهم
 واللام فيه للجنس ومن هو
 اذ لا عهد فكانه قال

والذين يؤمنون بما أنزل إليك على المصطفىين من أهل الكتاب والمراد
 بالذين كفروا الوجهل واضرابه ويقولون ومن الناس من يقول ابن أبي وامتله
 لقوله ومن الناس من يقولون (أو ردا عليه أنه لا فائدة في هذا
 الأخبار والجواب أنه ليس المقصود مجرد الأخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على
 امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولذكر المناقبات وحمل عليهم تلك
 الصفات لم يعلم أنها من خواصهم أما إذا قيل من الناس جماعة شأنتهم كيت
 وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقدم الخبر للتشويق إلى المبتدأ بما يقا
 من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته أي امتيازها عن سائر المتكلمين بهذا
 القول فالحكم مفيد بالنظر إلى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء
 الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد في نظائره من قوله تعالى من المؤمنين
 رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون
 النبي وقيل مناط الفائدة البعضية وبأن المقصود التخييل صفاتهم هذه
 تنافي الإنسانية ورد الأول بأن البعضية أيضا واضحة والثاني بأنه غير مطرد
 في أمثاله وقيل مناط الفائدة الوجودية أي هذه الجماعة موجودة في الناس ولا يخفى
 أنه بعد ملاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية في عدم الافادة وقيل يقتضي
 الخبر الخاص بهذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصص غير لا شق
 بالمقام لأن المقصود الإعلام بوجود المناقبات وتحقق هذا القسم لا قصره
 على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا ممتدرد بالنظر إلى هذا الحكم وقيل
 المراد بالناس المسلمون غير عنهم بذلك لأنهم كانوا الناس وأما هم ليسوا
 من الناس ومعنى كونهم منهم أنهم يعاملون في الشرع معاملتهم وفيه ان التعديل
 بالناس إنما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الخالق لما عداهم
 لنقصانهم بالمعروف فكيف يدخل فيهم المناقبات الذين هم أخص الناس
 واجزأهم وقد يقال الأولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
 بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك
 الصفات ولا استبعاد في وقوع الظروف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقوع
 الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
 لقوله والمعهودهم الذين كفروا (والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا باللفظة
 يقال عزرت بنتي فلان فلم يفرق في القوم ليأتم وهذا على تقدير ان يراد
 بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصطفىين بقرينة الخبر لقوله فانهم من حيث

ومن الناس من يقولون
 وقيل للمعهود
 والمعهودهم الذين كفروا
 ومن موصولة مراد بها
 ابن أبي وامتله ونظر الأثر
 فانهم من حيث أنهم
 صمدوا على التناقض دخلوا
 في عدد الكفار المحتوم
 على قلوبهم واختصاصهم
 بزيادة مرادوها على الكفر
 لا يابى دخولهم تحت
 هذا الجنس فان الاحتاس
 انما تتنوع بزيادات
 تختلف فيها البغاضيات

الى اخره) لما كان يريد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا
في الكفر المصرت المحكوم عليهم بالحتم وان قوله ومن الناس من يقول الآية
وقع على لقوله ان الذين كفروا بآياتنا بالقسم الثالث المنذب بين القسمين
فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى اخره يعني الى المنافقين المصمومين
منهم المحكوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى بكم عسى فهم لا يرجعون لا
مطلق المنافقين والثاني بقوله واختصاصهم الى اخره يعني اختصاصهم
بخلط الخراج والاستمراء مع الكفر لا ينافي في دخولهم تحت الكفرة المصرت وبهذا
الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الآية الى اخره) فاسبق من
نتيجه ادعاءهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما محمول على تقدير ارادة الجسر
او على ان المنافقين لما افترخوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك المحكم
المشترك ببيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا
فيكون قوله ان الذين كفروا خص منه مرتين اولها بقوله سواء عليهم لاجراج
غير المصرت وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاجراج المنافقين وهذا
من فصيح الكلام وجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع في جميع متناولاته
اذ لم تنهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت فاذا
كررت كذا التقييد وهذا يوافق ما قاله الاصوليون يجوز التخصيص
ما بقي غير محصور (قوله واختصاص الى اخره) اي بسبب قصر الذكر على الايمان
بالله واليوم الآخر في الحكاية مع انهم كانوا يؤمنون بافوا ههم بجميع
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لان اظهراهم لايمان كان يتلفظ
كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله وما وقع في معالم التنزيل ان قوله تعالى ومن الناس من يقول
نزلت في المنافقين ابن ابي ونظر الله حيث اظهر كلمة الاسلام ليسلموا من النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافا والوجه الثاني علة باعثة
والبواقي غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعدية بالباء
بان يجعل المضمن حالا الى الاشعار بانهم احتاروا الايمان من جانبيه كما لو
ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة ويحتل ان يراد الاختصاص بالذكر
مطلقا سواء كان في الحكاية وفي المحكي والوجهان الاولان يجران فيهما
والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم
وهو معرفة المبتدأ والمعاد لان نظامهما صلاح النشأتين (قوله ادعاء الى اخره)

فعلى هذا تكون الآية
تقسيم للقسم الثاني
واختصاص الايمان بالله
وباليوم الآخر بالذكر
تخصيص لما هو المقصود
الاعظم من الايمان
وادعاء انهم احتاروا
الايمان من جانبيه
واحاطوا بقطر به

اي ادعائهم خيانة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما
يجب الايمان به فحكى على طوق ادعائهم فان اصابنا الله وباليوم الآخر صريح
في الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا في الايمان
وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به في الحاضر وان كان الطرف الآخر
في الذكر على ما وقع في الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وإيقاعها
من الافعال وباليوم الآخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه
مع الاجمال والاقصا رذيفة من المحسن لا يخفى قوله وايدان بانهم منافقون
بقيا يظنون الى آخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم
بيطنون الكفر فيا ليسوفيه منافقون في الجملة على ظنهم فكيف بما يقصدون به
النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
والقرآن فان القوم كقولهم يهود اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر
فهم فخلصي في اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا منافقون
المؤمنين في كيفية الايمان بهما وبينهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم
فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى آخره اثبات لظنهم الاخلاص في اصل الايمان
بهما وقوله ويرون اثبات لتفاقم في كفيته (قوله لا اعتقادهم التشبيهية
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكن ايمانهم كلا ايمان كيثبت به كون
اخلاصهم مطنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير
ابن الله (قوله وان الجنة لمن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا لمن
يدخل الجنة الا من كان او نصارى (قوله وان النار الى آخره) كما قال الله
تعالى وقالوا لن تنسنا النار الا اياما معدودة (قوله وغيرها) مثل ان
اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالرائحة العففة
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ايماننا كيف وقد قالوه تموا على المسلمين
ومكلمهم في تكذيب الباء ادعاء الايمان بكل واحد
على الاصل الا استفهام) والقول هو التلغظ بما يفيد
ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور في النفس المعينة
بالفظ والراى والمذهب

وايدان بانهم منافقون فيما
يظنون انهم فخلصون
فيه فكيف بما يقصدون
به النفاق لان القوم
كانوا يهودا وكانوا يؤمنون
بالله وباليوم الآخر ايمانا
كلا ايمان +
لا اعتقادهم التشبيهية
واتخاذ الولد +
وان الجنة لا يدخلها
غيرهم +
وان النار لن تقسمهم الا
اياما معدودة +
وغيرها ويرى المؤمنين
انهم امنوا مثل ايمانهم
وبيان لتضاعف خبرهم
واقرا طهم في كفرهم لان
ما قالوه +

لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ايماننا كيف
وقد قالوه تموا على المسلمين
ومكلمهم في تكذيب الباء
ادعاء الايمان بكل واحد
على الاصل الا استفهام +
والقول هو التلغظ بما يفيد
ويقال بمعنى القول والمعنى
المتصور في النفس المعينة
بالفظ والراى والمذهب

مفيدا كان أولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر من الكلام
 في المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان مراد القائدة التامة
 اخترنا عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قيل
 وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مفيدا
 او غير مفيد قال السمعاني ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعمله
 في المرفوع فهذه اربعة اقوال (قوله الى الا لا ينتهي) ضرب الغاية بما لا ينتهي
 كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى
 (قوله اولي ان يدخل اهل الجنة الى اخره) وهو الذي عينه الله تعالى
 بقوله في يوم كان مقدرا خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان الحشر
 اليوم شائع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا لان لا يمان يتضمن
 الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ
 اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محذورا (قوله لانه اخره) اوقات
 المجرودة متعلق بالتزجي الثاني يعني اخرية على هذا بالنسبة الى الاوقات
 المجرودة لا مطلقا (قوله ونفي ما اتحدوا اثباته) الانتمال سخن ديكري بر
 خوشبستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادها في المعنى
 الاشارة الى قوله تعالى وما هم بمؤمنين * يفيد نفى الايمان عنهم مؤكدا
 من غير تكرير في اللفظ (قوله ليطلق قولهم في التصريح الى اخره) يعني
 ان قولهم امنا صريح في بشأن الفعل وان المقصود اثباته يعني احدثنا
 الايمان واوجزنا ولهذا التواجيز فعلية ولو اريد التصريح بشأن الفاعل
 لتقبل نحن امنا اي اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح
 بنفي الفعل وهو ما اشتهر ولا الجملة الاسمية التي هي صريح في بشأن الفاعل
 لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدرا بل حرف النفي (قوله لكنه عكس
 اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توههم فاكيد
 او مبالغة فترك ظاهر مقتضى الظاهر اعني المطابقة رعاية مقتضى باطن الحاشية
 وهو تأكيد الحكم فتقدير المسند اليه ليس للحصر بل للتقوى (قوله ومبالغة
 يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر لمبالغة في رد دعواهم
 لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليس صحيحا
 حمله على الدوام بقربنية العدول والمقام البليغ من نفى الايمان عنهم مفيد
 في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى الا لا ينتهي *

اولي ان يدخل اهل الجنة

الجنة واهل النار النار *

لانه اخره اوقات المحنة

وما هم بمؤمنين انكار

ما ادعوه *

ونفي ما اتحدوا اثباته و

كان اصله وما امنوا *

ليطابق قولهم في التصريح

بشأن الفعل دون الفاعل *

لكنه عكس فاكيد *

ومبالغة في التأكيد

لان اخراج ذواتهم عن

عداد المؤمنين البليغ من نفى

الايمان عنهم في الماضي

الزمان ولذلك أكد

النفي بالباء

اما الثاني فلاستلزامه انتفاء حدوث المزموم مطلقا واما الاول فلان
 كون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقي وانتفاء المزموم
 شاهد على نفي المزموم فيكون كدعوى الشيء بالبدنية بخلاف نفي المزموم
 ابتداء فليس في هذه الاسمية التقدير لقصد الاختصاص والتصریح
 بشأن الفاعل بل لا فائدة بالمبالغة وتظيره قوله تعالى وما هم
 بخارجين منها ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر
 الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلقاه)
 يحتمل الاستيناف على ما في الكشاف والعطف على اكد اى اطلق الايمان
 مع ان رعاية المطابقة بما قبله يقتضى التقييد سواء كان في الحكاية
 او المحكي بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب (قوله ويجتهد ان
 يقييد الى اخره) اى يكون التقييد مراداً عن فبرية ما هو جوابه
 فلا اختصاص وفى قوله قيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون
 قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا فى قولهم اما اذا كان فى
 الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولى بما قيد به
 ليسهل كون التقييد فى الحكاية ايضا ليس بشئ (قوله والخلاف
 مع الكرامية فى الثانى الى اخره) وما وقع فى شرح المقاصد عدلهم اشتراط
 شئ من المعرفة والتصديق فى الايمان عند الكرامية لا يقتضى عدم اشتراطهم
 الخلو عن النكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمرا كفروا ظهر
 الايمان عند الشرح لا ينافى اشتراط الخلو فكونه مؤمنا بدنه وبين الله
 ولهذا احكموا باستحقاقه النار فلا ينافى ما ذكره المصنف لما فى شرح المقاصد
 من انه لا يشترط شئ من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى ان من اضمرا
 الكفر اظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار بقى بانه لو
 استدلل لاية على عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم ما لو استدلل
 بارها على ان مدلول الايمان التصديق القلبي دون اللسانى حيث نفى عن المنافقين
 الايمان لانقضاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لثم الرد على الكرامية
 فى ادعائهم ان التصديق اللسانى مسمى الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كان
 الاستدلال بان كفر المنافقين بخلاف قولهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد
 النقيض كفر الكونية كذا با اذ الكذب لا يوجب الفكر بل لا يوجب انتفاء
 التصديق بها يجب التصديق به لثم فيه انه يجوز ان يكون كفر الكونية تكن بيا

واطلق الايمان على معنى
 انهم ليسوا من الايمان
 فبشئ
 ويحتمل ان يقييد بقيد
 به لانه جوابه والاية تدل
 على ان من ادعى الايمان
 وخالف قلبه لسانه بالاد
 لم يكن مؤمنا الا ان من
 نفوه بالشهادتين فارغ
 القلب عما يوافقه او ينافيه
 لم يكن مؤمنا +
 والخلاف مع الكرامية
 فى الثانى فلا تنقض حجة
 عليهم يجزى عن الله الذ
 امنوا +

بما يجب التصديق به وانكاره لفظ قوله الخدع اه بفتح الخاء وكسرها على ما
 في الصحيح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في جحره) التوارى
 بينهما شدة ويعدى بمن وعن فالصلة ههنا مجاز لعدم تعلق الغرض
 والاصل قوله توارى عن الحارث ونحوه والمجوز بقراءة المضومة وسكون الخاء
 المهملة سوسر اخ (قوله اذا اوهم الحارث اه) يقال حرش الضب يحوشه محوشا
 صاده فهو حارث الضباب وهوان يحرك يده على جحره ليظنه حية
 فيخرج ذنبه ليضرب بها فيأخذنه والمخدع بكسر الميم وضمها كما مصحف
 والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا
 والمخدرات بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرفين خفيين) في الصحيح
 الاخرج عرق في موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون
 بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا
 ويجيء العكس فهنا يعني ان هذا معنى حقيقى للمخادعة ذكره مقابلا
 لقوله ويحتمل ان يراد الى اخره (قوله وخداعهم مع الله الى اخره) خصه
 بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين
 لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقبض من الله تعالى شئ فاجراء احكام المؤمنين
 عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهاهم لهم خلاف ما يخفيه
 من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اداء كلمة الله ولذا قال رسول
 الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر في الخدع
 استشعار الخوف والا استحياء من المجاهرة امتنع صدوره من
 الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه في بعض المواد وانما
 لم يقل فخداعهم اشارة الى هذه الوجوه غير مختصة بتقدير
 كون يخادعون بين اثنين بل يجوز في تقدير كونه بمعنى يخدعون
 (قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اى معلوم لهم ذلك لكونهم اهل
 الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولا هم لم يقصدوا خديعة) بل خديعة
 المؤمنين لينخرطوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله وعلى ان معاملة الرسول
 الى اخره) يعنى اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملايسة بينهما وهى
 الخلافة فهو مجاز عقلى في النسبة الايقاعية وفي هذا تقطيع لشان
 فعلهم وتبنيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا كتنى بالملايسة
 بين ماهوله وغير ماهوله كما هو ظاهر عبارة الكشف وان اعتبر ملايسة

الخدع ان توهم غيرك
 خلاف ما تخفيه من
 المكروه لتزله عما هو
 فيه او عما هو بصدده
 من قولهم خدع الضب
 اذا توارى في جحره و
 ضب خادع وخدع
 اذا اوهم الحارث اقبله
 عليه ثم خرج من باب
 اخر واصله الاخفاء
 ومنه المخدع للخرانة
 والاخرعان
 لعرفين خفيين في
 الصق * فالمخادعة
 يكون بين الاثنين *
 وخداعهم مع الله تعالى
 ليس على ظاهره *
 لانه تعالى لا يخفى عليه
 خافية * ولا هم لم يقصدوا
 خديعة بل المراد اما
 مخادعة رسوله على
 حذف المضاف *
 او على ان معاملة الرسول
 معاملة الله تعالى من
 حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هو له بان يكون من مملوكاتهما هو من هب السكاكي فمشكل لقوله
 كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى اخره وجه تأييد الآية الاولى انه
 روى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع
 الله فقال لنا فقوت ولقد قاسر بسب الشك وهو يفتح عنه ما يريد الا ان نتخذ دوا
 كما اتخذت النصاري فترلت فانه صريح فان المراد ان اطاعة الرسول
 اطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعه متابعة
 الله في الحقيقة لما استقام المحصل المستفاد من انها كما لا يخفى لقوله واما ان
 صورة صنيعهم الى اخره قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية
 الواقعة على طريق التمثيلية الا يرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى
 اخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور من لم يجد
 اجتماعا قال الكلام اما تمثيل واستعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا
 بكونه تبعية وهو الظاهر اذا اعتبار الاقوال المتعددة في الجانبين ليس الا
 لتخصيل معنى الخداع واليشبه به ولا يحتاج هذا الكلام بعد لتخصيل
 معنى الخداع واليشبه به الى اعتبار امر اخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة
 من امر متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام لقوله وامثال
 الى اخره عطف على صنيع الله معهم وبيان المخادعة المؤمنين معهم
 وبجائزة مفعول له للاستدلال ولم يبد كوصنيع المنافقين مع المؤمنين في جانب
 المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبر ان
 لقوله ويحتمل ان يرد الى اخره والوجه الثلاثة المذكورة سابقا في نسبة
 الخداع الى الله انية ههنا لقوله لانه بيان الى اخره بيان لداعي الخلل على
 خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او استيتافا لبيان الغرض منه ليستدعي
 ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون في ذلك
 وان كان يخادعون ايضا موقوع من حيث دلالة على فعلهم صريحا وجعل بيانا
 يقول اولي من جعله مستأنفا لانه ايضا محال لما سبق ونصريح بان قولهم
 كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امر مطلق بالذات فلا يكون الجواب
 به شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى اخره
 لقوله فان الزنة لما كانت الى اخره الجملة الشرطية مع جزائها اعني
 استصحيحت خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلب عليه كذا بر كسي
 والمبالغة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه ليعليه والمعنى والفعل

كما قال الله تعالى عز وجل
 من يضم الرسول فقد
 اطاع الله ان الذي
 يبايعونك انبا يبايعون
 الله واما ان صورة صنيعهم
 مع الله من اظهار الايمان
 واستنباط الكفر وضع
 الله تعالى معهم من اجراء
 احكام المسلمين عليهم
 وهم عنده اخبث الكفاد
 واهل الشرك الاسفل
 من النار استثنى راجع لهم
 ومثال الرسول والمؤمنين
 امر الله في اخفاء حالهم
 واجراء احكام المسلمين
 عليهم مجازاة لهم بمثل
 صنيعهم صورة صنع
 المخادعين ويحتمل ان
 يرد يخادعون مجازاة
 لانه بيان ليقول او استدعي
 بن كرم هو الغرض منه الا
 انه اخر في زنة فاعلت
 بالغة فان الزنة
 لما كانت للمغالبة والفعل
 مني عولب فيبكا البغ
 منه اذا جاء بلام مقابلة
 معارض وصار مستصحيبت
 ذلك ويصند قراءة من
 قرأ يخدعون وكان غرضهم
 في ذلك ان يذفعوا عن انفسهم +

أي الحث متى غلب فيه أي أوقع على وجه الغالبة من الطرفين فيه بان
 يقصد كل واحد من المتقابلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل بلفظ من
 نفسه إذا وقع بلا مقابلة معارض وذلك لأنه يقوى الداعي حينئذ إلى الفعل
 وضرب استصحاب راجع إلى الزنة وذلك إشارة إلى كونه بلفظ (قوله ما يطرق به) بأنه
 على صيغة المجهول والباء للتعدية وصغى لم يسمعه من سواه يقاطع طرقا
 أنه ليل لا وطرقه الزمان بنواتيه أصابه بها فالمعنى ما يصابه (قوله إلى صناديقهم
 آه) من المنازلة وهي المجاهرة بالعداوة أي مجاهر المؤمنين بالعداوة وهم
 الجاهلون بالكفر (قوله قرأه نافع) أي بالالف على صيغة المعلوم
 (قوله والمعنى أن) بيان للمعنى المراد بحيث يتضمن دفع الإشكالين
 أحدهما كيف يعجز الحذر عن على أنفسهم وذلك يقتضي نفيه عن
 الله والمؤمنين وقد أثبت أولا وثانياً هما أن المخادعة إنما تكون بين اثنين
 فكيف خادع أحد نفسه وحاصل المعنى الأول أن المراد بالخديعة هو الخديعة
 الأول والحصر باعتبار أن ضرر ذلك الخديعة عائد إلى أنفسهم فقط
 فيكون العبارة الدالة عليه مجازاً أو كناية عن انحصار ضررها فيهم
 أو يجعل لفظ الخديعة مجازاً من ضرر أو مالموقع في شره الكشاف
 للتحقق يقتضيان أن من أنه مجاز باعتبار الأول فوقفه غير ظاهر وإذا
 كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على أنفسهم اندفع الإشكال وهذا
 كما يقال فلان يضار فلا نال ولا يضار إلا نفسه ومثل هذا الاستعمال
 كثير وحاصل المعنى الثاني أن المراد بالخديعة غير الأول وأن المخادع والمخادع
 متغايران بالأعتبار فانهم من حيث جنسوا أنفسهم متروكة بذلك الخديعة
 مجترئة عليه خادعون لها وهي منزهة عنهم والنفس من حيث حلتهم
 بالآباء والأطهار الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منزهون عنها
 إليه أشار بقوله لما عروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الإشكالان
 أيضاً والخديعة على هذا الوجه مجاز عن إيهام الباطل وتصورية بصورة المعنى لا
 عن الضرر فما وقع في للكشاف من أن الخديعة على عز الحقيقة يجنبنا إلى
 تكلف أن الإيهام فيه متحقق حقيقة كما في المعنى الحقيقي لأنه مستعمل في المعنى
 الحقيقي فإنه يقتضي فاعلين فمتنازلين يعجز من كل منهما أن يصيب وأن يصاب
 وما ذكرنا أولى بما قيل أنه مبني على أسلوب التبريد فانهم يجردون عن أنفسهم
 شغفهم يجادلونه كما في الالتفات لأن اعتبار التبريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم
 من الكثرة وأن يفعل بهم
 ما يفعل بالمؤمنين من
 الأكرام والأعطاء وأن
 يجتالطوا بالمسلمين فيطعنوا
 على أسرارهم وينبشهم
 إلى منابذهم إلى غير ذلك
 من الأغراض والمقاصد
 (وما يجدون إلا أنفسهم)
 قرأه نافع وابن كثير وأبو
 عمرو والمعنى أن

بأنه لا يفتق الطبع السليم بحلا في اعتبار المتعارض باعتبار الراشدين المعارضين لقوله
 دائرة الخرج في الأساس ما لم يثبت به إيجابه ودائرة الزمان وهو صرفه فوق المصنف في
 قوله تعالى ويترى بكم الدوائر في الأصل مصدر ما واسم فاعل من دأب يدا ب
 سمي به عقبه الزمان فان جعل قوله وما يجدون إلا أنفسهم كناية فلا صفة بيانية
 وضهير ضرها الدائرة وهي إشارة إلى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه إلى المخرج
 الذي هو حاطة الضرب بهم وان حمل على المجاز فلا صفة كامية أي الأمر الذي لا الذي
 هو محض الخرج وقوله وضربها عطف تفسير للدائرة والضمير للخروج باعتبار أنه
 مصدر بمعنى المخادعة الحيث والحيثان فردا من بلا ويعبد بالياء
 الفرد يغفلن يقال واغركم في أي لم تثقت بي وعني أي لم عقلت عني وفي الجاه
 اجترأت على المراد ههنا الأخير والماضي يستدل بالياء جميع أصنية بضم الهجره وسكن
 الميم وكسر النون وتشديد الياء أي من وقوله وحملهم على المخادعة إلى آخره المراد
 بالمخادعة المعاطة الشبيهة بذلك كما مر (قوله وقرأ الباقر) أي اختار
 الباقر القراءة بدون الالف على صيغة المعلوم لأن المخادعة لا تصور إلا بين اثنين
 كل منهما فاعل منفعل فيحتاج إلى اعتبار الخرج من جانب نفسه أيضا بخلاف الخرج
 فانه يكفي في اعتبار الفعل من جانب واحد فوارج (قوله وقرأ مجذعون) من خرج
 من الخرج مبالغة الخرج ويجذعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختراع
 فربما ين وقوله ونصب مجذوع معطوف على البناء أي عن أنفسهم في التاج يقال
 خذ عنة نفسه ومضعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخوفته نفسه أو
 انتقصته نفسه صر إلى مفعولين وهذا القول أذهب في الصعقة وعلى كلا
 الوجهين محل قوله تعالى وما يجدون بضم الياء وفيه الدال (قوله والنفس ذات
 الشيء إلى آخره) ولا يختص بالأجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا
 أعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات
 مجاز في ماعدا (قوله ثم قيل للروح أي الحيواني والانساني وقوله به ظرف
 مستقر أي كائن به (قوله لا تعلم الروح) أي الحيواني او متعلقة أي الانسانية بناء
 على انه المختار عند المصنف رحمه الله من مجرد النفس الباطنة فكلمة او
 للتوسيع (قوله لان قوامها أي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها لقوله يواصر
 نفسه) في بعض النسخ نفسية بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهجرة واللغة
 يقولون بالواو يقال فلا يواصر نفسه اذا تردد في امر واجبه له رأيان وداهيان
 لا يدرى على أيهما يعرج (قوله يذيعت إلى آخره) فعلى الاول مجازا

دائرة الخرج من جهة الياء
 وضربها يفتح بهم أو انهم
 في ذلك خذ عوا أنفسهم
 لما عثر هابن لك وحذرتهم
 انفسهم حيث حل شتم
 بالاماني الفارغة +
 وحملهم على مخادعة من
 لا يخفى عليه خافية +
 وقرئ الباقر وما يجدون
 لان المخادعة لا تصور
 الا بين اثنين +
 وقرئ ويجذعون من
 خرج ويجذعون بمعنى
 يجتذعون ويجذعون
 ويجذعون على البناء للفعل
 ونصب أنفسهم بفتح
 الخافض +
 والنفس ذات الشيء و
 حقيقته +
 ثم قيل للروح لان نفس
 الحي به والقلب +
 لان محل الروح او متعلقة
 وللان +
 لان قوامها به ولما لفرط
 حاجتها اليه وللرأي في
 قولهم فلان +
 يواصر نفسه +
 لانه يذيعت عنها والشيء
 ذاتا ومؤامرة وتشير عليه +

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم

ويجتمل كلها على ارواحهم
وارائهم (وما يشعرون) لا
يخسرون بذلك لتنازع غفلة
جعل الحق وبال الخداع
ودرجة ضرره اليهم في الظهور
كالخسوس الذي +

لا يخفى الا على ما وف الحواس
والشعور الاحساس +

ومشاعر الانسان خواصة
واصل الشعور ومنه الشعار
(في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة
فيما يعرض البدن +

فيخرج عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل
في افعاله وعجانه في الاعراض
النفسانية التي تخل بكاملها
كالجمل وسوء العقيدة

والحسد والضغينة وحب
المعاصي لانها مانعة عن
نيل الفضائل او مؤدية
الى زوال الحياة الحقيقية
الابدية + والآية تحتلها
فان قلوبهم +

كانت متألمة تحرقا على
فات عنهم من الرياسة
وحسد اهل ما يرون
من ثبات امر الرسول و
استعلاء شأنه يوما
فيوما وزاد الله عنهم
بما زاد في اعلاء امره
واشارة ذكرة +

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو
النسب بهذا المقام وظهر بحسب المعنى لقوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بمحص الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويجتمل كلها على ارواحهم
وحينئذ يتعين ان يراد بمحص الخداع المعنى الثاني لكن في الامر واحد باعتبار
حاضر الزمان والدارى وفي الامر باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة
(قوله لا يخفى الا على ما وف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
منزلة اللازم (قوله والمشاعر) اجمع مشعر بكسر الميم او فتحها (قوله
واصله الشعار) قال الزاغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار الثوب
الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يوضح من مس الشعر
وليعبر به عن النفس ومنه استعمل المشاعر الحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
فان ذلك يبالغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس النفس اعم من حس
السمع والبصر فارة يقال شعرت كذا اي دركت شيئا دقيقا من قوتهم
شعره اي صبت الشعر نحواذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى حقوقهم
فلان يشق الشعر اذ ادق النظر ومنه اصل الشاعر لا دراك دقات المعاني
انتهى فيما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم (قوله في قلوبهم
مرض اه) جملة مستأنفة تبيان للموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويجتمل ان تكون مقردة لعدم الشعور والاول السبب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فرادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف المعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة
وهو محتمل المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرج عن الاعتدال
الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فينبى لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب
خراب البدن وموت الحي (قوله والآية تحتلها) اي المعنى الحقيقي والمجازي
ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انها يشترط في تعيين المجاز
دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
في امكان حمل الكلام عليهما نظر الى الاضالة والنكتة (قوله كانت
متألمة اه) فان الانسان اذا ابتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودائم
ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب تألمه قال ابو الطيب + والهم يحترق القوس
لخاوة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الامر مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لاهل من تدقيق الاطباء على اهم يطلعون

على ذلك قالوا الصلح عالم في الرأس والفرق من حرق الكهنة انى سيجوز بعض
بعض حتى سمع له صريفة هوكناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بسعنى
أحرق وان استهم ان الحسد كالنار والحسد كالحطب في الاحتراق لان
استعماله على اينع هذا المعنى وجعل على بناءة لتقتضى الى القاء لفظ شحرقا
اذ يكفى ان يقال فان قلوبهم كانت متأنمة بناء على فانته وعدم مطابقتها
يقوله وحسد على ما يرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قوله قلوبهم بيان للعنى
المجازى (قوله وتكرير الوحي) اى كما انزل الله على رسول الوحي فسمعوه كفى راء
به فانزادوا وكفى الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكما انزاد نصرته و
تبسطا في البلاد ونفقه ما من اطراف الارض انزادوا وحسدوا خلا وبغضا
(قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لمن هبه
وذكره المصنف بلفظة كان الدلالة على التشبيه والشك اشارته الى ضعفه
فان المختار ما من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله
من حيث انه آه) اى الاول والزيادة فان الاسناد مجازى لانه مصدر وبعضهم
صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صبغة اسم الفاعل
والفعل بفتح الفاء والمعنى من حيث انه تعالى يمكن من فعله (قوله ويحتمل ان يراد
بالمريض) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمريض
على ذلك الوجه ما يروى من نزول الحياة الابدية وعلى هذا ما يمتنع من قيل
الفضائل واورد لفظ يحتمل خطأ عن ارادة الاولين وصرح بالتأخر لان
ذلك قد حلت في قلوبهم بعد ظهورة اسلام وقوة المسلمين والنجوى يفتحان
الضعف والشوكة حرة السلام وشدة البأس (قوله قد فزع الرعب آه) بالنصب
عطف على شوكة وبالجزم على الملكة وعطفه بالجزم على الجين فهو قال صاحب
الجامع ان اعداء النبي صلى الله عليه وسلم كان قد وقع الله في قلوبهم الرعب
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شمرها بوجه وفرعوا منه فلم يبق
على القاء قوله وبزبادته آه) عطف على قوله بالمريض والتبسط صرور فزع
واعلم ان اعادة مرضا مذكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد بغير الميزان
فيما قيل انه من قبيل وضع المظهر مع وضع المخمر والتكثير للتفخيم ثم (قوله اى
مولم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى والا فالمعنى ذات الم (قوله
تخية بلبهم ضرب وجيع) اوله: وفعل قد دلف لهم بحيل: يقال دلفت للكبيرة
تقدمها ودلف الشيء اذا قرب الخط من وكلا المعنيين حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤنثة
بالكفر وهو الاعتقاد
ومعاداة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ونحوها
فرا د الله تعالى ذلك بالطبع
او بزيادة التكليف
وتكرير الوحي
وتضاعف النصر
وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى من حيث
انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة
في قوله فرا دتهم مرجعا
لكونها اسديا: ويحتمل ان
يراد بالمريض ما تدخل قلوبهم
من الجبن والتورح
شاهد واشوكة المسلمين
واملا د الله تعالى لهم
بالمملكة: وقد فزع الرعب
في قلوبهم وبزبادته
تضعيفه بما نزل الله
عليه السلام نصرته على
الاعداء وتبسطا في البلاد
(ولهم عذاب اليم)
اى مولم ويقال الم فهو
اليم كرجع فهو وجيع
وصف به العذاب البليغة
كقوله
تخية بلبهم ضرب وجيع

والبراءة للتعديلية والمعنى رب اصحاب خيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان
 التحية بينهم الضرب بالسيف لا القتل باللسان كما هو العادة (قوله على الحق)
 جرده الى اخره) اي على الاسناد المجازي اشار به الى ان ما قيل ان فعيل لا
 بمعنى مقول اي ولم وموجع ليس يثبت كما يجيء في قوله بديع السموات و
 الارض واعلم ان قوله ولهم عزاب اليم جملة معطوفة على قوله من الناس
 من يقول اوليان وعبد التقى والمخاض (قوله والمعنى بسبب كذبهم الى اخره)
 يعني ان البلاء بسببية او المقابلة وما مصدرية واما كلمة كان فلا فائدة
 الاستمرار في الزمنة الماضية وقولهم انما اخبار باحد انهم الايمان فيما مضى لو
 جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدر عن عنهم (قوله واذا خلوا)
 عطف على يقولونهم واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكنون الرسول
 في الخلوة مطلقا اي لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة دريل
 ودرى دور نرشد وفي بعض النسخ الاشيا حينهم (قوله للبراءة اه) وهي
 الزيادة في الكيف والتكثير اي الزيادة في العدد كما يفصح عنه التثنية على
 ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله او من كذب الوحشي الى اخره) الشوط يركض الاشواط
 جماعة كذا في الاجمال فعلى هذا هو استعارة بتعبية تمثيلية
 او تعبوية او تمثيلية على الاختلاف الذي مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و
 السلام مثل المنافق كمثل الشاة الغائرة بين الغنمين تخير الى هذه مرة والمرة
 مرة (قوله وهو الخمر عن الشيء الى اخره) اي انساب والشيء عبارة عن النسبة
 او الموضع والاول اقرب معنى والثاني لفظا (قوله وهو حرام كله الى اخره)
 اي في الاصل وان كان مباحا للضرورة او حاجة جمة فاذا شك في كون
 الحاجة جمة فالاصل التريوط في رجوع اليه والعناية بان الكلام وسيلة
 الى التوصل فكل مقصود صحيح يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
 فالكذب في حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح
 ان يحصل المقصود مباحا واجبا كالقصد واجبا كعصمة دم مسلم كذا في الاجماع
 فاقبل المصنف رحمه الله تعبه في ذلك الرخصى او لعل من هذا الشافعية والاه فالكذب
 ينقسم الى حرام ومباح واجبه منشأ عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافي اباة
 والوجوب للضرورة وقراءة عاصم فلا استدلال باحد القرائن كباحد احتمالي النظم
 ما توهم (قوله ثلث كذبات) وفي الصحيحين في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم ان كذبت
 ثلث كذبات وذكر قوله في الكواكب هذا راجع قوله الى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جبل جده
 (يا كانوا يكنون) قرعها
 حاصم وحجرة والكسائي
 والمعنى بسبب كذبهم
 او بدله خزانة وهو قولهم
 انما وقرع الباقون يكنون
 من كذبهم لانهم كانوا يكنون
 الرسول يقولونهم
 واذا خلوا الى شطار دينهم
 او من كذب الذي هو
 للبراءة والتكثير مثل
 بين الشيء وموت المباحة
 او من كذب الوحشي اذا
 جرى شوطا ووقف لينظر
 ما وراءه فان المنافق
 متحير متردد والكذب
 هو الخيبر عن الشيء بخلاف
 ماهو به
 وهو حرام كله لانه على
 استحقاق العذاب حيث
 رتب عليه وامر بان
 ابراهيم كذب
 ثلث كذبات

كبرهم هذا وقيل الثالث هذه احدى اسامه وقيل تلك الثلاثة هذا في ثلاث مرات
 (قوله فالمراد التعريض) في الصحيح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبقولان
 اذا قلت قوله وانت تعنيه ومنه العارض في الكلام وهي التورية بالشئ عن الشئ
 وفي المثالين في العارضين من جهة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح
 البيان حتى يحتاج الى القول بالتجاوز اعني الاشارة الى المعنى من جانب من غير استعمال اللفظ
 فيه لان المراد ههنا المعنى الغير الظاهر في التعبير بالكذب في ثلاث واقف في كلام
 ابراهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل لمراد انه صلى الله عليه وسلم قصد بقوله
 ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بان لهما تفسيران
 ابراهيم عليه الصلوة والسلام ما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب
 والمعنى التعريض في هذا في قصد الحكاية او العرض والتقدير يلزم شترهم الى العلم
 صلاحيته الالهية وفي قوله فعلة كبره ههنا اذ لم يقدر على دفع الضرر عن
 نفسه وغيره فكيف يصلح لها وان تعظيما كان هو المحال له وفي قوله اني سقيم
 ساسقم وقد علمه بامارة النجوم اوسقيم لان بسبب عيبي حققي من اتخاذكم
 الالهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى اخره) كما يسمى الصورة المقرشة
 على الجدران انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله
 عطف على يكذبون الى اخره) ربح الاول لقربه ولا فادته تسبب الفساد
 للعذاب نبيل على قبحه وجوب الاحتراز عنه كالكذب في قوله عن تحلل البيان
 او الاستيناف وما يتعلق به بين اجراء الصلة وقد يربح الثاني بكون الالهات جيتن
 على غلط تعدل في الجحيم واقادتها انصافهم وامتنانهم بكل من تلك الاوصاف
 استنقلا وقصد ودلائلها على ان الحق العذاب الالهي بسبب كذبهم الذي
 هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فبما ضكوبساثرها واما عطفه على قوله ومن
 الناس من يقول فليس بما يعتد به وان توهم كونه اوفى بما ديت هذه المعاني وذلك
 دلالة على انه راجح هذه الصفة وما بعد هاتي قصة المنافقين وبيان احوالهم
 اذ لا يحسن جيتن عود الضم التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة القطر لمن لا ادنى
 درية بالاساليب الكلام (قوله فاعله لمراد الى اخره) بان يكون معق لم يأتوا لهم
 بنفوذ اولم يأتوا بآثارهم (قوله لان الآية الى اخره) متعلق بمراد (قوله
 خروج الشئ عن الاعتدال) ويعبر عنه بنباهة شدة سوء اخراج عن الانتقاء او لا
 فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الانتقاء مطلقا (قوله
 والصلح صدق) ويعبر عنه به نيك شدة (قوله هيئ الحرب) يقال حاج الشئ

فالمراد التعريض
 ولكن مما شابه الكذب
 في صورة سمي بمراد اذا
 قيل لهم لا تفسد وفي
 الارض
 عطف على يكذبون او
 يقول وما روي عن سلمان
 ان اهل هذه الآية
 لم يأتوا بعد
 فاعله لمراد بان اهلها
 ليس الذين كانوا فقط
 بل وسيكون من بعد
 من حاله حالهم
 لان الآية متصلة بما
 قبلها بالضمير الذي فيها
 والفساد
 خروج الشئ عن الاعتدال
 والصلح صدق وكلاهما
 يعيان كل ضار ونافع
 وكان من فسادهم
 في الارض هيئ الحرب
 والفتن بمجادة المسلمين
 وممالاة الكفار عليهم
 بافتشاء الاسرار اليهم

فان ذلك يؤدى الى فساد
ما فى الارض من الناس و
الدواب والحيت ومنه
اظهار المعاصى والاهانة
بالدين فان الاخلال بالشئ
والاعراض عنها ما يوجب
الهرج والمرج ويخل بنظام
العالم والقائل هو الله تعالى
او الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وبعض المؤمنين
(قالوا انما نحن مصطوفون) +
جواب لا ذامر للناس على
سبيل المبالغة +

والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا
بذلك فان شأننا ليس
الا اصلاح +

وان حالنا متحضة عن
شوائب الفساد +

لان انما يفيد قصر مدخله
على ما بعده مثل انما يريد

منطلق وانما ينطق زبديا
واما قالوا ذلك لانهم تصفوا

الفساد بصورة اصلاح
لما فى قلوبهم من المرض كما

قال الله تعالى افمن زين
له سوء عمله فراه حسنا

الا انهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون +

لما دعوه بالخرم

هيما وهيما انا هي تاروها جه غير يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم
لان المتعدى افساد لا فساد والمهمات مضموز اللام المعاونه قال الراغب الاشته
عائته وصرت من ملاته قوله فان ذلك الى اخره توجيه لكون هيما الحروب
والفتن فسادا فى الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المال اى لا تقعوا
ما يؤدى الى الفساد لان حقيقة الاصلاح جعل الشئ فاسدا ولم يكن صديعهم كذلك
كنا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤل الى الفساد بل يؤدى اليه
والى فائدة ذكر فى الارض وهونه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس
والدواب والحيت فاللام فى الارض للجنس وحمل على الاستغراق اى لا تقسروا فى
جميع الارض للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبى صلى
الله عليه وسلم فساد فى جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم اوبناء
على التفاق فاسوى ارض المدينة بالعدم وهم اذا تعريف المفرد يفيد استيعاب
الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وحينئذ لا يصح الاستغراق
بناء على التفاق اذ لا معنى للحم على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد
واحد على ان اللابيق لا داء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الانتساع
فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب والهرج بسكون
الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والفتل والاختلاط وانما يسكن
مع المخرج لانرد واج (قوله باشهام الضم) ليكون دالة على السواد
المنقلب (قوله جواب لا ذامر) اى قالوا مرد للناس اى المحكى (قوله و
المعنى لا يصح مخاطبتنا الى اخره) استفيد ذلك من ايراد انما فانه يحى فيها
من شأنه ان لا يجعل الخطاب فكأنهم يدعون ان كونه شأننا مقصورا على اصلاح
امور شأنه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بالانقضاء (قوله وان
حالنا الى اخره) اشارة الى انه قصر اذ لان المسلمين لما قالوا لا تقسروا تزهيموا
انهم ارادوا بذلك انكم تخطون الفساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصود
على محض اصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يفيد الى اخره) اى
فى جملة ذات جزئين كما فى ونحن فيه يفيد قصر مدخله سوء كان مسندا
او مسندا اليه على ما بعده واما ضابطه فمطلقا فنزولها يفيد القصر على الجزء
الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير فكيف مستغن عنه (قوله وانما قالوا
الى اخره) يعنى ان حالهم من هيما الحروب والفتن وارتكاب المعاصى امر محسوس
وكونه مؤدى الى الفساد معلوم بادنى تأمل فكيف انكروه وقالوا

شأننا ليس إلا أصلا من فاجانب بأنهم تصوروا إلى الخوة والحمل على أنفسهم
 قصدوا الخداع بينا فيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون (قوله للاستينافه)
 فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوجوده عليه بعد السؤال
 والطلب (قوله الاستينافه) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف
 بيان لحرفي التأكيد وابدل منه لقوله فان همزة الاستفهام (هذه اللفظ
 الاوكل اختها مركبة من همزة الاستفهام التي لا تكرر وحرف النفي وافادة
 التنبيه على تحقيق ما بعدها لان النكرات التي تحقيق لانتباة لكنها بعد التوكيد
 صارتا كمنتهى تنبيهه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك لا
 واما ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انها لا تركيب فيها (قوله ولكن لا تكرر) اي
 لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكرر لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرية
 بل لك بل برب وليت وفعل الامر التداء وجبنا (قوله المصدرية بما يتنفي
 بها القسم) اي يحيا به هي ان واللام وحرف النفي وانما اجيب القسم بها
 لانها مفيدة للتأكيد الذي جاءه القسم لاجله (قوله واختها اما آه) في اثنائه
 على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من همزة وحرف النفي وطبيعة الجيتش يتقدم
 ومعنى كونه من طلاب القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعرف الخبر
 إلى الخوة) عطف على قوله للاستيناف اي تعريف الخبر المقيد لافساد
 عليهم وتوسيط ضمير الفصل الموكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين
 بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على اصلاصه قصدوا به التعريض بانهم
 يخالفنا شأنه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بمحصلة افساد عليهم ثم
 لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح
 لقولهم ايضا لان قصر جيتس الفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد
 بفساد غيرهم ببناء في انتظامهم في سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم
 وهذا ظاهر محتمل ما ذكر في الكشاف من كون التعريف في الفصل رد المادعوه
 من انتظامهم في جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لمحصروا
 المسند اليه على المسند اولدعوى الاتحاد وكما في اولئك هم المصلحون
 والفصل لتوكيده (قوله والاستيناف) (قوله إلى الخوة) عطف على الاستيناف
 وذلك لانه ينادى عليهم بأنهم ادنى من اليها بهم حيث نفى عنهم الحسن ولان
 من ركبه من الفساد وله شعور ببقائه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور
 بلغ غايته (قوله من تمام النصح والامر بشأده) بيا لنا الجانيه بين ما قبله

الاستيناف فيه وتصديقه
 بحرفي التأكيد
 الاستيناف على تحقق
 ما بعدها
 فان همزة الاستفهام
 التي لا تكرر ادخلت
 على النفي فادت تحقيقا
 ونظيره ليس ذلك تكرر
 وذلك لا تكرر تقع الجملة
 بعدها
 المصدرية بما يتعلق بها
 القسم
 واختها اما التي هي من طلاب
 القسم وان المقررة
 للنسبة
 وتعريف الخبر وتوسيط
 لرد ما في قولهم انما نحن
 مصلحون من التعريض
 للمؤمنين والاستيناف
 بلا يشعرون
 (واذا قيل لهم امنوا)
 من تمام النصح والامر بشأده
 فان كمال الايمان يجمع
 الامرين الاعل عن عما
 لا ينبغي وهو المقصود
 بقوله تعالى لا تقسدا
 ولا يبين بما ينبغي وهو
 المطلوب بقوله تعالى
 امنوا كما امن الناس
 في حيز النصب على المصدر

المصلحة للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضي كون الناصح واحدا فالفاعل
له يجوز ان يكون القائل الاول وحيداً ويجوز ان يحمل قولهم تؤمن كما آمن
السفهاء على كونه مقولاً فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالمة التزويل
كيد يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين
لبعض كما في بعض كتب التفسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه
لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله تؤمن لانكار الفعل في الحال و
الاستقبال ولولابد انكار الفاعل لقبول نحن تؤمن كما في قوله تعالى
اهم يقسمون رحمت ربك فاقبل ان قولهم تؤمن وقع في وجوه المؤمنين
على سبيل التورية والمفاد حيث يرونهم بذلك انهم قصدوا اناميتاً عن
استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا اننا لم تؤمن كما آمن الناس فاننا لسنا
ان تؤمن كما آمن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا باليهائم وخرجوا عما
تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لا يمانهم ليس بشيء على
ان قولهم كما آمن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة
الى المؤمنين لا يمانهم ولا تورية ولا اتفاق لواعتراف قولهم ذلك في وجوه المؤمنين
وقوله وما مصدرية او كافة الى اخره ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة
بل خولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اى حققوا بما نكم
كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا بما ناصتنا لا يمانهم
كما ذكر السيد في حاشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حاشي
النص على المصدر ينادى بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النبوي واقبل
انها لا تجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبنية على ما كان
اصلها من العمل بخلاف الكافة فتعارض بان الاصل في الفعل عدم العمل
فتعارض الاصلان واستويوا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما في باب قوله
ليست على ما يستقيم ان ينادى بعبارة بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس
المتنوع لخواصه وهذا طريق نفرد به الراغب تبعه المصنف لا اعتبار حصص
مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من صراهم قصورهم
عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (وقوله ومن هذا الباب الى اخره) فانه
نفى عنهم الجواس والمقصود نفى الجواس المستحقة لخواصها (وقوله وقد
جمعها الى اخره اى الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاولين
الاول والثاني والثاني وصدره وبلاذها كنا وكنا نحيا (وقوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة
مثلاً في مرابا والاسم في لنا
للجنس في الكاملين في الانسانية
العاملون بفضيلة العقل
فان اسم الجنس كما يستعمل
لمسماة مطلقا *
يستعمل لما يستعمل المعاني
المخصوصة به والمقصود
منه ولان لك يسلب عن
غيره فيقال زيد ليس ناساً
ومن هذا الباب قوله تعالى
(صم بكم) ونحوه *
وقد جمعها الشاعر في
قوله اذ الناس ناس و
الزمان زمان اول العمل *
والمراد به

الرسول الى اخره) وذلك لانهم مقابلوهم في الايمان ومقبوضون عندهم فهم
 نصب عينهم لقوله او من امن من اهل جلدتهم) فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم
 وكانوا اصحابهم وقد غاظم ايمانهم حاضرون في اذانهم والجلد يكسر الحميم
 وفتحها النفس قال ابن الاثير وفي الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا
 وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الامل مقحم لقوله واستدل به الى اخره
 الزنديق في الشرح اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعار الاسلام ويبطن
 عقائد كفرية لا تقاوم في قسم من المناق وهو في الاصل منسوب الى
 من رذل اسم كتاب اظهره مروج في ايام قباد وزعم انه الجوس الذي
 جاء به زرادشت الذين يزعمون انه بغيرهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارح
 من المناقطين الايمان المقرون بالاخلاص ولو امكنوا كذا لك كان مقبولا
 عند الشارح في احكام الدنيا والاخرة والزنديق من جلدتهم وفيه
 انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعالم بخصوصيته فيه لقوله
 وان الاقرار الى اخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين
 فالجواب انه لا خلاف في جواز اطلاق الايمان على التصديق للشارح
 لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما في القلب لما انه امر مبطن اقيم
 مظهره مقامه انما النزاع في كونه مسمى الايمان في نفسه ووضع الشارح
 اياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين في محله والقول بان التشبيه
 للزعماء لا للتقيد يا باه ايرادهم التشبيه في الجواب بقوله انهم
 كما امن السفهاء لقوله الهمة فيه لانكار الى اخره) اي لا يكون ذلك
 اصلا لقوله واللام المشار بها الى اخره) اي اللام في السفهاء للعهد والمعروف
 هو الناس سواء اريد به الجنس والعهد كما في قوله اول الجنس الخ اي جنس
 السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق لقوله وهم مندرجون الخ اي الناس
 مندرجون في السفهاء على زعم المناقطين لانهم اعرف الناس في السفهاء عندهم
 وهذا البغض لما فيه من الكناية لقوله وايضا سفهوه الى اخره) اي دعوه
 سفهاء وهذا الوجهان يجريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس
 او العدد الذي اشير به الى الناس مراد به الجنس والمعهود الذي هو النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم بخلاف
 الوجه الثالث فانه يختص بالعهد اعني كون اللام في السفهاء مشتملا بها
 الى الناس المراد به من امن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شأنهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +
 او من امن من اهل جلدتهم
 كابن سلام واصحابه و
 المعنى امنوا ايمانا مقرونا
 بالاخلاص متحصنا عن
 شوائب العقائد مما نثلا
 لايمانهم +
 واستدل به على قبوله لقوله
 الزنديق +
 وان الاقرار باللسان ايمان
 والامل بقول التقيد لقولوا
 انهم من كما امن السفهاء
 الهمة فيه لانكاره واللام
 مشتملا الى الناس +
 او الجنس باسره +
 وهم مندرجون فيه على
 زعمهم +
 وانما سفهوه لا اعتقادهم
 فساد رأيهم +
 او لتحقير شأنهم فان اكثر
 المؤمنين كانوا فقراء ومنهم
 موال كصهيب وبلال +

إلى قلة العقل من عما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان من العقل
بمعزل (قوله) وللتجمل الى اخره) اى تكلف الجلالة والشجاعة مأخوذ من الجدل
بفتح تين الارض الصلبة يعنى انهم كانوا عاقلين بان من امن منهم بمعزل من
السفة لانهم سقوا وهو ظاهر الشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من
الشماتة بهم بمعزل من السفة (قوله) والسفة خفة) في البدن او المقال السفا
الركة يقال ثوب سخيف اى غير ضيق واصل الباب للخفة والحركة يقال
نسفت المريم الشجر وروح سفية والحلو بالكسر زمالة في البدن
تقتضيهما زيادة العقل يعبر عنه برد بارشدن وبافتح العقل وبالضم
ما يراه الناس في نومه (قوله) ومبالغة في تجهيلهم اه) يعنى ان قوله ولكن لا يعنى
ليس عن رايهم بل تعظيم امر غيرهم فانهم مع جهلهم يحفلون جهلهم فهم اتم ضلالة
وجاهلة لا يرجح اهتدائهم ويعزى رعى صيغة الجمع من العذر بضم العين
وفتحها فالعذر معزى وردا شتى من حد نص (قوله) وانما فصلت الى
اخره) يعنى ان سلوكك الترتيب من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى ان يورد
الفاصلة في الآية السابقة على مقتضى الظاهر وهو ما على خلاف مقتضى
الظاهر بتزليل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم بعد نفى
العلم لانه ترك رعاية لصناعة الطبايق فلا يرد ان الذنكة الاولى تقيد
جزءا من العلم والتقصيل من الفاصلة كالقفية من القافية ومعنى فصلت
بكنا جعلت كذا فاصلة نها (قوله) لانه اكثر طباقا) صناعة الطباق جمع المعنيين
بين المتقابلين في الجملة واكثر في الكلام اى لان لا يعمل اكثر طباقا بالسفة لان
السفة لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن طباقا
من ذكر الشعور الذى هو ادنى المحسوس وقد يقال السفة في مقابلة الرشده
والعلم في مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستند للرشد في مقابلة السفة المستند
للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايها بانهم موصوفون بالزديتين
(قوله) ولان الوقوف الى اخره) يعنى ان الافساد والسفاهة وان كان
كلها غير محسوسين في نفسهما الا ان الافساد لكونه امر دنيويا
يدرك بادية تامل فيها هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه لا
يشعرون الا خلاص على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم على
الباطل امر دنيوى يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه نفى العلم (قوله) بيان
لما علمت انهم الى اخره) يريد ان ينظر الى اجزاء الشريعة الاولى اعنى قالوا امننا

واللجل وعدم المبالاة بهم
امن منهم ان قسنا الناس يعبد
الله بن سلام واشياعه
والسفة خفة وسماقة رأى
يقتضيهما نقصان العقل
والحلو يقابلها (الا انهم هم
السفهاء ولكن لا يعلمون)
مرد ومبالغة في تجهيلهم فان
الجاهل يحمله الجاهل على جهل
ما هو الواقع اعظم دلالة واتم
جهالة من المتوقف المعترف
بجهلهم فانه رايهم لا يفسد
الآيات والتدبرا
وانما فصلت الآية بلا دليل
والتي قبلها تقدمت بلا
يشعرون
لانه اكثر طباقا فالتدبرا
ولان الوقوف على امر الدين
والتمييز بين الحق والباطل
ما يقتضى الى نظر وفكر واما
التفاق وما فيه من الفتنة
والفساد فاما بلا دليل
بادنى تفضل وتامل فيها
يشاهد من اقوالهم وافعالهم
واذا القول الذين امنوا
قالوا امننا) بيان لما علمت
مع المؤمنين والكفار و
ما صدرت به الفتنة
فمناساته لبيان من هبهم
وتعقيد نقا قلم فليس
بتكثير

توهم ان هناك تكرار اواذ الوحان انه مفيد بلقائهم المؤمنين والشريعة
 الثانية معطوفة على الاولى لان كلاهما بشرية مستقلة كالشريطين
 السابقتين بل على انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان الآية سيقى ليان
 معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مقبولة ليان نقائهم
 ومن ههنا واضمحلت لك التوهم ومساوقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم الثاني
 (قوله روى الى اخره) اخرجه الثعلبي والواحدى من طريق السدى الصغير
 عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال الشيخ
 ابن المحرق كتابه انتساب التزول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب
 والسدى الصغير كذلك قال وهذا الاستناد سلسلة الكذب لا سلسلة
 الذهب قال واثار الوضع لا يجيء على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في
 اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلى روى
 الله تعالى عنه انما تزوج فاحمدا الزهراء رضى الله تعالى عنها في السنة الثانية
 من الهجرة والنفر بالقرية جماعة رجال من ثلاثة الى عشرة والرمم بامرهم فليل
 ويعبر الى المفعول الثاني يعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر مهي من رجب
 بالضم اذا تسع منصوب على المفعولية او المصداقية اى ايت موضعها
 رجبيا او رجب موصوفه رجبيا والمجرى رجب بعد في محل الرفع على انه
 خبر المبتدأ الواجب حذوه ليلى المفاعل او ما في حكمه المصدر او المفعول به
 الذى صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان ولى الفعل اى هذا
 الدعاء فخص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها لقوله بنى
 قبل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من احدا ده
 وفى بعض النسخ وكذا فى بعض نسخ الكشاف بنى تميم بزيادة الميم (قوله ثم
 اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا
 فقال لاصحابه كيف اتيتموني فعلت فاثبتوا عليه فتركت وفى بعض النسخ
 نقلا من تفسير الى البيت ان عليا رضى الله تعالى عنه قال اتق الله لاتنافق
 فان المنافقين شر خلق الله فقال لعبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول
 هذا والله ايماننا كما بانك وقد بقا كقصد بيقك ثم انهم لما افترقوا فقال
 لاصحابه الى اخره فعلى الاول المروى سبب التزول وعلى الثانى واقعة التزول
 (قوله واللقاء المصادفة) يافقن چیز (قوله يقال لقيته ولاقيته) ان قرئ
 بصيغة الخط فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار اجتماع

روى ان ابن ابي اصباه
 استقبلهم نفر من الصحابة
 فقال تقوما نظر واكيف
 امره هؤلاء السبعاء عنكم
 فاخذ بيد ابى بكر وقاتر جبا
 بالصديق سيد *

بنى تيم وشيخ الاسلام
 وثانى رسول الله فى الغار
 البازل نفسه وماله
 لم رسول الله ثم اخذ بيد
 عمر فقال مرحبا يسيد بنى
 عدا الفاروق القوى في دينه
 البازل نفسه وماله
 لم رسول الله *

ثم اخذ بيد علي فقال
 مرحبا بابن عمر رسول الله
 وخفته وسيد بنى هاشم
 واخلا رسول الله فنزلت *

واللقاء المصادفة *

يقال لقيته ولاقيته
 اذا صادفته واستقبلته
 ومنه القيت اذا طرحة
 فانك ليطرحه جعلته
 بحيث يلقي (واذا اخلاوا
 الى شيطيتهم) *

القائل والمخاطب والا فالواجب قبل لاقيته (قوله من خلوت به الى اخره) مصدر
 الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا في القاموس
 والتاج (قوله او من خلوك ذم) مصدر الخلو والمفعول الاول هم هذا مخزوف
 لعدم تعلق الغرض به اذ اخلوهم وتعدبيته الى المفعول الثاني بالي لما في المضى
 عن الشيء معنى الوصول الى الآخر (قوله او من خلوت به الى اخره) فالجاسر
 والمجرور ههنا مخزوفان اي واذا اخلوهم لتعبيتهم كما في قوله تعالى انما اخو
 مستهمرون (قوله وعدي الى اخره) اي الى مفعول اخر ولا نهاء سنانيدن جيز
 والمعنى اذا سخر بابا المؤمنين مخبرين به لشيء طيبهم (قوله للمشاركة في الكفر)
 اي مطلقه وان فاسقوهم في نوعه فان الكفر له واحدة (قوله واكبار المنافقين
 عطف على المظهرين والاضافة على هذا الاتحادهم في النفاق (قوله نونه تارة
 اصلية آه) فومنه فيعال منصرف وعلى الثاني فعلا غير منصرف (قوله تشيطن
 فان ضره تعجيل فتونه اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة
 النون جزءا بالعلمية لاينا في الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اي الظاهر
 القريب مقدم على ما في الشافية (قوله على انه من شاط) من حذراب
 (قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثاني (قوله خاطبوا
 المؤمنين الى اخره) مع ان المؤمنين منكرين لايمانهم والشياطين لا يكرهون مقاتلتهم
 (قوله لانهم قصدوا الى اخره) لانهم بصدده الاخبار بجروث الايمان وهذه
 نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثاني اسمية ومحصلها اوردوا الى فعلية
 لا فائدة للحدوث والتجديد والثاني اسمية لا فائدة للثبات والدرام (قوله ولانه
 لم يكن لهم باعنا الى اخره) نكتة ترك التأكيد في الاولى ايراد في الثانية محض
 انه ترك التأكيد في الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم ولعود رواجه
 منهم الا يري الى قوله تعالى ثم هذا اننا انما نكفاه لصديق رغبتهم
 وكونه سراجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
 وصدق الرغبة وكان ايجاز منهم ايضا واتضح بذلك ان عدم التأكيد في الكلام
 قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشد اعضاده ولعدم رواجه عند السامع
 وان تأكيده قد يكون لاعتناء المتكلم بشدائه ولقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله
 ادعاء الكما في الايمان) بل على الاستمرار عليه تحقيقا لمحض لا ينبغي ان يشاء في قوله توكيد لقوله
 الوجه الثالث بيان الوجه الفصل المحكي الى الخطاب فلو المحكي هو بمنزلة التأكيد المعنى لعمادها
 في الدلول الصريح فائدة دفع توهم التجوز بان ما قالوا من انما معكوما يرضى به جزافا

من خلوت بفلان واليه اذا
 انفردت معه بـ او من خلوك
 ذم اي عداوة وصفي عنك
 ومنه القرون الخالية او من
 خلوت به اذا سخرت منه
 وعدي بالي لتضمين معنى
 الانتهاء والمراد بشيئا طيبهم
 الذين ماثلوا الشياطين
 في تسرهم وهم المظهرين
 كفرهم واصفا قاتم اليه
 للمشاركة في الكفر
 اكبار المنافقين والقائلون
 صغارهم وجعل يسبون
 نونه تارة اصلية على انه
 من شطن اذا بعد فانه بعيد
 عن الصلاح ويشهد قولهم
 تشيطن واخرى مرانكة
 على انه من شاط اذا بطل
 ومن اسمائه الباطل اذ قالوا
 انما معكم اي في الدين لا عقدا
 خاطبوا المؤمنين بالجملة
 الفعلية والشياطين بالجملة
 الاسمية الموكدة بان
 لانهم قصدوا بالاولى دعوى
 احداث الايمان وبالثانية
 تحقيق ثباتهم على ما كانوا
 عليه ولا نه لم يكن لهم
 باعث من عقيدة وصدق
 رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين
 ولا توقع رواجه
 ادعاء الكما في الايمان على
 المؤمنين من المهاجرين و
 الانصار بخلاف ما قالوه مع
 الكفر (انما نحن مستهزون)
 توكيد لما قبله

والأما مخاطبة المؤمنين وانفروهم على ما قيل ان لا يرب فيه تأكيد ذلك الكتاب
 لقوله لان المستهزئ الى آخره لما كان معنى قوله انامعكم اللغات على اليهودية
 ليس انما نحن مستهزئون بظاهرة تأكيد او تقريظ له اعتبر منه لا نأيد ذكره وهو
 انه من دفع الاسلام فيكون مقر اللغات على اليهودية وقد عكس صاحب الفتح
 فاعتبر لانهم الاول حيث قال معنى انامعكم قلوبا هو انانوهم اصحاب محمد
 عليه السلام فيكون الاستحقاق بهم وبدينهم تأكيد ان ذلك للانهم وما ذكره
 المصنف رحمه الله اولي لانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد
 تأكيد للانهم تأكيد له (قوله او بدل اه) قد لقروا في الجملة الاولى اذا كانت تغيير
 الواقعة لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزء من مضمون
 الاولى تنزل الثانية منزلة قول الاشتغال من الاولى وهي هنا كذلك لان الجملة الثانية
 تفيد ما تفيد الاولى وهو اللغات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ
 الى آخره ويفيد امر اذا تذكر اعل ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لرفع شبهة المخالطة
 مع المؤمنين وقضاهم في الكفر فيكون بدل اشتغال منه وبها حرمنا ذلك ظهر
 وجه تخصيص التعليدين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب
 اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله واستتينا والى آخره) قيل وهو
 اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال لكن التأكيد والتحقيق المطلوب
 في المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزئت واستهزئت اه) قال الراغب الصحيح
 ان لا يستهزاء ارباد الهزء وان كان قد يعبر به عنه ولكن الاستجابة في اصل
 معناها طلب لاجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصحيح الاجابة والاستجابة
 بمعنى (قوله واصل الحقة) في التاج اصل الباب للتحقق والركعة وهو الاسباب
 لقوله اي تسرع وتخف ولا خفاف سبكيا ركشتم وبعضهم قرء بصيغة المعلوم
 على انه يقر من الخوف بمعنى يزدريه (قوله كما يسمى جزءا السبي سبيته)
 وقد يقال هو سبيته في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى تخمين كردد
 (قوله اما المقابلة للفظ) اي مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية
 فلا حجة الى اعتبار القصد على ما هو والعلاقة المصححة لهذا الجواز في الجملة
 الوقوع في الصعوبة بتحقيقا او تقديرا على ما في الفتح (قوله او لكونه مما تلاه
 له في القدر) علة حاطة على التعبير المذكورة للاستعانة
 تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصل المشاكلة بين اللفظين حينئذ
 ايضا لا يتأني التنافي المستفاد من كلمة او بين التكتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشئ
 المستحق به مصر على
 خلافه او بدل منه لانه
 من حق الاسلام فقد عظم
 الكفر
 واستتينا وكان الشياطين
 قالوا لهم لما قالوا انامعكم
 ان صح ذلك فما بالكم توافقون
 المؤمنين وتدعون الايمان
 فاجابوا بذلك واستهزاء
 السخرية والاستحقاق
 يقال هزأت واستهزأت
 بمعنى كجبت واستجبت
 واصله الحقة من الهزء
 هو القتل السريع يقال
 هزء فلان اذا مات علما
 وناقته تهرأية اي تسرع
 وتخف (الله يستهزئ بهم)
 يجازيهم على استهزائهم
 سبي جزء الاستهزاء باسمه
 كما سبي جزء السبيته سبيته
 اما المقابلة للفظ باللفظ
 او لكونه مما تلاه في القدر

اما المقابلة اللفظ باللفظ مجرد المقابلة (قوله او يرجع اه) من الرجوع والارجاع
 والوبال النفل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او
 كناية عن مرجع ضربه الاستهزاء ويجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسله عن رجوع
 وباله وضربه واستعادة تشبيهها للرجع المذكور بالاستهزاء في استنزاه
 الوبال كما مر في قوله تعالى * ويأخذعون الا انفسهم * ومبنى هذا الوجه
 على ان الضرر الذي قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول
 فان مبناه على ان الجزاء الذي يستحقونه لاجل الاستهزاء في الدارين يوصله
 اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجازا عن الغرض منه من
 غير ان يخصص الاستهزاء بالاستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذي يلزمه
 (قوله الذي هو لازم الى اخره) انشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم
 السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة في الذهن معلول
 في الخارج (قوله وايضا ملهم معاملة الى اخره) فيكون استعادة تتبعية تمثيلية
 او تتبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التامادي اه) حال من الضمير
 في عليهم واستند ارجعهم والمخوف من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع نكهم
 على التامادي في الطغيان ويجوز ان يكون على بعض مع متعلقا بالاجزاء
 وما عطف على التنازع والتامادي دور فتن در بديهي (قوله
 فبان يفتح الى اخره) في المعالم قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه
 وقيل هو يضرب للمؤمنين ناسر يمشتون به على الصراط فاذا وصل المنافق
 اليه حبل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحبل بينهم وبين ما
 يشتمون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء
 الشيء بالشيء جعله في اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اي انما ابتداء الكلام المذكور
 بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى * الا انهم هم المفسدون
 والا انهم هم السفهاء * مرد التعريض للمؤمنين بالافساد والسفاهة تقتضي
 ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون البغ في مرد
 ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف
 هذا الكلام على قوله واذا اخلوا الى شياطينهم الى اخره) مجموع الشرط
 والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن
 الناس من يقول الى اخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد له وعدم
 التصدير بحرف التثنية كما في الجوابين السابقين سواء قلنا انه استيناف او ينافي

او يرجع وبال الاستهزاء
 عليهم ويكون الاستهزاء
 بهم وينزلهم المحقرة و
 الهوان *
 الذي هو لازم الاستهزاء
 والغرض منه *
 او يعاملهم معاملة المستهز
 اما في الدنيا فباجراء احكام
 المسلمين عليهم واستند ارجعهم
 بالامهال والزيادة في التهمة *
 على التامادي في الطغيان
 واما في الاخرة *
 فبان يفتح لهم وهم في النار
 بابا الى الجنة فيسرعون
 نحوه فاذا صاروا اليه
 سد عليهم الباب لذلك
 قوله تعالى فالיום الذين
 اصنوا من الكفار يضكون *
 وانما استؤنف به *
 ولم يعطف *

او نحو (قوله ليدل في آخره) لتقليل على طريق اللف والنشر المرتب اى
انما ابتدأ بلفظ الله لا فائدة للخط والمقالى قول بجائزة استهزاء تحس
ولم يخرج المؤمنين الى معارضتهم اظهر بالشرعهم فان تقدير المستدلية
على السند القعلى يحجى للمصرك اى اناسعت في حاجتك وترك المعاطف
ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به في مقابلة ما يفعل الله من مجازاتهم
او ارجاع الويال اليهم او انزال الحقايرة بهم او معاملة شبيحة بالاستهزاء
في الدارين ولا جل عدم اختصاصه بشئ من القاسير السابقة قال
ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباط به ما تقدم وكونه جزءا
له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه في مقابل ويطبق منه
بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزاءهم
في مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التقرض
لاستيناف هذه الحجة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
بلا نقسف ولا يحتاج فيه الى تكلف في تعلق به باستوثق مع كونه متعلقا بنفسه
ولا الى جعل له عطف عطف التفسير لا يستوثق وان ثبت ارجاع ضميره
الى لفظ الله فاجعل استوثق مسندا الى مصدره وضميره راجعا الى قوله
الله ليستهزئ بهم اى انما اوقع الاستيناف بهذا القول لا بقوله شتم
الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكره ان تحمل عبارة الكشف عليه
ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدىء الله ليستهزئ بهم دون
ان يقول لم ابتدىء فانه يفيضان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
لا عن نفس ابتداءها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان في مقابلة استهزاءهم فلا يفيده
ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تنول بمجازهم
بل بهم تخصيص التنول بهذه المجازة فلما انزل العطف افاد انه ينزل بهم
لهوان ويماقيهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط فينه انه كيف يعيد ترك
العطف للثوم وقد وقع للسند ليستهزئ بهم نفسنا لاجل القاسير المذكورة
وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على بقاءهم مطلقا كما لا وجه له ولو سلم
فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف لقوله ليطابق اه) لتقليل المنعوى
تلى اياه لتقليل النسخ والتكايات جهم تكايف النكيت في العدد ونكاية اذ قلت فيهم
جهر قوله من الجيوش واه الى اخره الا ان المذكور ما يأتى في الشرع لا ما دل في الحديث

ليدل على ان الله تعالى
تنول بمجازاتهم ولم يخرج
المؤمنين ان يعارضوهم
وان استهزاءهم لا يؤبه
به في مقابلة ما يفعل الله
بهم ولعله لم يقل الله
ستهزئ بهم
ليطابق قولهم انما نحن ايمان
بان الاستهزاء يحدث
حالا لا ويحدث حين
بعد حين ومثلا كانت
نكايات الله فيهم كما
قال الله تعالى اولاديت
انهم يقتلون في كل عام
مرة او مرتين (ويجوز في
طغيانهم ليمهون)
من من الجيش واه
اذ انزلته وقواه ومنه
مددت السراج والارض
اذ استصلحتهم ما

كذا في المقام وقوله كالم في قوله تعالى وما لي لم ان كيدى متين *
 والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسماذ) على اللف والنشر المرتب والسماذ
 سرجين وسراج كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدي باللام) في الصحاح
 مد الله في عمره ومدة في غيبه امهله وطول له وهو يدل على انه متعد بنفسه وهو
 الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكو وفعلا لا شتر اك
 او الحقيقة والمجاز (قوله ويدل عليه قراءة الى اخره) يري ان القراءة بضم
 الباء ههنا دليل على ان مفتوح الباء من المد اذ لم يستعمل امد من المد
 وافي القاموس من ان المد الامهال كالا مد لا ينافي ما ذكر لجواز ان يكون
 لذلك باعتبار تعديتيها باللام ومقصود المصنف رحمه الله
 تعالى عنه ان امد اذا كان متعد يا بنفسه لا يحى بمعنى الامهال (قوله لهما
 ضنعم الى اخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزيد في قلوبهم من
 الرين المسبب عن منع الاطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
 وهم فاعلوه على الحقيقة تكونه مسببا عن فعله ففي السند مجاز لغوي وفي
 الاسناد مجاز عقلي كذا قيل والذي عنده ان يحصله ان الموجود هو الترانة
 الرين الازنه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
 قول حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القيمة الى ذاته تعالى بل هو وهم يخص
 فهو مجازي عقلي ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
 القاهر في اقدمه معنى بل ذلك حق لم على فلان وحققه العلامة التفنازاني و
 حاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
 حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكينه واقداره (قوله
 اسند ذلك آه) اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي (قوله واذن آه) بيان
 بقرينة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
 الطغيان والتمازى في الضلالة من فعلهم استقلاله وانه تعالى برئ منه
 اذ الاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تاديبهم في الطغيان فلا حاجة
 فيه الى الاضافة قالوا لاجلها على قصد ذلك الاستعارة عريت عن العائدة
 (قوله وكان اصله الى اخره) عطف على قوله قالوا الى اخره ومبناه على ان يبد
 من المد بمعنى الامهال على حرف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر
 وقع حالا وكذا يعيرون مترادفان او مترادفان واذا كان المد في افعالهم
 مقاسرا لطغيانهم وعيبتهم ولم يحصل لهم تنبيه والطاعة لم يفقد ذلك الزيادة

بالزيت والسماذ ولا من المد
 في العسر *

فانه يعدي باللام كالم
 ويدل عليه قراءة ابن كثير
 ويمدهم والمترادف لما نغذر
 عليهم اجزاء الكلام على
 ظاهره قالوا *

لما منعهم الله تعالى الطافه
 التي يمنحها المؤمنين
 وعز لهم بسبب كفرهم
 واصرارهم وسد لهم طرق
 التوفيق على انفسهم فترادف
 بسببه قلوبهم رينا وظلمة
 تزايد قلوب المؤمنين
 انشراحا ونورا ومكن
 الشياطين من اغوائهم
 فترادف طغيانهم *

اسند ذلك الى الله تعالى
 اسناد الفعل الى المسبب
 واذن الطغيان اليهم
 لئلا يتوه ان اسناد الفعل
 اليه على الحقيقة ومصادق
 ذلك انه لما اسند المد الى
 الشياطين اطلق الغي و
 قال الله تعالى عز وجل
 واخوانهم يريدونهم في الغي *
 او كان اصله يمد لهم بمعنى
 على لهم ويمد في افعالهم
 كي يتبينوا ويطيعوا فبا
 زادوا الاطغيان او عمها فخذ
 اللام وعدي الفعل بنفسه
 كما في قوله واختار موسى
 قومه *

في الطغيان والعلم فيه من الاعتبار استنفيد الحصر الذي اشار اليه المصنف
رحمه الله تعالى بقوله فما نزلنا الا طغيانا وعمها (قوله او التقدير) عطف على
قوله اصله ومبيناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بجمعهم
وقوله استصلاحا تميز من النسبة بمعنى نيك شدة اي يزيد استصلاحهم
وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالتحيز والطف وهذا ان الوجهان
ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمرير إشارة الى ضعفهما اما
لفظا فلا حتما فيهما الى التقدير واما معنى فلان المد في العبر التنبية والزيادة
في الاستصلاح من الاطراف في أي حال كانا فلا يناسب عطف يدهم بهذا
المعنى على ستمري بهم الوارد وعيد المنافقين ومجازة لما فعلوا بالمؤمنين
الا بالنظر الى التقيد (قوله بالضم والكسرة) وقد قرأ بالكسر يدين على رضى الله
(قوله والعلم في البصيرة كالعلم في البصيرة) البصيرة نور القلب بها يتأمل
والبصيرة العين بها يرى يعني ان العلم افة في البصيرة يتخلل بها التأمل
والفكر كما ان العلم افة في البصر يتخلل به الرؤية والتقدير بالخير والمتردد
بناء على التسامح وكونه لا يزل والفقدان التأمل ويؤيده ما في الكشف
في تفسير العلم الذين لا دراية لهم ولا رأى واذكروه من اختصاص العلم بالبصر
ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا
للكشاف والاسام فانهما ذهبا الى شمولها للبصيرة والبصر المناد
العلامة (قوله اعنى الهدى بالجاهلين العلم) اوله وجهه اطرافه
في فهمه * اي رب مقاراة لا غاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مقاراة اخرى
واعنى الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العلم
الى ضمير الهمزة وهي لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار في المهمة بعدم
البصر في السائر فاستعير العلم الذي هو عدم البصر لعدم المنار بجامع فقدان
السلوك وقيل اعنى صفة من علم عليه الامر ان التيسر الهداية الى طريقها اعلى من
يحمل ويتخير فيها وقد يقال اعنى فعل ماضى اخفى طرق الاهتداء (قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء بالبلغ والمد
في الطغيان على الاستهزاء او جملة مقرر لقلوبه تعالى ويهدى هم في
طغيانهم وعندى انما اجمال وفذل لكه للجميع بالتقدم من حقيقة حالهم
او اعتراض لبيان شناعتهم وبنو حاتم وقال الطيبي ان موقع اولئك ههنا
بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمد بهم استصلاحا
وهم مع ذلك يعلمون في
طغيانهم والطغيان *
بالضم والكسر كطغيان و
لغيان تجاوز الحرف العتو
والخلو في الكفر واصله
تجاوز الشيء عن مكانه قال
الله تعالى انا لما طغى الماء
حملنكم * والعلم في البصيرة
كالعلم في البصر هو الخير
في الامر يقال رجل عاصم
وعمه وارضى عمه بالامانة
بها قال * اعنى الهدى
بالجاهلين العلم *
(اولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى) *

على أحد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجزاء تلك الاوصاف عليهم
لا بد ان يستل من اين دخل على هؤلاء هذه الهيئات فيجاب بان اولئك
المستبعدين انما جردوا عليها واسر تكبو التلك الرذائل لانهم قد بطلوا استعداد
الفطرة السليمة عن التقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخرست
صفتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالة
ثم اعلوا قولهم اولئك الذين اشتروا الى اخره يفيد حصر المسند على المسند
اليه تكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنس وهو حصر
ادعائى باعتبار كما لهم في ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون
مشاركون لهم في ذلك لجمعهم مع الكفار الخداع والاستهزاء والافساد
في هذا الاعتبار صحيح تخصيصهم بذلك وتغليل احكامهم به لقوله
اختاروها الى اخره الاختيار برز بدين والاستبدال بدل كرون المقصود منه
بيان المعنى الذي يصح حل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالصائر وبدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين مشتركين في صحة حمل
الاشتراء عليهما اوردها الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار
والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء نفرض بقوله واصله الى اخره
بيان معناه الحقيقي وشار بقوله ثم استعير ويقول ثم اتسع الى بيان كيفية
التجوز والاستعمال فيها بان احدهما مترتب على الآخر والى العلاقة الصحيحة
وهو كون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسل بقوله ثم استعير
فحمل على المعنى اللغوي وجمعه على الاستعارة البليانية توهم اذ ليس هو
ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني ولا عيان اه وقوله
والمعنى انهم اخلوها بيان معنى الآية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال
مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولو يكونوا
على الهدى وحاصل حمل الهدى على الفطرة وهي كانت حاصلة لهم
واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها
في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او
اختاروا بيان معناها على تقدير حملها على الاختيار ولا متنازع حمل على المعنيين
معاً اوردها كلمة او وفي عطف استغنىوا على اختاروا الاشارة الى ان اختيارهم
الضلالة ونزجهم على الهدى باعتبار استغنىهم واستغنسانهم ايها
لا باعتبار تخصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجي الهدى ثم في تقديره

اختاروها عليه و
استبدلها به و
اصل بدل التمثيل
ما يطلب من الاعيان
فان كان احد العنوين
ناصتا عين من حيث
انه لا يطلب لعينه
ان يكون شئنا وبذله
اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولا وتأخير عنه في بيان المعنى ثانيا إشارة الى ان محام
كل منهما على الآخر من وجه فان في المرادة الاختيار لا يحتاج الى صف الهدى
عن المتبادر وحله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي قد يقال ان قوله
اختاروها واستبدلوهما معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى
أخره بيان المعنى الآية على تقدير يرادة الاستبدال وقوله واختاروها واستبدلوهما
معطوف على قوله اختاروها الاول بيان لمعنى الآية على الاستماع الثاني أو
معطوف على قوله اخلا توجبه ثان لا يرادة الاستبدال بان جعلوا التكميم
من الهدى يمكن انما كان في ايديهم ولا يخفى ما في التوجيهين من التكليف
وبتر النظم فعليك بالتأمل والناس عند اهل الحجاز الدراعهم والدرنا سيركتا
في المغرب والصالح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا
(قوله ولا آه) اي وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما في
بيع الصرف او غير ناض كما في بيع القابضة (قوله ولان لك آه) اي تكون كل
منهما مشتريا وبايعا عرت كل من الشرع والسبع من الاضداد (قوله ومنه آه)
اي من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لا في النجم
والجمعة بالضم مجتمع شعر الرأس والامر عمر قبل الشعر والشا جمع شنية وهو
السن والامر من بعض الدالين وسكون الراء الاول مغائر اسنان الصبي قيل
المراد به ههنا الاصول التي تناثرت سر وسها والعصر عطف بيان للطويل
الذي هو صفة في المعنى والجيد من القصير على وزن فعييل بالجيم والباء
المشتاة من تحت والذال المعجمة على ما في الصحيح والقاموس وبالدال المعجمة
على ما في شمس العلوم وبعض الناطرين في هذا الكتاب ضبطه بالباء الجيم
ولم يوجد في كتب المتداول والمعاد بالمسلم الذي استترى النضار
جيلة بن صفوان بن الابهيم اخو ملوك غسان وقصته انه كان
نصاريا فاسلم في محاربه خلافة عمر رضى الله تعالى
عنه وكان يطوف بالبيت فوطى ازاره راجل فاطمه لطفه
هشيم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص
تغزيرا واستعمله جيلة الى العدة فهرب من ليله الى الروم ولحق
بقيص بن قيس ثم ندم من غير اقلاد (قوله فاستعمل الرغبة في الشيء)
سواء كان في يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا (قوله ترشيع
الى الآخرة) في الصحيح الرشح ان ترشح الام ولد لها بالذين القليل يجعله

والافاى العوضين تصور
بصورة الفن فبالاشتراء
واخذ به بايع +
ولان لك عرت الكلمة تان
من الاضداد ثم استعمل
للاعراض عما في يده محضلا
به غيره سواء كان من
المعاني والا عيان +
ومنه +

اخذت بالجمعة رأس الشعر
وبالانثاء الواضحات بالذال
وبالطويل العبر عن الجيد
كما استترى المسلم اقتص
لترشيع فيه +

فاستعمل للرغبة عن الشيء
طبعها في غيره والمعنى انهم
اخلا بالهدى الذي جعل
الله لهم بالفطرة التي
فطر الناس عليها فحصل
الفضالة التي ذهبوا اليها
واختاروا الفضالة و
استحبوها على الهدى
(فما رجت فماتت) +
ترشح للجحاز لما استعمل
الاشتراء في معاملتهم
اشعه +

في فيه شيئا بعيدا حتى يقوى على المص و فلان يرشحه للوزارة اي يبرئ
 و يهمل لها وترشحه الفضيل اذا قوى على الشئ وفي الاصطلاح ان يقرن
 الجائر بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفرع كلام بلائم المعنى الحقيقي وهو
 في الاستعارة كثير وقد يوجد في الجائر المرسل كما يقال فلان يدطو لي
 اني قد رة كاملة ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابع للاستعارة لا
 يقصاها الا نقول كما كقولك مرأت اسد في اليد وقد يكون مستعارا من بلائم
 المستعار من بلائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصل الاستعارة باعتبار
 المعنى المقصود كما سيبحث في البيت (قوله ما يشاكله) اي ما يوافقه من الربح
 والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم) اي ليس
 المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشتراء كما هو
 الشائع في الترشيحات بل المقصود الاصل في تصوير خسارتهم بفوت الفوائد المرتبة
 على الهدى التي هي كالربح واضاعة الهدى التي هي كزأس المال بصورة
 خسارة التاجر الغائت للربح المضيع لرأس المال حتى كما هو على سبيل
 الاستعارة التمثيلية مبالغة في تحسیرهم ثم هذا الاستبدال وقوعه ثم حقيقة
 الخسار الذي يتجاشى عنه اولو الابصار انما قيدنا المقصود بالا صلي لان
 ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة لتحقيق لقصور الاستبدال بصورة التجارة
 الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارتهم إشارة الى ان نفى الربح
 كناية عن الخسار لان فوت الربح يستلزم الخسار في الجملة ولا اقل من قوله
 ما يصرف في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود
 التجارة مع حصول ضده بخلاف الوقيل خسرت تجارتهم والى ان عدم
 الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة رأس المال فان من لم يجتهد
 بطرقها يكثر الافات على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم
 وبهذا ظهر صحة عطف ما كانوا مهتمين على قوله ما ربحت وترتبة على قوله
 اولئك الذين اشتروا الى اخره لان المقصود في الكناية هو المعنى الكفائي
 وهو مترتب على اشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقي يتقدم عليه وبذلك
 ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين في فوتهم الهدى
 والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الاليس عن الربح الفاقد للاصل لان
 كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا مهتمين لكونه كناية مستعمل في معناه
 الحقيقي وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شئ من مفرط الترشيح

ما يشاكله +

تمثيلا لخسارتهم ونحوه +

استغاثة الخسار هم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتأمل (قوله
ولما رأت النسر الى اخره) استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب
للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على دابة البعير واكله منها وهو فقسره
كانها تغذوه كما تغذوا الام ولدها وانشتم الاستعارتين بذكر التعشيش وهو
اخذ العش وذكر الكوكب وهو موضع الطائر الذي ياخذ ملتقح وللغراب
وكران وكر في الصيف وكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والرأس وللفردين
ولفظ التعشيش مستعار للحول والتزول يقال عزى غلب وجاش اضطرب
والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف بعض اولاده اذا فضله والفقصان
ايضا فهو من الاضداد (قوله واسناده) اي الرجح الى التجارة على الاتساع
والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفي حقيقة ويجازي تابع للمثبت
فرج له لان النفي رفع الاثبات فتحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التأول
وجعل غير ماهوله ماهوله للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر
الاثبات لا على وجه التأول كان النفي حقيقة فتقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه
التأول باجراء الظرف مجري الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى صام
نهاري صامت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التأول بان اجري على ظاهره كان
حقيقة كاذبة ويكون ماصام نهاري ايضا حقيقة وما ذكرنا ظهرا اندفاع
ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل التجار حقيقة فمع ان
مثبتة مجاز فلا يصح ان المنفي فرع للمثبت في كونه حقيقة ويجازي لاننا لم نثبت
مجازا بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربح التجارة الا
الاسناد الذي لم يعتبر فيه التأول (قوله لتلبسها بالفاعل) يعني ان علاقة المجاز
العقلي هي هنا يجوز ان يكون كون غير ماهوله من صفات الفاعل ولو ازمع وان يكون
مشابهة اياه في تسبب الرجح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس
غير ماهوله بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء
قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرار الماضى والطلبية
يكسر اللام ما طلبته من شئ (قوله فبقوا خاسرين الى اخره) بيان لخلاصة
قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين ايسين عن
الرجح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم كونهم فاقدين للاصل
مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال النعقيب
على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأت النسر الى اخره
وعشش في وكره جاش له
صدري والتجارة طلب الرجح
بالبيع والشراء والرجح الفضل
على اس المال ولذلك
سعى شقا +
واسناده الى التجارة وهو
كرايا على الاتساع +
لتلبسها بالفاعل والمشاقتها
اياه من حيث انها سبب
الرجح والخسران (وما كانوا
مهتدين) لطرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال والرجح وهو كالا
قد اصاعوا الطليتين لان
رأس المله كان الفطرة
السلوية والعقل الصريف
فلما اعتقدوا هده
الضلال بطل استعدادهم
واختل عقلهم ولم يبق رأس
المال يتوسلون به الى مركز
الحق ونيل الكمال +
فبقوا خاسرين ايسين
عن الرجح فاقدين للاصل
(صغارهم كمثل الذي استوقد
نار)

ما رجت كما يقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى
الكنائي وفي جمع الحسن مع اليأس عن الرجح إشارة الى أنه يجوز ارادة المعنيين
في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول
الى ههنا جاسر مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما
فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرزها في صورة
المشاهد وفيه إشارة الى ان قوله مثله حجة مقرة وموضحة
لحجة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلما لم يعطف على ما قبله والمرد
بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول بالسائر الذي سيدكره
في الصحاح فتعته واقعته اى قهرته وذلكته ومرجل بين اللدد وهو
الشديد الخصومة (قوله لا نيريك الخيل محققاة) فيها شبه الصورة
الوهمية المحضة التي يجترعها الخيلة بالموجود (قوله ولا مرها) التنكير
للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف انها
يدركه العقل بمنزلة الوهم لان من طبعه الميل الى المحس وجب المحاكاة
فاذا صور بصورة المحس ساعده الوهم وقيله (قوله اكثر في كتبه الامثال اه)
قال الله تعالى وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم يحذرون سورة
منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر اه) اى الفاشى وانما سمي
مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل المحال الذي صدر
منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها فمعنى الممثل مضر
لمورده المشبه حال ضربه بحال ومورده وفي لفظ القول إشارة الى انه
يجب تركيبه وكذا يعتد فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة
(قوله ولذالك الى آخره) فانه لو غير لم يما اتقى الدلالة على تلك الغرابة
والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب
ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثالا بل مأخوذا منه
واشارت اليه (قوله مثل الجنة اه) اى فيما قصصنا عليك من الجائز قصة الجنة
الجبية الشان ثم اخذ في بيان عجائبا والله المثل الاعلى اى الوصف العظيم
الشان (قوله والذي بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع وخفف
الجمع بحذف النون واورد الرضى بانه لو كان مخففت الذين بالحد فوجب
ان يجمع ضمير استوقد واجنب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد
صورة فجاز افراد الضمير نظر الى صورته (قوله خضتم كالذى خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم
عقبها بضرب المثل زيادة
في التوضيح والتقريب فانه
اوقع في القلب واقنع
للخصم الا لـ
لانه يريك الخيل محققا
والمعقول محسوسا
ولا مرها
اكثر الله تعالى في كتبه الامثال
وفشت في كلام الانبياء
والحناء والمثل في الاصل
بمعنى النظر يقال مثل و
مثل ومثيل كشبهه و
شبهه وشبيهه
ثم قيل للقول السائر المثل
مضربه لمورده ولا يضرب
الا ما فيه غرابة
ولذلك حوفظ عليه من
التغيير ثم استعبر لكل حال
او قصة او صفة لها شان
وفيها غرابة بقوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون
وقوله تعالى والله المثل
الاعلى والمعنى حالهم العجيبة
الشان كحال من استوقد
ناشرا والذي بمعنى الذين
كما في قوله وخضتم
كالذى خاضوا

جعل ضمير الفاعل للذي على معنى خصم مشبه بالذين خاضوا امان جعل
 العائد محذوف اي خوضا مثل الخوض الذي خاضوه فلا نقول ان جعل مرجع
 الضمير الى (آخره) اشارة الى انه لولم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة
 الى التأويل اذ لا خفاء في صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد اما المستمع
 تشبيه ذواتهم بن وانه وفيه تقييد بالكشاف جعل الباعث على جعله
 بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد قوله وانما جاز ذلك (اي مجيء
 الذي بمعنى الذين ولم يجر وضع القارئ موضع القارئين لا بالجر والتخفيف
 ولا باقامة المفعول مقام المجمع مع اشتراكهما في كونهما صفتين قوله لانه غير
 مقصود بالوصف الى (آخره) لانه مخصوص عن بين الموصولات بان يتوصل بها
 الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر
 كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم يحب فيه المطابقة بخلاف القارئ
 فانه المقصود وجوز فيه مجيء الذي بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود
 بالوصف فيجوز فيه مطابقة ضميرها لموصوفها افرادا او جمعا وقد كبر وتأنيتا
 (قوله ولانه ليس باسم تام الى (آخره) فلا يستواء الواحد والجمع يجوز وضع الذي
 مقام الذين ولعدم كون الزيادة في الذين علامة اكتمال يجوز التخفيف حينئذ
 بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوي فيه الواحد والمجمع
 فلا يجوز استتماله بمعنى المجمع ولان الياء والنون في جميعه علامة المجمع
 المصحح فيستمع التخفيف حينئذ فاما قوله على اللغة الفصيحة احتال على
 هذا فانهم يستعملونها بالواو وحالة الرفع (قوله ولكونه مستطابا بصلته
 استحق التخفيف) يعني ان لفظة الذي يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه
 من وجوه كثيرة فجميعه اخرى بل لا شك انما يحذف النون منه او باقامة المفعول
 مقامه (قوله تحذف ياءه) والكتفي بالكسرة ثم حذفت الكسرة واسكن
 الزال ثم حذفت اللام واقصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب
 المفصل من ان اللام في الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها
 اللام التي تعد من الموصولات لانها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة
 الذي لكونها تخفيفا له وهكذا في الصحيح وجمهور النحاة على ان اللام التي
 تعد في الموصولات ليست منقوضة من الذي بل هي اسم مرأسة الا انها
 لما شبهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما مسبوقا
 عن الجملة الفعلية فمرأسة في صورة الحرف وصلتها بفعل في صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير في
 بنورهم *
 وانما جاز ذلك لانه محذوف
 القائم مقام القارئين *
 لانه غير مقصود بالوصف
 بل الجملة التي هي صلته
 وهو وصلة الى وصف المعرفة
 بهاء ولانه ليس باسم تام
 بل هو كما جاز منه تخفقه
 ان لا يجمع كما لا يجمع
 اخواتها ويستوي في الواحد
 والمجمع وليس الذين جمعا
 المصحح بل في زيادة نون
 لزيادة المعنى ولذلك
 جاء بالياء ابد *
 على اللغة الفصيحة التي
 عليها الترتيل *
 وكونه مستطابا بصلته
 استحق التخفيف ولذلك
 بولغ فيه *
 فحذف ياءه ثم كسرت
 ثم اقصر على اللام في
 اسماء الفاعلين في المفعولين *

فلذا كانت اعرايا ظاهرا في صلتها لا مقدر في محلها لقوله وقصد به
 جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على
 قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير في بنورهم وكذا
 التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة في حيز الجزاء لقوله ان جعل
 مرجع الضمير (قوله اذ الفوج اه) اى يقدر موصوفة مفرد اللفظ جمع المعنوي
 فتوصيفه بالذنى باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الى المعنى لقوله
 والسعى في تحصيله اه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدر (قوله وهو
 اى الوفود) قوله من نار يتور نور الى اخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار
 كما في الكشف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر لقوله اى النار حول
 المستوقد) المصواب حول المستوقد على ما في بعض النسخ لان المحول ظرف
 عادم التصرّف كما في التمهيل خيرة فلا يجوز نصبه على المفعولية لقوله
 ان جعلتها متعدية اه) اى اضاءت مستندة الى النار واهول موصوفة
 كمر موصوفة ان جعلتها متعدية ولا اى وان لا تجعلها متعدية في النتائج
 الاضاءة روشن كردن وشرك (قوله مستندة الى ماء) والمعنى صارت اماكن
 والاشياء التي حوله مضية وفي قوله من الاماكن والاشياء اشارة الى ما على
 عمومها لا حاجة حينئذ الى تخصيصها بالامكنة (قوله اى ضمير النار)
 اى مستندة الى الضمير المستتر الراجع الى النار والمعنى صارت النار مضية في
 الاماكن التي حوله يجعل اشراف ضوء النار حتى بمنزلة اشراف النار على ما في الكشف
 ولا فاعلها النظم يقتضى ان يكون النار حاصلة حوله محيطه به وهو خلاف
 المتعارف في استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض في القتل وذلك
 لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيد الانتساب للحث الى ما نسب
 اليه فيكون المعنى انصف النهار بانسب الشاعرة في الامكنة التي حوله ولا
 شك ان انصافها به في تلك الامكنة فمحصولها فيها وانما لم يتعرض
 لذلك البيان لان هذا الجانر شائع سائق الى الفهم لا يحتاج الى التعرض لانه
 يجوز ان يكون الظرف قيد الحدوث لا انتسابه وبها حيزنا لا عظم مرسا كآلة
 ما قيل انها تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد في اماكن حوله ولا ينافي قوله
 نار المحذور حمل تنكيره على التثنية واما ما قيل ان ما حوله بذلك اشتغال من الضمير
 وان مرده اورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الى المبدل منه ليميز
 عن الغلط بانه قد يكتفى بالاتصال المعنوي كما في قوله اياى لم تمن ان هي

او قصد به جنس المستوقدين
 او الفوج الذى استوقد
 والاستيقاد طلب الوقد
 والسعى في تحصيله وهو
 سطوع النار وارتفاع
 لهبها واشتقاق النار
 من نار بنور نور اذ انفردت
 فيها حركة واضطرارها
 اضاءت ما حولها اى الناس
 ما حول المستوقد
 ان جعلتها متعدية
 ولا امكن ان يكون
 مستندة الى ما والتاويل
 لان ما حوله اشياء و
 اماكن
 او الى ضمير النار ما حوله
 في معنى الامكنة

بطلت في الابدال عن عمره وان الاقرب اعتبار التخيول في الطرف لشيوعه
 تقول بنوفلان حول المدينة ومعلوم أنهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففى
 الاول انه لا بد ان يكون ذكر المبدل منه مشنوقا الى ذكر المبدل وهذا ليس كذلك
 وفي الثاني انه فرق بين حوله وما حوله فان عموم ما أبى الحمل على التخيول قوله
 (نصب على الطرف) وجاز تقديره في على الاستماع لا على انه من قبيل غسل
 الطريق الثقل وان صرح به في الكشف في تفسير قوله تعالى لا تعدن
 لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى عنده فانه غير مسلم
 بل معناه ما عنده على ان المذكور في الكتاب حمل شبهه عند في الايهام على الجمل
 المست لا كل لفظ يمكن ان يقام عند مقامه (قوله او مزبلة) ليس
 هذا من المواضع التي ضبطها الخافه لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
 لغو على باقي الوجوه طرف مستقر لقوله وتأليف الحول الى اخره) اى تأليف
 حروف حول على هذا الترتيب للدوران ولا لطافة ومنه حال الشيء واستعماله
 اى تغير وحال الانسان وهو عوارضه التي يتغير والحالة وهي اسمر
 من حال عليه بدينه وحال الشيء جانبه الذي يمكن ان يحول اليه والحول
 بمعنى القوة التي هي مبدأ التغيير (قوله لا نه يدور) والحصول بدوران الشمس
 في خطها وما ياربها (قوله جواب لما الى اخره) لما ظرف ليستعمل استعمال الشرط
 وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضة لولو السببية هم هذا ادعى فانه
 لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا همللة جعل كانه سبيله على انه يكفي
 في الشرط مجرد التوقف لمحو ان كان الى الال حجج ولا شك ان الاذهاب
 متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد الوجوه
 الثلاثة المذكورة انفا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان
 معنى الذى وهنا من كود صريح البيان معنى بنورهم وانزاله الما ثم للفظ
 لكون ذهب الله جواب لما فلا تكرار وانما المريد كروا يستحق به المستوي
 اذهاب الفور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم
 مع انه المناسب للبالغة المطلوبة فان دأب البلغ ان يبالغ في التشبيه به
 ليلازم منه المبالغة في التشبيه ضمنا (قوله واستيناف اه) قيل الحمل على الاستيناف
 ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم ما سبق فلا معنى للسؤال عن
 وجه التشبيه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثرية توجب تخييل
 السامع في العلو بوجه التشبيه ابتداء وان كان ليعلمه بعد التأمل وهذا

تشبيه بنظره
 او مزبلة
 وذلك لف الحول للدوران
 وقيل للعام حول
 لانه يدور (ذهب الله
 بنورهم) جواب الجواب
 الذى
 وجمعه للحمل على المعنى
 وعلى هذا
 انما قال بنورهم ولم يقل
 بنارهم لانه المراد من
 ايقادها
 واستيناف اجيب به
 اعتراض سائل يقول ما
 بالهم تشبهت حالهم
 بحال مستوقد انطفئ
 ناره

القدر يكفي لتقرير السؤال (قوله او بدل الى اخره) فان جملة التمثيل كونه
محمدا في بيان وجه الشبهة كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل
البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط
الذي صرح عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل
(قوله والجواب) اي جواب لا محذور في اي حذرت نارههم فبقوا متحذرين خاضعين
كما في قوله تعالى * فلما اذهبوا به * اي فعلوا ما فعلوا (قوله للايمان)
قريبة مرحة للحدف وامن الى آخره لما سمح به له وذلك لوجود الدال
عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جرابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير
وان سياق الكلام في التمثيل لزم المناقنين بانهم بعد انتفاعهم بضياء
كلمة الاسلام واقفون في ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار الحمد ليصح التشبيه
ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اي على تقدير كون الضمير للذي
(قوله اما لان الكل يفعلها) كما هو من ذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا

(قوله بسبب خفي) اي غير مذكور ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ما هو
المقرر في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى واقر
ساوي لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظمها للشرافته واللبا لغفته في
اذهاب النور وامن الله فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب
للكل وعلى التقادير الثلاثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله
ولذلك عرى الفعل الى اخره) قال صاحب المثل المثار كل من ذهب بشيء فقد
اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يقيم منه اية
استصحيه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك ذهبه فيها
وان اشترك في معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهبة
والباء الاصلين اعني الزالة والمصاحبة والا لصاق فقيه لطيف
لا يتكره (قوله ولذلك عرى) كرد لفظه لذلك ليؤذن بالاستقلال
فيما قصد به البليغ (قوله بالي الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق
ان الضوء في النور يطبق على التسعاع التبسط والنور يطبق على ما للشئ في
نفسه كالنور القاتم بنفس الشمس والضوء البغ منه وان كان قواما لان
الا بصائر بالفعل اما ينافي بمخلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القاتم
بالشئ اما يصير به نفس ذلك الشئ لا غيرا مارة في ماسواه وهي بتوسط
الضوء الغافض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

او بدل من جملة التمثيل
على سبيل البيان *
والضمير على الوجهين
للمناقنين *
والجواب محذور كما في قوله
تعالى فلما اذهبوا به *
لا يبيحوا امن الالباس *
واسناد الاذهاب الى الله
تعالى *
اما لان الكل يفعلها اولان
الاطفاء حصل *
يسبب خفي او امر بهما *
كره او مطر للمبالغة *
ولذلك عرى الفعل بالياء
دون الهبة لما فيها من
معنى الاستصحاب والاستقراء *
يقال ذهب السلطان بماله
اذا اخذه وامسكه وما
اخذ الله وامسكه فلا
مرسل له *
ولذلك عرى عن الضوء
الذي هو مقتضى اللفظ
الى النور فانه لو قيل ذهب
الله بضوءهم احتل اذهابه
بما في الضوء من الزيادة و
بقاء ما يسمى بنور الغرض
انزاله النور عنهم رؤسا
الا يرى كيف *

قر بذلك واكره بقوله (و)
 تركهم في ظلمت لا يبصرون
 فنذكر الظلمة التي هي عدم
 النور وانظما سببا للكلية +
 وجمعها +
 ونكرها +
 ووصفها بانها ظلمة كما
 لا يترأى فيها شيان و
 ترك في الاصل بمعنى محو
 وخلق له مفعول واحد
 فضع مفعول صير +
 فجري مجرى افعال القلوب
 كقوله تعالى وتركهم في
 ظلمت وقول +
 الشاعر + فتركته خيرا
 السباع يئس منه +
 يتضمن حسن بنانه
 والمعصم + والظلمة مأخوذة
 من قوتهم ما ظلمك ان تفعل
 كذا اي ما منعك +
 لانها تسد البصر وتسنع
 الرقبة +
 وظلمتهم ظلمة الكفر
 وظلمة المنافق وظلمة
 يوم القيمة يوم ترى
 المؤمنين والمؤمنات
 يسبحونهم بين ايديهم
 وبأيامهم +

من جعل القمر نور لان الاولى وصفت بانها يبصر به الاشياء فان ذلك شأن
 السراج والثاني وصف بانها تبصر به يرى به فانهم ولا ينبغي ان الاصل اذا
 عدم بعينهم ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين امر ايل زوال ذلك
 عنهم بالكلية (قوله قر بذلك واكره الى اخره) اي يستفاد منه التأكيد و
 التقرير لا نقاء النور بالكلية تبعاً بوجوه متعددة من ذكر الظلمة والبراء للجمع
 وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التأكيد حتى يرد انه يجب
 الفضل ويقحل بجعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق و
 الانظما س زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم يبين ما هو المراد من الجمع
 حين امر جاع الضمير الى المستوفى كما قسم غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام
 وتطبيقه وتتابع القطر وبظلمة متراكمة كانها ظلمات اشادة لانه لا يعلو
 الغرض بالتعيين في بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيه على انها ظلمات
 لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى اخره) الوصف والصفة نشان داوون وليس
 المراد الوصف النحوي حتى يرد ان قوله لا يبصرون حالا وجعله صفة
 تكلف يحتاج الى تقدير العائد التزاي باليكيد كيردين والشيجان تنشئة
 الشبه اي شخصان وصحف بعضهم فقره يترأى يضم الباء ورفع شيجان اي
 طويل والطرح افكدرن ويعدرى بنفسه وبالباء والتخيلية دست بانراشيجان
 ويعدرى بعين وراه واه دادن (قوله فجري مجرى افعال القلوب) في الدخول
 على البند والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر الى اخره)
 البيت نص في المعنى لان جز السباع معرفة لا يحتاج مل
 الحال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلق وفي ظلمت لا يبصرون
 حالين مترادفين او مترادفين البيت لعترة وقيله + فشككت بالمرح الطويل
 بنانه + ليس الكريم على القنا المحرم + واخره + يتضمن حسن بنانه والمعصم +
 ويروى بين قلة رأسه والمعصم جز السباع اللحم الذي يأكله لانها تجوز بانها
 جز القصاب بالجديل فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والعظم الاكل
 بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقضم موضع السوار من الساعل
 (قوله لانها تسد البصر) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بحالهم
 فلا يتبعه ان العدم لا يكون مانعا (قوله وظلمتهم الى اخره) اي قلا المتأففين
 امريل من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم راجعا اليهم او شديدا
 بذكر الظلمات في جانب المشبه به بان كان الضمير راجعا الى المستوفى (قوله

او ظلمة الضلال الى اخره) او كلمة اولان مبني الوجه الاول ان يروا يادها
 نورهم ذهاب اثرها نطقوا به في الآخرة بأهلها كما هم ذبقوا متحيرين في ظلمة الكفر
 والفاق وظلمة يوم القيمة فاذن لمن للنور الذي يسعي بين ايدي المؤمنين المؤمنين
 قائلين انظر وانفتبس من نوركم ومبني الوجه الثاني ان يراه به ذهاب اثرها نطقوا
 به في الدنيا باشتاء اسرارهم في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتهم كل
 عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمه ان المنافقين في الدرك الاسفل
 من النار ارفوا وظلمة شديدة الى اخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة
 والكمال كما قيل رب واحد يعبد الفارق له فكان الفعل غير متقد (يعني ان
 منزل منزلة الامر من المعنى فاذن للابصار لقوله والآية مثل الى اخره)
 يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلي اعني تشبيه الهيئة بالهيئة كما الحكم
 المستفاد من الآية عاما ويدخل في عمومها المنافقون دخولا اوليا لوروده في
 شانهم وما سواهم مما يشاد كهم في الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق
 كان مختصا بهم وللخصيص انه اعتبر في المستوق حصول طرف من الاضاعة
 المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بفتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما
 يتوصل اليه بالانقياد وبقائه متحيرا مختصرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتد في
 جانب التشبيه حصول الهدى في الجملة واضلعتة وخرطته من النعيم الابد ببقائه
 متحيرا مختصرا لا يهتدي وشبه الهيئة المركبة من هذه المعاني بالهيئة
 الروحانية المركبة من تلك المعاني المتعددة ووجه التشبيه انهم عقبي حصول
 تباين المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرام والنجية (قوله ومن هم
 له احوال الاداة) وهي الاجابة لرواى الحقيقة اعني ما ليس في سرائر عبد
 من الخواطر الخفية الباعثة في الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها
 طوعا واثوابها ما يرد على السالك في شأنها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب
 وحده وعدم الالتفات الى الغير برأية التلذذ بالعبادة ونهاية حلايات
 للذات في الحضرة الاحدية بفناء رسم الخلق في عين الانزلية واحواله ضوهاب
 محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضرب به الله تعالى لمن يهيم له احوال
 الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان
 عيسى عليه الارادة لوصفها بالارادة اذ ابها فلما منجها بالدعاوى
 اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقي في ظلمة دعاوية لا يبصر طريق
 الخروج عنها والباء في قوله بايها لكم للسببية متعلق بالذهاب قوله باطفاء

او ظلمة الضلال وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمه
 او ظلمة شديدة كما ناطحات متراكمة ومفعول لا يبصر
 من قبيل المطروح المزركه
 فكان الفعل غير متعل
 والآية مثل ضرب به الله تعالى
 لمن آتاه ضرابا من الهدى
 فاصاع ولم يتوصل به
 الى نعيم الابد ذبق متحيرا
 تقريرا وتوضيحا مختصرا
 لما تضمنته الآية الاولى
 ويدخل تحت عمومها هؤلاء
 المنافقون فانهم اضاعوا
 ما نطق به السننهم من
 الحق باستيطان الكفر
 واطهاره حين خلوا الى
 شيئا لجنهم ومن اثر الضلال
 على الهدى المجموع له بالفرقة
 او اراد عن دينه بعد ما
 اصر ومن صرح له احوال
 الارادة فادعى احوال
 المحبة فاذهب الله عنه
 ما اشرف عليه من نورها
 الارادة او مثل لا يهايمهم
 من حيث انه يعود عليهم
 بحقق الدعاء وسلامة الاموال
 والاولاد ومشاركة المسلمين
 في المغنايم والاحكام بالنار
 المؤدية للاستضاء ولذلك
 اثره وانطاس نور به لاهل
 واقضاء حالهم باطفاء الله تعالى
 اياها واذا ذهاب نورها

(صم بكه عسى)

الله اه متعلق بالمثل المقدر في قوله ولذ هاب اثره لقوله لما سئلوا عما سمعتم
 جميع مسمع بالكسر وهو الاذن كان معه وسد المسامع كناية عن الاعراض و
 عدم الالتفات الى الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالى واذا قيل
 لهم امنوا بما آمن الناس الآية والاصاحة الاستماع ضمن معنى الترجية
 والالتفات فعدي بالي (قوله ان ينطقوا) من الانطاق بمعنى جبل الشئ
 ناطقا والتبصير بك تكرير من والا باء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالى
 يجدعون الله الى قوله بما كانوا يكذبون فانه يدل على ان قولهم امنا كان
 محمداً وكن بالانطق بالحق وعن التبصير من قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى الآية (قوله ايفت مشاعرهم) اصبحت باقية وزاد انتفت
 قواهم ليدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنى جعلوا كأنها ايفت جعلوا
 كأنهم دوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم
 والجامع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الى ان ليس التشبيه
 الا باعتبار اصابة الافة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم كأنها ايفت
 وانتفت فيكون قوله صم بكم على استعارة تبعية بلا خلاف بان استعارة
 مصادرات تلك الصفات لا حوال حواسهم ثم اشتقت هي منها لان المقصود
 تشبيهم بانهم بسبب سواء اختياهم وكفرهم ونعطيلهم القوي صامرا
 كذوات ماؤف الحواس لا مدقة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتيب ثمرتها
 كالعمى والبكم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما في الحاشية الشريفة من انه لا نزاع
 في ان تقدير الآية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له هم صم
 لانه احوال مشاعر النا فقيين وحواسهم لا ذواتهم ففي هذه الصفات اشتقا
 مصرحة تبعية لقوله اصم عن الشئ الى اخره) اي انا اصم هو افعال صفة
 ضمن معنى الذبول والاعراض فعدي بعن واسمع افعال تفضيل (قوله
 واطلاقها الى اخره) اي الصفات الثلاث على المناققين على طريقة التشبيه على
 اعلى مراتبه (قوله ان يطوى في ذكر المستعار له) اي لا يكون من كسور
 على وجه ينبغي عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما في معناه
 فلا ينافي ذكره على وجه آخر كما في قوله قد زاد ازاده على القمر (قوله يمكن
 حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل على
 المستعار منه لتعين المعنى الحقيقي عند انتفاء القرينة وحمل الامكان على الامكان
 العام الجامع للوجوب وان كان يصحح الكلام لا يجوز جبه عن الاستدلال

لما سئلوا عما سمعتم عن
 الاصاحه الى الحق وابوا
 ان ينطقوا به المستهم و
 ان ينظروا وينصروا الايات
 با بصائرهم جعلوا كأنها
 ايفت مشاعرهم وانتفت
 قواهم كقوله صم اذا سمعوا
 خيرا ذكرت به وان ذكرت
 بسوء عندهم اذ نوا
 اصم عن الشئ الذي اريد
 واسمع خلق الله حين اريد
 والاطلاقها عليهم على طريقة
 التمثيل لا الاستعارة اذ
 من شرطها ان يطوى
 ذكر المستعار له بحيث
 يمكن حمل الكلام على المستعار
 منه لولا القرينة كقول
 من هدير

ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القريبة المعينة لا مرادة المستعارة للمنافعة
 عن ارادة المستعار منه واذا انتقلت تلك القرينة اتسعت ما هو اثره اعني تعيين ارادة
 المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى اتفاقها يمكن حمل الكلام على كل
 منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضى اعني كونه موضوعا له لا كونه
 امكانه بالنظر الى اتفاق المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في الورد بين عبارة
 المصنف وعبارة الكشف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر
 المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يوارى المنقول عنه و
 المنقول اليه لولا دلالة الحال ونحوي الكلام ومن قال ان المصنف مرجه الله
 تعالى اسقط فقط المستعار له لئلا يحتاج الى معونة دفع الابدال المذكور ذهل
 عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشف توجيهات لا تخلو عن تعسف
 وما ذكرناه ومن عنهما قوله لدى اسد سناك السلاح اه اي حليده من الشوكة
 هي بشدة البأس وحدة السلاح واصل فقلت العين الى موضع اللام قد
 يجوز يقارن سناك السلاح برفع الكاف والمقترن هو المكسر اليمانية قد في الهمز واللام
 روي به في الوقايع والمبد بكسر اللام وهي والتبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم
 الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلولم الاظفار اي ضعيف وقوله
 ومن ثمة اه اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمفارقة
 الا في العجائب من المنطق وهو الامر الجيب ويضربون اي يعرضون والصالح
 الاسرائيل وقوله ويصعد الى اخره استعارة الصعود للعلو في الرتبة وبني
 عليه ما يبني على العلو في المكان من ظن الجاهل بان له حاجة في السماء وخاف
 لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة الجاهل للمفيد للمبالغة اشارة
 الى انه بلغ في العلو الى لا يترهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه
 قوله في حكم المنطوق به لان الكلام لا يتم بدونه وقوله اسد على اي انت اسد
 والمخاطب الخبيث ونحوه في اسد معنى الشجاع فعلق به على والنعامة يضرب به
 المثل في الجبن فتمت مسترخية الجناحين وهو ياب التصريح ان النعام كلها
 موصوفة بذلك والبيت لعمران بن قحطان مفتي الخراج ومن اهدى وهدى
 ههنا برزت الى غزالة في الوعى بل كان قلبك في جناحي طائر وعزالة
 امرأة شبيب الخاسر جي قال ابن دريد هده المرأة دخل الكوفة في ثلثين فارسا
 وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرعة البقرة هذا جعلت الضهير اي
 كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضهير المقدس للمنافعين والقد كنة

لدى اسد سناك السلاح
 فقد ن له ليد اظفاره
 لم تقلم

ومن ثمة نرى الملقطين
 السحرة يضربون عن توهم
 التشبيه صفحا كما قال
 ابو تمام ويصعد حتى
 لظن الجاهل بان له
 حاجة في السماء وههنا
 وان طوى ذكره يحسن
 المبتدأ كنه في حكم
 المنطوق به ونظيره

اسد على روي الخروب
 نعامة فتمت تنفر من
 صغير الصافر ههنا اذا
 جعلت الضهير للمنافعين
 على ان الآية قد كنة التمثيل
 وتيجته وان جعلته
 للمستوقدين

ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلاً بان يقال فذلك كذا كذا فلكونه فن لكدة
 للتشليل وتبينه كون التشليل مشتملاً عليه ومستتبعا استتباع المنزوم
 اللازم ومقرواً وموضيأه فنزل منزلة بزل الاشتغال ولذا ترك الوصل
 (قوله فهي على حقيقتها) اذ الوجه للعدول عنها والاكتفاء الاحتجاج
 وحجراتهم صلب مصمت والقناة المرح ومسام القارورة سددها يقا صممت
 القارورة اى سددها وصممت القارورة جعلت لها صما وصما ما ر قوله لا
 يعودون (أ) اراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحيدة اما يقدر متعلق بغير
 اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اى لا يعودون الى الهدى اربعة فالخى لا يرجعون
 عن الضلالة بعد نفسهم لها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكوعلى
 للمناقضين واما لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتوهم وعلى تقدير
 ان يجعل ضمير المستوقدين (قوله والفاء) اى على التقاسير الثلاث لقوله
 عطف على الذى استوقد) يعنى قوله كصيب عطف على الموصلى بتقدير المضاف
 اعنى ذوى فيكون الكاف فى قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوى
 صيب قال الرضى ومن هو اقم زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه
 وتؤيد ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى فى حواشيه والمعطوف هو
 صيب انما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع فى قوله يجعلون مرجحاً
 ولولا طال الراجع له لاستغنيا عن تقديره اذ لا يلزم فى التشبيه المركب الى
 حرف التشبيه مفرداً حتى به التشبيه به وانما يجعل كصيب تقديره ذوى
 عطف على قوله كمثل الذى استوقد لئلا يكون تقدير المثل يفتى الملازمة بالمشية
 والمعطوف عليه ونظمه التورية المفادة باو بين المعطوفين وتقديره وان
 حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهلون من تقديره اسم سيم اذا رجمه
 قرب المعطوف عليه واقل ان قوله صيب عطف على الذى استوقد
 ولاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف
 ولفظ المثل المقدر على المثل صيب على الذى استوقد بتقدير ذوى انما اختار
 هذا الافادة كمال الامرتابا بين المجدتين وللإشارة الى قوة ما قاله السكاكى مخالفاً
 لصاحب الكشف من وجوب اعتبار المثل فى النظم وهما لا اذا كان تقدير
 الكلام كمثل ذوى صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ
 المثل المقدر مجزئاً بالكاف وصيب بالاضافة فنقول بالعطف يلزم لزوم
 المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل معنى الخبر

ففى على حقيقتها والمعنى انهم
 لما وقد وانما نذهب اليه
 بنورهم وتوهم فى ظلمت
 هائلة ادعيتهم بحيث
 اجملت حواسهم وانقضت
 قواهم وثلاثتها فتركت ليل
 على الحال من مفول تركهم
 والصم اصله صلابة
 من اكتناز لا جزاء
 ومنه قيل حجر صم وقناة
 صماء وصمام القارورة
 سوية فقدان حاسة
 السمع لان سببه ان يكون
 باطن الصماخ مكشراً لا
 تحوي فيه يشتمل على
 هو ايسم الصوت بتوجه
 والبكم الخرس والعنى علم
 البصر عما من شأنه ان يبصر
 وقد يقال لعدم البصيرة
 (فهم لا يرجعون) +
 لا يعودون الى الهدى
 الذى باعوه وضيعوه
 ومن الضلالة التى استروها
 او فهم متحيرين لا يدرسون
 ابتعدون ام يتأخرون
 والى حيث ابتدأ صمته
 كيف يرجعون +
 والغاء للدلالة على ان
 انصافهم بالا حكام
 السابقة بسبب لتغيرهم
 واحتباسهم اذ كصيب
 من السماء + عطف على
 الذى استوقد اى كمثل
 ذوى صيب لقوله تعالى
 يجعلون اصابعهم فى اذانهم +

وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائت الاول اذ ليس هنالك على كلا
 الاعتبارين الاعطاف المخرد على الفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 ترجيح لما ذكره صاحب الكشف من رد ما ذكره السكاكي من جوب المثل
 لتلايلهم تشبيه الصفة بالذات وظهور ذلك وجه وجيه لانه فاعلم او قد شرح
 الكشف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفترق من التشبيه من
 حذف المضاف هو قولك او قلت ذوى صيب هل تقديره في المركب منه قلت لو لا
 طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكانت
 مستغنيا عن تقديره من انه نعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني
 مثل ذوى وفي الجواب انكفي على بيان تقدير لفظ ذوى لاننا لنسلم انه نعرض
 في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطاف قوله كصيب على
 الذي استوفى انه لا حاجة الى ان يتحول الدفعه من انه لما انفقه باب التقدير بقدر
 لفظ المثل ايضا ليلام المعطوف عليه والمثبه (قوله واو في الاصل للتساوي
 في الشك) اي عدم الجزم قال صلى التحقيق ان اول احكامه من ويتولد منه
 الخبر في الشك والايهام والتقصيل على حسب اعتبارات التكليم وفي الانشاء
 الاباحه والتحذير كذلك وحديثه لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا المجاز
 ولك ان تحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان اوبلغنا
 اصل الموضوع مستعمل للتساوي وفي الشك كانه من افراد معناه الحقيقي شر
 التسع فيها فاطاق للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن والاخره) كلمة او
 تفيد التثنية وصيغة الامر تفيد رفع الخط فيستفاد من مجموعها التحذير والاباحه
 فهذا ذكرنا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن واو ابن سيرين لا لا با وان الامر
 في قوله تعالى اصبر واو لا تصبر والتسوية فيه لتساخ (قوله في
 حسن التيمم) بمعنى عدم القبح في المثال الاول (قوله وجرب الحصيان اه)
 مبناه على ان النفي عن الاطاعة امر بالحصيان او ان المفعول مطلق
 بالنفي دون المنفي كانه قال اعص هذا او ذلك وحديثه يكون وجوب عصى
 مما استفادنا بدلالة النص والتحقيق والتحقيق ان اول احكامه من العزم
 استفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر
 عطاف النفي على النفي دون النفي على النفي (قوله في صحة التشبيه اه) وما كان
 البع كانه ادل على فطر الحيرة وشدة الامر وفطاعته ولذا اخروهم بتدريج
 في نحو هذا من الاصل الى الاغلاظ ولا يجوز ان يكون الاضراب لتبعي بل

واو في الاصل للتساوي في
 الشك شر التسع فيها
 فاطلفت للتساوي من
 غير شك +

مثل جالس الحسن واو ابن
 سيرين وقوله تعالى ولا تطع
 منهم اثنا او كفورا فانها
 تفيد للتساوي +
 في حسن المجالسة +

وجوب العصيان ومن
 ذلك قوله تعالى او كصيب
 من السماء ومعناه ان
 قصة المناقين مشبهة
 بهاتين القصتين و
 التماسا في صحة التشبيه
 بهما وان غير في التمثيل
 بهما واو بهما شئت
 والصيب فيعمل من الصوب

كما توهم اذ لا يقع بعدها حيث شاء الالعمل نص عليه الرضى (قوله وهو النزول)
 الى المبالغة لما سمي ان في صيب اللغة من جهة الاصل (قوله قال السامخ
 تأييد لا طرافه على السحاب له عقالية نسيم المحن مع الصباء اي محازلة
 ربع المحن اختلاها تين الرحين الذي هو نسيم الصانع الشرب فان
 احوى الرحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحية وسحاب السور قريب
 من الارض صادق الوعد في الامطار صيب اي نزل وفي بعض النسخه اي
 الرعد فان الرعد لما كان ميثلا بالمطر ما كانه واعن ينزل المطر مشعر
 صدق وعده بنزوله (قوله وتعرف السماء الى اخره) يعني ان المراد بالسماء
 الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بافاق السماء مع
 كلها فيقيد المبالغة في مصيبة اهل البفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع
 ان الصيب يكون الامنه دهي قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه)
 هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر ان جعل بمعنى المطر فاعلم انه اذا
 كان المطر من كل افق كان غمامه اخذ بافاق السماء كلها وقوله مطبق من الجبق
 الغيم السماء وطبقها على ما في الاساس من قوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق
 او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصابت طره جميع الارض كذا في الصحاح
 (قوله ومن بعد آه) اوله فاوه لذكرها اذا ما ذكرتها آوه كلمة توجع يستعمل
 مع الالام ومن والمعنى توجعت من ذكر المجيبة ومن بعد ما بدني وبها من قطعة
 ارض وسماؤها فاراد من السماء والارض القطعة التي بينهما ولا يجوز ان يراد
 بالسماء الطيقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امر به آه) عطف على قوله
 للدلالة على تعريف السماء من الامور التي قوى بها المبالغة التي في صيب
 وارجاع الضمير المحرر في زيادة الى تعريف السماء كما قيل ليستلزم خلط الصلابة
 عن المعائن فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية ليستدعي وجود مقوا آخر
 قلت وذلك قوله فيه ظلمت وعرى ورفق فان قلت اذا جعلت الضمير للموصل
 فاين العائد الى المتبدل قلت هو من التعصبية كقوله من ضرب بواك
 (قوله من جهة الاصل آه) اي المادة الاولى لان الصاد من المستغنية والباء
 مشددة والباء من الشددة ومن جهة المادة الثانية فان الصرب فرط
 الانسكاب من جهة البناء اي الصلابة لان فيهما صفة مشبهة دالة على التثنية
 ومن جهة التنكير لانه للتخظيم والتهويل والحاصل انه لما كان في صيب
 من المبالغة بولغ من جهة المجاور ايضا فقرر بقوله من السماء (قوله

وهو النزول يقال المطر
 وللصواب قال السامخ
 واسم وان صادق الرعد
 صيب وفي الآية يحتملها
 فتكثيره لانه اسرى نوع
 من المطر شديد
 وتعريف السماء للدلالة
 على ان الغمام مطبق اخذ
 بافاق السماء كلها فان كل
 افق منها يسمى سماء كما ان
 كل طبقة منها اسماء
 قال
 ومن بعد ارض بيننا وسماء
 وهما امر به ما في صيب
 من المبالغة
 من جهة الاصل والبناء
 والتنكير

وقيل المراد بالسحاب فان كل ما اطلق فهو سماء وحيتئذ يبرأ بالصيب
 المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة في ذكر من السماء الا للصور
 والتفصيل لقوله مع ظلمة الليل اه لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من
 السحاب بل لانه من العكس في اشار الى انها باعتبار انهم اليهما تجعل في السحاب
 اما تغليبا او على استعارة كلمة في التلبس الذي يشمل الكل وكذا في السحاب
 حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما
 اضاء لهم مشوقه الى اخره والفرغ اثبات ثلاث ظلمات في الصيب
 على اقل الجمع فلا حاجة في الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام سحمته
 وتطبيقه ولا في الثاني الى اعتبار ظلمة تتابع القطر لقوله لانهما في علاه
 اسم على المطر والموضع الذي يجر منه المطر اى ينصب وهو السحاب
 جعل لانهما فيه بطريق استعارة كلمة في التلبس الشبيه بتلبس
 الظرفية الحقيقية وانما احتج الى التاويل اذ اريد بالصيب المطر لانه اذا
 اريد به السحاب فظلمة السحابة والتطبيق حاصله فيه حصل الغرض
 في الموضوع وكذا الجسم الذي يقوم به صحت الرعد وبريق البرق حاصل
 في السحاب منكم فيه حقيقة فيكون استعمال في حقيقة لان الظرفية الفاعلة
 بغير اسم من ان يكون على وجه الفكن والمحول لقوله ولارتفاعه بالظرف
 وفاقا الى اخره امر دانه يصح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماد على موصوفه
 لا على ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعل خبرا متقدما وهذا مبنى على
 ما ذكره ابو علي وعنه انه اذا اعتدل الظرف على موصوف او موصول او ذى
 حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته
 بالاعتماد كما اسى الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك في التسهيل ان سيبويه
 يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا
 لقوله والمشهور اه اشار بلفظ المشهور الى انه خلا التحقيق والصحيح المعول ما وقع
 في الحديث الصحيح انه صرت زجر الملك بالسحاب البرق لمعان فمارقة التي هي
 من نادر وسيجيء ذلك في الكتاب لقوله من الامر قلاده اى مشتق منه
 فان المجر قد يرب الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من الوجهة وقيل لفظ
 من اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الخيال
 في قوله من برق الشئ بريقا لقوله مصدر في الاصل يقال من السماء مرعدا
 وبرقت برقا وانما قال في الاصل لانه امر يد به المعنى هذا لقوله ولذ لم يجمعها

سحاب
 وقيل المراد بالسحاب فاللام
 لتعريف الماهية لرفيه
 ظلمت ومرعد وبرق
 ان اريد بالصيب المطر
 فظلماته ظلمة نكاته
 تتابع القطر وظلمة عمامه
 مع ظلمة الليل وجعله
 مكانا للرعد والبرق
 لانهما في علاه ومثله
 ملتبس به وان امر يد به
 السحاب فظلمته سحمته
 وتطبيقه مع ظلمة الليل
 وارتفاعه بالظرف وفاقا
 لانه معتمد على موصوف
 والمرعد صوت يسم من
 السحاب والمشهور ان
 سببه اضطراب اجرام
 السحاب واصطكاكها
 اذا حدثها المريج
 من الامر قلاده والبرق ما
 يلعب من السحاب من برق
 الشئ بريقا ولا ههنا
 مصدر في الاصل
 ولذ لم يجمعها ليجعلون
 اصابعهم في اذانهم
 الضمير لا صيب الصيب
 وهو بان حذف لفظه

معان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضى جمعها (قوله
 واقفم الصليب مقامه) (قوله يسقون الى اخره) يصف ملوك الشام القساة من
 ولا لما جاز القدير (قوله يسقون الى اخره) يصف ملوك الشام القساة من
 بردى نهر مشق والبريض بالصاد المججمة اسم وادى ديار العرب والبريض
 بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بل مشق كذا في الكامل وفى
 شرح وسم الكشاف انه اسم نهر يشعب من بردى والتعقيق النقل من
 اناء الى اناء للتصفية والريحق الخمر الخالص السلسيل السهل الانحدار
 اى يسقون من وكذا البريض نازلا عليهم ضيقا لهم ماء بردى المصطفى ثم رجا
 بالشراب الخالص فالضهير فى يصفق راجع الى الماء المحذوف ولورادعى
 حال اللفظ القائم مقامه لانت الضمير قوله والجملة استئناف الى اخره
 ذكر فى الكشاف ان كلاما من الجمل الثلاث اعنى يتخللون ويكاد وكلما اضاء
 استئناف مستقل منشأ الاول ورصد والاخيرين وبرق فيكون والله
 محيط بالكفرين اعتراضا فى آخر الكلام وهو جازع عنده خلافا للجمهور
 فانهم يشترطون ان يكون بين كلام اربين كلامين متصلين معنى
 ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت ورصد وبرق
 لما كان منشأ للسلي فالالاتق بحال السائل ان يسأل عن حالهم مع جميع
 تلك الامور وحيث ان يكون الجواب مجموع الجمل الثلاث فالظاهر حيث ثاب
 ان يعطف بعضها على بعض لا ان يسأل عن امرته يسأل عن اخر الثاني
 ان السؤال المقدّر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
 تطبيق الجواب ان يقال ان الصاعقة تصفه لرعد نزل معها قطعة
 ناسكانه قيل يجعلون اصابعهم فى اذانهم من اجل بشرة صوت الرعد
 والنقراض شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذا السؤال عن
 حالهم من الرعد مطلقا عن الرعد المشد يد مع النار وان كان عن حالهم حين
 ملابتهم به فلا وجه للتخصيص فلا يسهل الرعد لانهم حال ملابتهم
 ملابتهم لبشرة الظلمات والبرق ايضا فالالاتق ان يسأل عن حالهم مع
 جميع تلك الامور حذر الله عنه الصنف رحمه الله تعالى وقل ان الجزء الاول
 الاستئنافية جواب عن سؤال ناش عن مجموع قوله فيه ظلمت ورصد وبرق
 كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
 المشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم فى اذانهم

واقفم الصليب مقامه
 لكن معناه باق فيجوز ان
 يجعل عليه كما عول
 حسان فى قوله +
 يسقون من ورد البريض
 عليهم بردى يصفق
 بالريحق السلسل حيث
 ذكر الضهير لان المعنى
 بردى +
 والجملة استئناف فكله
 لما ذكر ما يوزن بالشدة
 والهول قيل وكيف حالهم
 مع مثل ذلك فاجيب
 بها وانها اطلق الاصابع
 موضع الانامل المبالغة
 (من الصواعق) متعلق
 يجعلون اى من اجلها
 يجعلون كقولهم *

حذر الموت منها ففي هذا الاستيناف إشارة الى ان حالهم الفطعية في تلك
 الظلمات والرعد والبرق بلغت الى الحد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
 تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصديق حال اخر موصوفه خروج
 عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات
 باردة ينتظمها كلام الجليلي رحمه الله من جعل وجه ايدانها بالشدة والهول
 كونها امارت الصاعقة ومقدارها ومن جعل عدم حل التذكير فيها على
 التهويل مع ان المصنف حمد الله تعالى بصرح فيما سمح في بيان التمثيلين
 بتوصيف الرعد بالقاصف جعل معنى قوله يجعلون اصابعهم يجعلون
 اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به
 من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شيء من هذه القيود (قوله سقلم
 من العيمة) هي بشدة شهوة الدين حتى لا يصبر عنه اى ملجها بمعنى انها
 الباعث عليه فذكر من ههنا يعنى غناء اللام في المفعول له فقد يكون غايقصد
 حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد)
 في الصحيح رعدا قاصف شديدا الصوت يقال قصف الرعد وغيره تصيفا
 في الطبي قال الراغب الصاعقة والصاعقة هدة كبيرة والهدرة صوت وقم الجمل
 ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديدا من الجن فالمعنى شدة صوت
 رعدا كما في الجمالين والصوت الشديدا من الرعد كما في المعنى قبل النظر
 الى الوجهين قال انها في الاصل صفة لقصفة الرعد والرعد وعلى كلا
 التقديرين يكون الاستناد مجازيا من قبل جد جده للمباقة في الشدة ^{بصير}
 المعنى شدة صوت رعد شديدا لصوت اوصى شديدا الصوت وقوله ولا تتر
 صفة لنا كما يدل عليه عبارة الكشف ومعنى انت عليه غلبت عليه اهلكته
 والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقها وليس إشارة الى وجه التطبيق
 كما قيل فانه حاصل بل في ذلك التكليف كما مر والقتل بشرح الكشف ليس من
 دأب ارباب التحقيق (قوله ويقال صغقته الصاعقة اه) عطف على قوله و
 الصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك
 الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع في الاذان
 لا ينفهم منه فكيف يصير يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
 الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلذا
 يجعلون الاصابع في الاذان (قوله لاستواء كلا البناتين في التصرف اه) واذا

سقاها من العيمة
 والصاعقة قصفة رعد
 هائل معها انار لا تتر شي
 الا انت عليه من الصغق
 وهو شدة الصوت وقد
 تطلق على كل هائل
 مسموع او مشاهد
 ويقال صغقته الصاعقة
 اذا اهلكته بالاحراق او
 شدة الصوت وقرع
 من الصواعق وهو ليس
 بقلب من الصواعق
 لاستواء كلا البناتين
 في التصرف يقال صغق
 الديك وخطيب مصغق
 وصغقته الصاعقة
 وهي

استنوا في التصرف والاستشفاق كان كل واحد بناء على حاله اذ ليس جعل
احدهما مقولاً عن الآخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقم) بكسر الميم
اي مجهم بخطبته (قوله في الاصل) اي في اصل الوضع قيد به لانها في الاستعمال
صاربت اسمائها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس
كضاربة وضواريب وان كان صفة للرجل وهو من كركيون جمعه على فواعل
كقولهم في فارس والرواية رجل كثير الرواية (قوله نصب على المعلل) على ان يكون
للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المعقول له لفعل واحد بدون العطف والابدال
(قوله لقوله واعقره) استشهد به لئلا يكون المعقول له المصنوع الى المعرفة
والعوارض الكلمة القبيحة اي استر الكلمة القبيحة الصادقة من الكريم ادخار له
لوقت الحاجة واخره + واعرض عن شتم التثيم تكريماً (قوله وللموت نزال
الحياة) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحياة كما في قوله تعالى وكنت
امواتاً فاحياكم ثم نجأتهم والنقابيل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى التقدير
كما في قوله تعالى واذا تخلق من الطين كهيئة الطير لئولسلم فالمراد خلق مصحح
الموت ومصحح الحياة ولوسلم فاعدام الملكات منخوكة لما لها من سائبة
التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في فهمومها وهوانه وجردي فيكون
ان لمعتبر لتعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة
يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسماً
لتاويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على ان نقول يجوز ان يكون الموت
في عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليها كما نقدر في الاعمال اجساماً
نومانية او ظلمانية واما لمثل الحياة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث
في كون الحياة جسماً على صورة الفرس لا عز على شيء الا حي وكون الموت جسماً
على صورة كبش لا شر على شيء الامات لانه حمل على خلاف ما يدور في عارف
من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى اخره) اي احاطة تفهم شجاذ
تشبيهها بالحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط
بحيث لا يفوت فيكون الاستعارة بتعبية جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها
تشبيهية لما في الجانبين من اعتبار التركيب وان كونها تشبيهية بمعنى تشبيه حال الشئ
مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في امراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى العقلي
تعالى كذا قاله العلامة الشفازاني لكن منازعة السيل الشرف في كلا المقدمين

في الاصل اما صفة تصفة
الرجل وللرجل والتاء
للمبالغة كما في الرواية
او مصدر كالعافية و
الكاذبة (احسن الموت)
نصب على المعلل +
قوله واعقر عرسا الكريم
ادخاره واعرض عن شتم
التثيم تكريماً +
والموت نزال الحياة
وقيل عرض يضادها
بقوله تعالى خلق الموت
والحياة ومرد بان الخلق
بمعنى التقدير والاعلام
مقدرة (والله محيط
بالكافرين) لا يفوتونه
كما لا يفوت المحاط به
المحيط لا يخلصهم الخداع
والحيل +

من جواز اجتماع التبعية مع التشبيه وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر تحقيق
 بهما من قبل عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين معنى لا في
 تعالى يكاد البرق جوازي عن سؤال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى
 غير منحصر كون الجملة الثانية بيانا أو تأكيداً أو لا كيف وقد عر في الاطوال
 كون الثانية جواباً عن سؤال نشأ مع الأولى من صورة أيضاً وجوز البعض
 الاعتراض بين المحطوفين أيضاً نحو قوله تعالى عر ب التي وضعتها انثى
 والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ثم ان كان المراد بالكافرين
 اصحاب الصيب فالتكئة في الاعتراض التثنية على ان الحذر عن الموت لا يفيد
 وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة
 لكفرهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به عما يقوى المقصود في التمثيل
 من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه
 والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والآخرة وانما اجاز
 وقوعها في اثنا المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وقرط المناسبة بين المشبه
 والمشبه به وعلى ان المشبه ما بهتم بشارته ولا اشارة الى الوجهين قال المصنف
 رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخزع والحيل (قوله استئناف ثان الى اخره) طريقة
 هذا الاستئناف وتقريره كاستئناف الاول وفائدة جعله استئنافاً كما مر
 التثنية على ان حالهم حين ابتلاءهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث
 يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف
 البصر فامر اذا دوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور
 سابقاً راية للصباطة الأكثرية من ان النكرة اذا عيبت معروفة كانت الثانية
 عين الاولى وانما لم يجعله استئنافاً عن قوله وبرق كما في الكشف لقائدين
 احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره
 ابلغ مما في الكشف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
 بخلاف ما ذكره الكشف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فها ذكره
 البلم مع ما فيه من حسن الانتظام ^{النظم} وهما ذكرنا لك ظهرا ما قيل في تطبيق
 السؤال المقدم مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة
 مع كونه تكلفاً لا بديلاً عليه العبارة بخلاف ما اورد المصنف رحمه الله تعالى
 في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقاً بكونه خاطفاً يرد عليه السؤال
 عن خاتم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق من كور سابقاً فالوجه

والجملة اعتراضية لا عمل
 لها (يكاد البرق يخطف
 ابصارهم) استئناف
 ثان كأنه جواب لمن يقول
 ما حالهم مع تلك الصواعق
 وكاد من افعال المقاربة

ان يقدر السؤال عن حالهم مع البرق وشجره راية ان يكون الاعراض
 في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز انهما كابد هذا التحمل لقوله وضعت المقارنة
 الخبر من الوجود الى العزلة اى من المحصول لاسمها فمعنى كاد من سبل الخرج
 قرب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لا شرافة عليه بقوة الاستدلال المتأخذ
 في حصوله فقوله لعرض لسببه اه لشارة لن لك فان تأتير السبب اقوى من تأتير
 الشئ فقط او من غير المانع حتى لو وجد الشرط او اسقط المانع من غير وجوب
 سببه لا يستعمل كاد هناك قال فى الرضى ان افعال المقارنة اعنى كاد وعسى
 فيها بشدة القرب الذى بها يتبعى للاستتعال والشروع لقوله وعسى موضوعة
 لرجائيه اى عسى ايضا من افعال المقارنة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
 لمقاربة التحريج جاء لامقارنته وجوبا فكاد خبر محض عن دون المحصول من غير
 شائبة معنى الاستاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفية بخلاف عسى فانها
 فيها استاء الرجال كلعل والخبر لا يتصرف فيها أفكاد ما فى معناها وانما ذكرها
 اندفع ما قاله الشيخ الرضى من ان عسى ليس من افعال المقارنة اذ هو طمع
 فى حق غير لغالى وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على ثوب من حصوله
 فكيف يحكم بدونه ما لا يوثق بحصوله لان الامر من ذلك ان لا يكون مدلوله
 المقارنة المحصورة لانه لا يكون معناه المقارنة الرجائية فان الرجاء نوع مقارن
 لانه ترقى حصول شئ وانتظاره ولهذا يمتاز عن التمنى واما ما قيل انه لم يقل
 وعسى من افعال المقارنة ذهبا الى اختاره الشئ الرضى من انه ليس من
 افعال المقارنة وان حده القوم منها فاما الفلاسيا من قوله لمشاركتهما فى اصل
 معنى المقارنة فانه يدل على انهما متشاركان فى مطلق المقارنة التى هى الاصل
 والفرق بينهما باعتبار خصوصية قيل تراكم عليه فى كل منهما وهو كونهما
 مقاربة وجودا ورجاءا فاضافة الاصل الى معنى المقارنة بيانية وجعلها لامية
 بان يقال معناه لمشاركتهما فى اصله هو توقع حصوله لم يحصل فانه اذ اصله
 وموجود فيهما وان لم يوجد معنى المقارنة فى عسى مع كونه تكلفا واعتبارا لما
 لا اشارة اليه فى العبارة يرد عليه ان اصله منوعة (قوله تليها على المقصود
 بالقرب الى اخره) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
 التى دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يحى وركبنا انه قرب لمحيطه
 وانما كان الفعل المضارع منها عليه لانه على الحدوث مع عدم التحقق
 فى الماضى كلا الأمرين لانه ان القرب (قوله من غير ان اه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت المقارنة التحريج
 الوجود لعرض سببه
 لكنه لم يوجد الفقد
 شرطه او لعرض مانع
 وعسى موضوعة لرجائه
 فهو خبر محض ولذلك
 جاءت متصرفية بخلاف
 عسى خبرها مشروط فيه
 ان يكون فعلا مضارعاً
 تليها على انه المقصود
 بالقرب من غير ان
 لتوكيد القرب بالدلالة
 وقد تدخل عليه حملها
 على عسى كما تحمل عليها
 بالحدف عن خبرها
 لمشاركتهما فى اصل معنى
 المقارنة والتخطف الاخذ
 بسرعة وفريء يخطف
 بكسر الطاء ويخطف على
 انه يخطف فنقلت
 فتحة التاء الى الخاء شمة
 اذ غمت فى الطاء ويخطف
 بكسر الخاء لا لتقاء الساكنين
 واتباع الياء لهما ويخطف
 (كلما اضاءا لهم مشوا
 فيه واذا ظلم عليهم قاموا)

أي يكون فعلا مضارعاً مجزئاً عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالة
على الحال فإن المضارع المجزئ عن علامة الاستقبال ظاهر في الحال فباعية
ظاهرة دلالة عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه
اعتبر حالاً فغير عنه بالمضارع الحالي (قوله استئيناف ثالثاً) فلا بد أن يكون
السؤال المقدراً اقتضاه قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم
ولعل وجهه أنه لما قيل أنهم مبتلون باستمرار تجرد خطبه ابصارهم منه
أنهم مشغولون بفعل يحتاج إلى ابصار ساعة فساعة ولا لغوا ابصارهم
حذراً عن الخطف كما أسد الأذان من الصواعق فسل عنه وقيل يفعلون
في تارقي المعان البرق وخفيته فاجيب بأنهم حراس على الشيء كلها أضواء لهم
اغتموه ومشوا فيه وإذا اظلم عليهم وقفاً من الصديقين للعانة (قوله اخذوا)
فالضمير في فيه راجع إلى المفعول المخزوف وعلى تقدير بكونه لا ضميراً راجع
إلى الضوء المدلول عليه بأضواء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
في مطرح نوراً (قوله منقولاً من اظلم الليل) في الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم يعني حكامه القراء وهكذا في القاموس وشمس العلوم وفي الزهر و
المحفوظ أن اظلم لا يتعدى وجعله الزمخشري متعدياً بنفسه ومحقاً للزهر
على ما في التاج تاربيك شذن شب ودر تاربيك شذن والمراد المعنى الثاني ليصح
استداه إلى البرق (قوله وليشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول) فان تخرج المجتهدين
جواباً للسؤال عن صديقهم حالي خفوق البرق وخفيته يستدعي اسناد اظلم إلى
ضمير البرق كما أن أضواء مسند إليه رعاية للناسبة فاندفع احتمال أن يكون اظلم
مسند إلى عليهم على ما في النهر فلا يكون شاهداً على التقديرية على أن الاظلام لا
يتعدى بل على فهو ظرف مستقر كما أن لهم في أضواء لهم كذلك وعلى جميع
التقدير معنى ظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعد)
إشارة إلى ضعف الجعل لما قيل إن معنى الرواية على الوثوق والضبط ومعنى القول
على الدلالة والإحاطة بالأوضاع والقرائن والاتقان في الأول لا يستلزم الاتقان
في الثاني فغاية الأمر أنه جزم في الحامسة أشعار من يستشهد بشعرهم
وصدق في ذلك فمن أين يجب أن كل الاستعمال في شعره مسمى ممن يوثق به
أو أخوذ من استعمالهم والقول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسد يد
بل هو جعل الراوي الشبه وهو لا يوجب السماع (قوله مركباته) وسكنت وكسرت
فقامت من الأضداد حيث قال في تفسير قوله تعالى يقيمون الضلوة

استئيناف ثالثاً كأنه قيل
يفعلون في تارقي خفوق
البرق وخفيته فاجيب
بن لك وأضواء أما متعد
والمفعول محذوف بمعنى
كلما نور لهم مشأ
أخذوا ولازم يبعثون كل
لمع لهم مشأ في مطرح نوره
وكن لك اظلم فانه جاء
متعدياً منقولاً من
اظلم الليل وليشهد له
قراءة اظلم على البناء للمفعول
وقول أبي تمام يصف نفسه
ها اظلماً حتى شدة أجلياً
ظلاميهما عن وجه امر
أشيب فانه وإن كان
من المجازين لكنه من علماء
العربية فلا يبعد أن يجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه
وأما قال من الأضواء
كلما ومع الاظلام إذا كانهم
حراس على المشي فكما صادقاً
منه فرصة انقصر وهما
ولا كذلك التوقف معنى
قاهوا وقفوا ومنه قامت
السوق إذا
مركبت وقام الماء إذا
جهد

من قامت السق اذ انقضت (قوله اي لو شاء الله الى اخره) اشار بتقدير قوله
بقصص العراى شدة صورته وميض البرق اي لمعانه الى ان الجملة الشرطية من
حيث المعنى مربوط بجموع التمثيل اما معترضه في آخر الكلام او معطوفة
على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيا سياتي وفيه بقوله تعالى ولو شاء الله لذهب
بسهمهم الى اخره + وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على
الاستثنائية يجب ان تكون جوايا كما المعطوف عليه او متعلقة به فان ذلك غير لازم
بشرط ان يكون ذلك قوله تعالى + اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
فان الاولى استثنائية والثانية لامدخل لها في الجواب بل لانه لا يرتبط بذكر خصيف
المرحل وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق
يستلزم ذكر العرلا لثلاثها تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله لم يحل
او جعله حالا من فاعل قاموا بتقدير وهم لو شاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا
يجس ان يراد وميض البرق وذهاب الابصار والمقول بان البرق لازم الصاعقة
تكلف (قوله الا في الشيء المستغرب اه) فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقراءة الجواب
بل يصرح به تسجيلا قال الشيخ في ذلك لا عجز ان جواب الشرط اذا كان
جوايا وبيان للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا
في حكم البلاغة لان في البيان لعدم الابهام لطفا وفعلا لا يكون اذا لم يتقدم
ما يجره واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا في حكم البلاغة
لتقريره في ذهن السامع وتأسيسه والاستقراء شأنا صدق على ذلك
فالتعليل بانه لو حذف قيل لو شئت ان ابكي لبكيت دما لا محتمل ان يكون
المراد لو شئت ان ابكي دما لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم
فان كلامهم في انه اذا كان القرينة المعينة للحذف متحققة بذكر المفعول
المستغرب للتأسيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود به باقيا لا يكون
فيما نحن فيه على ان الكلام في مفعول المشية لا في مفعول ابكي ولو قيل
لو شئت بكيت دما واكتفى بقراءة الجواب لم يحفل بسوى بكاء الدم والقول
بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيد
هو منشا الغرابية فقولا لو شئت ان ابكي لبكيت دما ايضا ما حذف منه المفعول
الغريب المشية لحذف القيد فقيه انه لا يقال في الغرض حذف متعلق المفعول
فان المفعول (قوله ولو من حروف الشرط) المشهور ان كلمة لو لا متاع الثاني
الاول اي ليست فعل للدلالة على ان انتقاء الجذراء في النجاسات

ولو شاء الله لذهب
بسهمهم وايبصارهم
اي لو شاء الله ان يذهب
بسهمهم بقصيف العرل
وايبصارهم بميض البرق
لذهب بهما فحذف
المفعول للدلالة الجواب
عليه ولقد تكاثرت في
شاء واراد حتى لا يكاد
يذكر +
الا في الشيء المستغرب
كقوله ولو شئت ان ابكي
دما لبكيت دما ولو من
حروف الشرط +

انما هي انتفاء مضمون الشرط من غير التقات الى ان علة العلم بانتفاء الجزء
ماهي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفاءين معلومين وهو الكثير الشائع وقد
يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللاتم ليستدل به على
انتفاء الملزوم ولها استعمالات ثالثة وهوان يقصد به بيان استمرار الشيء في ربط
ذلك الشيء بالبعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك
والحقيقة والمجانز والاصل ينفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى
وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليل
من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لوم موضوعة لمجرد تعليل حصول
الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او
الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها
مستفادة بمعنى ان كل ما يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجانز من غير
ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ولما شاء الله لا هيب
بسمعهم وايسارهم من هذا القبول كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشبهة
واعترف به المحقق التفتازاني والسيد الشيرازي (قوله وظاهرها الدلالة) اي
الظاهر ان اللزوم لمعنى كلمة لوم مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني
وما قيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فهم لان قوله ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء الامر منه يستدعي العموم ولما فاته بقوله وفائدة هذه
الشرطية والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاستدانة الى ترجيح قول الشيخ
ابن الحاجب في تعريف المشهور يعني انه لما كان لوم من حروف الشرط ومعناها
مجرد التعليل فاللزم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و
كون هذا المعنى لا يترافق لمفهومها لا يستلزم الادارة في جميع موارد ها فان الدلالة
غير الادارة واما ما قالوا من انه لتعليل حصول الامر في الماضي بحصول امر اخر
فرضنا مع القطع بانتفاءه فيلزم لاجل انتفائه ما علق به فيفيد ان انتفاء
الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول
ما خرد في ما دللوا وقد عرفت انه ليستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان
المستفاد من التعليل على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول
المتعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصل الى حال الوجود وبقي على حاله
لا يرتبط وجوده بامر معدوم واما انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكل كيف
والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهر الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني ضرورة
انتفاء الملزوم عند انتفاء
لازمه وقرئ لا ذهب
باسماعهم بزيادة الباء
كقوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم الى الهلكة

الشرط الاصطلاحي (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعني ان المقصود من الشرطية
ليس ان جميع الاسباب الشرطية لها بصائرهم وليصالحهم متحقق سوى المشبهة
حتى لو تحققت تحقق ذهابها ففيه تميم سوء حالهم وخيرهم ودهشتهم من
غير نظر الى انتفاء الثاني او انتفاء الاول او يتعلق به تكسيل التمثيل ومن هذا
ظهر جواب ما قاله المحقق النجاشي من انه يدل على انها مستعملة لا وادة السببية
للمارجية قول ابى العلي ولو دامت الدورات كانوا كغيرهم عرايا ولكن ما نحن
دوام وقول الحاشي + ولو طارذ وحافر قبلها + فطارت ولكنه لم يطر لان
استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان الامرهم ما ذكره ان لا يكون مستعمل للاستثناء
لانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعمل لمجرد التعليق ولا
ابداً لما منع مع قيام المقتضى كيف ولو كان معناها وادة سببية لانتفاء للانتفاء
كان الاستثناء تأكيداً واعدة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون اداة
وتأسيساً وقرى على ذلك جميع الامثلة التي جعلها المحقق النجاشي لا وادة السببية
المارجية (قوله مشروط بمشيئته تعالى) اي مربوط بمشيئته تعالى فانه المستفاد
من الشرطية انه موقوف عليها فكل من هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان
مشيئته تعالى شرطاً يلزم ان يكون معنى كلمة لانتفاء الثاني انتفاء الاول لان
انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت ما اعطيناك في تحقيق
الامرهم خبر بما في كلامنا طرين في هذا المقام فحذره وكفى من الشكرين (قوله وان
وجودها الى اخره) يعني ان الاسباب ليست مستقلة في وقوع مسبباتها
بل لابد مع ذلك من قدرته وذلك لانها تتعلق وجودها بمشيئته ومعلوم
المشيئة لا يتعلق بالاسباب بل يتعلق به القدرة فالت على ان وجود المسببات مرتبط
باسبابها واقعة بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأي الشيخ الاشعري وجزم
من العلة الثامنة كما هو رأي الاستاذ (قوله كالتصريح به والتقرير له) اشار الى
الفصل يعني انه مقر لما فهم منه التزاماً ولان لم يعطف عليه (قوله والشئ بمقتضى
بالموجود الى اخره) اي لا يطلق على الا يوجد في وقت ما سواء كان مراد قاله
في المفهوم بان يكون منفقولا من المعنى المصدرى الى معناه ابتداء لتلازم
المشيئة والموجود او بعد استعماله في معنى المشائى والمشيء الذين لا يكونان
الا موجودين او مغايرين في المفهوم بان يكون مصدر استعماله بمعنى الفاعل
او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون
شيئاً ماهية ولكن اي قال هي واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية
ابداً لما منع مع قيام
المقتضى كيف ولو كان
معناها وادة سببية
لانتفاء للانتفاء
كان الاستثناء تأكيداً
واعدة بخلاف ما اذا
كان معناها مجرد التعليق
فانه يكون اداة
وتأسيساً وقرى على ذلك
جميع الامثلة التي جعلها
المحقق النجاشي لا وادة
السببية المارجية (قوله
مشروط بمشيئته تعالى)
اي مربوط بمشيئته تعالى
فانه المستفاد من الشرطية
انه موقوف عليها فكل من
هذا ظهر فساد ما قيل انه
لما كان مشيئته تعالى
شرطاً يلزم ان يكون معنى
كلمة لانتفاء الثاني
انتفاء الاول لان
انتفاء الشرط يستلزم
انتفاء المشروط دون
العكس وانت ما اعطيناك
في تحقيق الامرهم خبر
بما في كلامنا طرين في
هذا المقام فحذره وكفى
من الشكرين (قوله وان
وجودها الى اخره) يعني
ان الاسباب ليست
مستقلة في وقوع
مسبباتها بل لابد مع
ذلك من قدرته وذلك لانها
تتعلق وجودها بمشيئته
ومعلوم المشيئة لا
يتعلق بالاسباب بل
يتعلق به القدرة
فالت على ان وجود
المسببات مرتبط
باسبابها واقعة
بقدرته سواء كانت
مستقلة فيه كما هو
رأي الشيخ الاشعري
وجزم من العلة
الثامنة كما هو رأي
الاستاذ (قوله كالتصريح
به والتقرير له) اشار
الى الفصل يعني انه
مقر لما فهم منه
التزاماً ولان لم
يعطف عليه (قوله
والشئ بمقتضى
بالموجود الى اخره)
اي لا يطلق على
الا يوجد في وقت
ما سواء كان
مراد قاله في
المفهوم بان
يكون منفقولا
من المعنى
المصدرى الى
معناه ابتداء
لتلازم
المشيئة
والموجود
او بعد
استعماله
في معنى
المشائى
والمشيء
الذين لا
يكونان
الا
موجودين
او
مغايرين
في
المفهوم
بان
يكون
مصدر
استعماله
بمعنى
الفاعل
او
المفعول
من
غير
نقل
وهو
الاظهر
اذ
يقال
وجود
الماهية
من
الفاعل
ولا
يكون
شيئاً
ماهية
ولكن
اي
قال
هي
واجبة
الوجود
وممكنة
الوجود
ولا
يقال
واجبة
الشيئية

وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبادة المصنف ايضا فانه لا اشعار في كلامه
 بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل مصدر اذ يجيء مصدره لا ربية فيه والثبات
 معنى اخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائ تارة ومعنى
 المشى اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشيء لا يكون الا موجودا الا انه
 على الالهية وهو لا يضار الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم
 من الشائ والمشي كما في قوله تعالى كل شيء هالدا لوجهه فلا بد من القول
 بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله
 في معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام القائل الجلبى
 بهما حل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا
 بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية
 يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كما اشرعنا في المصادر على سبيل
 الاتساع (قوله اي مشى جوده) اشارنا الى ان المشية لا تتعلق بالذوات
 فنعني كونها مشيئة مشقة وجودها واما قوله الفاضل الجلبى من انه دفع ما يرد
 من ان المشية قد تتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشيئة
 وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من
 هذا ظهران بتحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق
 والعجوبة لم يطعم على مقصود القوم ثم رده به كلام المحقق القناتزاني حيث
 قال وبه يعلم ضعف ما قيل في قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة
 يعني ان المراد بمشيئة ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشيئة غير متعلية مضحكة
 في جنب مشيئته وما شاء الله وجب ان يكون موجودا وقت المشيئة او بعد
 على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى اخره) واذا حمل الشيء في هاتين
 الآيتين واما الله ما على معنى المشي لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود
 بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر
 على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الابد
 حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير
 لازم (قوله لزومهم التخصيص بالمكن في اه) بل بما سوى مقدور
 العبد عند من لم يجوز لتعلق القدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى
 مثل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز لتعلق قدرته تعالى بعين
 مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل) كذا يفيق ايتان ظنيت ^{بعل} التخصيص

اي مشى وجوده +
 وما شاء الله وجوده فهو
 موجود في الجملة +
 وعليه قوله تعالى ان الله
 على كل شيء قدير والله خالق
 كل شيء فبهما على عموهما
 بلا متبوية والمعتزلة
 لما قالوا الشيء ما يصح ان
 يوجد وهو يعلم الواجب
 والممكن او ما يصح ان يعلم
 ويخبر عنه ليعلم المسنم
 ايضا + لزومهم التخصيص
 بالمكن في الموضعين +
 بدليل العقل والقدرة +

ر قوله والقدره هو التمكن من ايجاد اي كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم
 صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظر الى انه وان لم يمسح بواسطة
 الدواعي والاسباب وانما اختار كون القدره نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت
 امر سواه قال في شرح المقاصد لا نزاع في ان الله تعالى عالم قادر
 حي وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هي
 اسماء مشتقة معناها اثبات وهو ما أخذ الاستتقاق ولا معنى له سوى
 ادراك المعاني والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعاني
 للواجب تعالى لان التمكن اعني كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتباري
 معلله بذاته المحض وقد صرح الامام في التفسير بذلك (قوله وقيل صفة
 تقتضي التمكن) قال الامري انها صفة وجودية من شأنها تأني الايجاد
 والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلا من الترك والترك
 بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قدسية وحادثية (قوله وقيل قدرة الانسان
 الى اخرى) قال الزعبي المفردات القدسية اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة
 بها يستمكن من فعل شيء ما اذا وصف الله بها فنفي العجز عنه
 (قوله والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل
 وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان شاء ترك بكف النفس فهو
 داخل في الفعل وان شاء لم يفعل فهو ليس بالمشية بل بعد ما
 كما امر واما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المشركين
 والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لا يمسح الوقوع عند الحكماء
 فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهري لا
 المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي المقذور وعند الحكماء هو العباد
 الارضية فابن احد هما من الاخر (قوله من القدرة) بمعنى القيد والتقدير
 وفي الكشف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف
 الظهور ويجوز الحاق المجرى بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه)
 اي في قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير + دليل على ان الحادث مقدور
 حال حدوثه لا كما نزع المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشيء انما
 يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال الغائبة) اختلفا في ان الممكن
 حال بقائه هل يقتضي الاثر فمن قال ان عليه الحاجة هي الامكان قال بافقاره
 في بقائه اليه ضرورة ان الامكان لا يمسح له حال الغائبة ومن قال ان عليه الحاجة

والقدرة هو التمكن من
 ايجاد الشيء +
 وقيل صفة تقتضي التمكن
 وقيل قدرة الانسان
 هيئة بها يتمكن من
 الفعل وقدرة الله تعالى
 عبارة عن نفى العجز عنه
 والقادر هو الذي ان شاء
 فعل وان لم يشأ لم يفعل
 والقدري لفعل ما يشاء
 على ما يشاء ولذلك قلنا
 بوصف به غير الباري
 تعالى واستتقاق القدرة
 من القدر لان القادر
 يوقع الفعل على مقدار
 قوته او على مقدار وليقته
 مشيئة +
 وفيه دليل على ان الحادث
 حال حدوثه +
 والممكن حال بقاءه مقدور
 وان مقدور العبد مقدور
 الله تعالى +

لانه شئ وكل شئ مقدور والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهوان تشبيه كيفية منبذة
من مجموع تضامات اجزائه ٢١٥ وتلاصقت حتى صارت شيئا واحداً باخرى مثلها كقوله تعالى مثل

الذين حملوا التوراة ثم لم
يحملوها الآية ذاته تشبيه
حال اليهود في جهنم بها
معهم من التوراة بحال
الحمار في جملة بها يحمل
من اسفار الحكمة
والغرض منهما تشيخ حال
المنافقين من الحيرة و
الشدة بما يكابد من حفت
ثاره بعد ايقاده في ظلمة

او بحال
من اخذته السماء في لية
مظلمة مع رعد قاصف
وبرق خاطف وخوف
من الصواعق
ويكن جعلها من قبيل
التمثيل المفرد وهوان تأخذ
الاشياء فردى فنشبهها
بامثالها كقوله تعالى
وما يستوي الا عيني البصير
ولا الظلمات ولا النور
لا الظل والحرور وقول امرئ
القيس كان قلوب الطير
رطباً ويايساً لدى وكها
الغراب والشفق البالي
بان يشبه في الاول ذوات
المنافقين بالمستوقدين
واظهارهم الايمان باستيقاد
النار وما انتفعوا به من حزن
الداء وسلامة الاموال و
الاولاد وغير ذلك باضاعة
الذات حول المستوقدين

المراد وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها الا لا حرج حينئذ وتساك
في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا الظاهر زيادة لفظ الممكن لكونه
المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون
بوجود ممكن قد يبرر لا ادخال الصفات كما توهم ثم اعترض
بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدودها بناء على اثر المختار
حادث (قوله لانه شئ) اى كل واحد منها شئ اما الحادث والباقي
فلا نهما شئ الحادث والبقاء واما مقدور العبد فلانه مشئ الوجوه
بناء على ان يقرر من ان كل موجود واقعه بمشيئة الله تعالى وكل مشئ مقدور
الله اى يتعلق به قدرته على طبق مشيئته لانها الصفة المؤثرة على
وفق المشيئة وهذه الكبرى مفهوم الآية اعنى قوله تعالى ان الله
على كل شئ قدير على ما تحقق من معنى الشئ والقدير وحصل الشئ في
الصغرى الكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر
لكم ما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يعجز لو كان معنى الآية ان الله
على كل شئ قدير مادام شيئاً قد يبرر وهو ممنوع غير مراد (قوله والظاهر الى اخره)
لان لفظاً المثل اكثر استعماله في التشبيه المركبة ولانه فها امكن الحمل على
المركب يكون الحمل على المرفق مرجوحا لدوران القبول والغرابية مع
الاتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به في المفتاح (قوله والغرض الى اخره)
الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما الى بحال يكابده اى
يقاسيه من حفت ثاره بعد ايقاده في ظلمة اعنى بحيرة وشدة ومما قيل
من ان في التمثيل الاول تشبيه شدة المنافقين بما لا المستوقدين في الثاني تشبيه
حيرة بحيرة الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى
كلمة اوفى او كصيب فانها يقتضى استوائهما في فائدة الغرض (قوله ويمكن
جعلهما الى اخره) اشار الى ضعفهما في تكلف تشبيه المفردات وطى ذكر
المشبهات وقوات في التركيب من تأدية الهيئات (قوله وما يستوي
الاعني والبصير الى اخره) تشبيه الكافر بالاعني المؤمن بالبصير والباطل
بالظلمة والحق بالور والثواب بالظل والعقاب بالحر والعالم بالحى والمجاهل
بالميت وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من ابرام التحويل على اقوى
الدليلين اعنى العقل (قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين اه)
وجه التشبيه انهم في مقام المطعم في حصول الحاطة لا يخطون الا بصند المطعم فيه

وسوال ذلك عنهم على القرب باهلاكم وافشا عجالهم وانقاعهم في الخسار الدنيا ثم والعذاب السور باطقاء
ناسهم والذات هاب بنورهم في الثاني انفسهم باصحاب الصديق

وأيامهم المخاط بالكفر والخراع كجصيب فيه ظلمت ورد ورق من حيث أنه وان كان ناقعا في نفسه لكنه لما
وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضرر أوقفه حذر عن نكايته ١٤١ المؤمنين وما يطرقون به من سواهم

من الكفرة يجعل الأصابع
في الأذان من السواعق
سد الموت من حيث
ير من قدر الله شيئا
ولا يخلص ما يريد بهم من
المضمر تحريمهم شدة
أمرهم جعلهم بما يأتون
وبن سرون بأنهم كلوا صافوا
من البرق خفقة أنهر وهما
ترصة مع خوف أن يخطف
ابصارهم خطرا خطا بيرة
نرا إذا خفي وقتلنا
بغوا مفيدين لأحراكهم
وقيل شبه الإيمان والقرآن
وسائر ما في الإنسان
من المعاني التي هي سبب
الحياة الأبدية بالصليب
الذي به حياة الأسرى
وإن ربكيت بها من يشبه
المصلحة واعتزضت رؤسها
من الاعتراضات الشكوك
بالآيات وما فيها من
الوصل والوعيد
بالرعد
وما فيها من الآيات الباهرة
بالبرق ونصامهم عاينهم
من الوحيد جمال من بؤله
الرعد فيخاف صواعقه
فيسلخه منها ثم الأخلاص
لهم عنها وهو معنى قوله والله
محيط بالكفرين واقتراهم
لما بلغ لهم من رشده كونه
أورق نظم عليه ابصارهم
بمشيهم في مطرح ضوء البرق
كلما صاعطهم خيرهم وثقوتهم

من مقاساة الأهوال وقوله بان تشبهه على صيغة الخطاب العلوم أو الجمهول
متعلق بقوله ويكن جعلها واظهارهم عطف على ذوات المنافقين وبإضاءة
الناس على المستوقدين وكذا قوله بزال ذلك وإطفاء نارهم والباء
في قوله باهلاكم للسببية متعلق بزال وقوله واما بهم المخاط بالكفر والخراع
يصيب فيه ظلماته من غير أن يطلب الكل واحد من الظلمات والرعد
والبرق مشبهان بالنبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصليب المكيف وكذا
الحال في تشبيه تخييرهم لاجل الشدة والجمل بالهزم بأنهم كلها صا دفوا من
البرق لمعة اغتموها وإذا خفي عليهم بقوا متقيدين يعتد بتشبيه تخييرهم المعقول
بتخييرهم المحسوس من غير أن يطلب لمعة البرق وخفيته وتوقدته وحركاتهم مشبهات
وانما الط على صيغة اسم الفاعل والماء لتقوية العمل في شمس العلوم المخاططة
ضدا غارقة وفي الصباح خلطت الشيء بغيره فاختلط وخلطه فخلطه
وخلطوا وفي القاموس خلطه مازحه وقدرته على صيغة المفعول هم
وقوله ويناقضهم عطف على انفسهم ويجعل اصابعهم على اصحاب الصليب
وكذا قوله تخييرهم بأنهم وجههم بالكسر عطف على شدة وعطفه على
تخييرهم سهو والنكيات الجراحات وما يطرقون أي ما يصيبونه و
الانتهاس الاغتنام والحراك السحاب الحركة (وقوله وقيل الى آخره)
مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المستبشرة في هذا
الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي
الى الصليب في هذا التقدير لا دنى ملازمة وباعتبار انهم مبتلون به كما ان
المنافقين مكافون بالإيمان للاختصاص والازم ان يكون المنافقون ذوي
الايان الذي يحكي المقلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص المعاود
جمع معونة والمرتباك الاختلاط ودونها عندها وهاله الشيء بهوله افرجه
المرقد العطاء وطع بصره الى الشيء ارتفعه كذا في الصحيح (قوله بالظلمات اه) في ان كلا
منهما سبب الخيرة لا صحابه (قوله بالرعد) فان في الرعد طمس الغيث وخوف
الصاعقة بنا الاعتبار الاول تشبه الوعد به ولا اعتبار الثاني الوعيد قوله
وما فيها من الآيات الباهرة الى آخره) اشارة بتوصيف الآيات بالباهرة الى
ان قوله تعالى يكا د البرق يطفئ ابصارهم اشارة الى كمال ظلمهم وتلك
الآيات يقال يمس القصر اذا غلب ضوءه ضو على كوابل قوله ونبه بقوله تعالى
الى آخره متعلق بالوجه الثالث يعني ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب

الظلم عليهم يتوقعهم اذا ظلم عليهم ونبه بقوله ولو شاء الله لذهب

الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضيه والسمعهم وابصارهم الا انه تعالى
 لم يرد سبب بها بلطفه وكرمه فبقية تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم
 جميع ما يقتضيه والسمعهم وهو صرفهم ايها في غير ما خلقت لاجلها فو شاء الله
 لا ذهابا (قوله لجعلهم بالجملة اه) اي لجعلهم ملتبسين بالجملة التي يجعلون
 تلك الخواص ملتبسة بها وهو السدس من الفرائض (قوله لماعرف فرق المكلفين
 الى اخرى) اي المؤمنين والكفار المجاهدين والمنافقين وذكر خواصهم
 اي الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولي الذين يؤمنون
 وفي الثانية سواء عليهم ان ذرهم وفي الثالثة يميزون الله ومصارف
 امورهم اي ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والاخرة وهو في الاولي قوله تعالى
 يا اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله الى
 قوله تعالى ولهم عذاب اليم وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله
 ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وهذا ما يقتضيه حسن الانتظام والله
 الموفق للبرام (قوله ههنا السامع الى اخرى) ان اريد مطلق المهر الذي هو لازم
 لتغير الاسلوب وتغير الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد
 المهر الذي حصل من خطاب الباري عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان
 اشارة الى النكتة الخاصة واشتار باختيار المهر والتنشيط الى ان حصول
 الاهتم زاد النشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما
 يقتضيه سواء حصل او لم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتم
 والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل ههنا اشارة الى ان النكتة
 عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب
 (قوله اهتما بما امر بالعبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظوه طمأنينة مشقة
 (قوله وجبر التكلف بالعبادة الى اخرى) يعني الايات السابقة كانت في حكايات
 احوالهم واهم هذه الالية في امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة
 تقل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى
 العبادة فانها المقتضى للخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها
 راجعة اليه واثبت ان الانسب ان لا يفيد جبر الكلفة بل لذة المخاطبة لانها تتجبر
 بالاهتمام بامر العبادة وتفتيم شاتها فبقية ان الاهتمام بالشئ ما يقتضيه رفع
 التواني والكمال في تحصيله وذلك لا يجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة
 يحل المشقة لراحة الا يبرى الى حال العارفين يقيمون الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه
 تعالى جعل لهم السمع و
 الابصار ليتوصلوا بها الى
 الهدى والفلاح ثم اختم
 صرفوها الى الخطوط العاجلة
 وسدوها عن الفوائد
 الاجلة ولو شاء الله
 لجعلهم بالجملة التي يجعلونها
 فانه على ما يشاء قد ير
 (يا ايها الناس اعبدا واركبوا)
 لماعرف فرق المكلفين
 وذكر خواصهم ومصارف
 امورهم اقبل عليهم بالخطاب
 على سبيل الانتفات
 ههنا السامع وتنشيط الية
 واهتما بما امر بالعبادة و
 تفتيم الشارها
 وخبير الحقيقة بالعبادة بلذة
 المخاطبة ويا حرف وضع
 ليداء البعيد وقد ينادى
 به القريب تنزيلا له
 منزلة البعيد

(قوله اما العظمة) فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فيما ديه بلفظ البعد
 كقول الراعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شئ ولذا يتضرع اليه
 وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصاء منه لنفسه
 واستبعاد لها من مضان الرتقي وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين
 هذه النفسه واقرار اعليها بالتفريط في جيب الله فان حاصله يرجع الى تحقيق
 الشان فنزل بعد مرتبة عن المحصور منزلة بعد المكاني وما ذكره المصنف
 رحمه الله تعالى اظهر ان المعتد في النداء بعد المنادى لا بعد المنادى وان
 كان كل منهما يستلزم الآخر (قوله اول اعتناء بالمدة قوله) يعني اذا ورد
 القريب القاطن فذلك للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعني به جل
 فليهتم بشانه وليس بل سعيه في تحصيله (قوله وهو المنادى جملة) اي يا حي
 اقترانه مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا
 منع من سده مسددا فالمراد بالفعل بالفعل مع الفاعل المضى (قوله لتعذر
 الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما
 من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستلزم كما في لقوله كان قلت الممتنع اجتماع
 ادائي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف في افادة التعريف
 والخطاب لا م حصول الاستغناء في قوله ولقد وان باحدهما لان التأكيد
 مطلوب ايضا وفي قوله لا نهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق
 اذا ساد احدهما مسدا لا خروضا لذلك المر يقصد باحدهما تأكيد الآخر
 (قوله فانهما كمثلين) انهما لم يكونا مثليين لانهما عابرتان عن الموجدين
 المتحددين في الحقيقة كما تقر في موضعه لكنهما شبيهتان لهما في ان
 احدهما ليس مسدا لا خروضا عنه وهذه النكتة نظير ما قلنا
 ان توارده العامين على معمول واحد ممتنع لانه توارده العلتين وليس المراد
 المماثلة اللغوية اى الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع
 بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه
 لما قيل لما قال كمثلين لان باليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا
 لم يتعرف المنادى في قول الراعي (قوله من المضاف اليه)
 وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى اياما تدعوا فله

اما العظمة كقول الراعي
 يارب يا الله وهو اقرب
 اليه من جل الورد
 لغفلته وسوء فهمه
 اول اعتناء بالمدة
 وزيادة البحث عليه
 وهو مع المنادى جملة مفيدة
 لانه نائب مناب فعل
 واي جعل وصلة الى نداء
 المعروف باللام فان ادخال
 باعليه متعذرا
 لتعذر الجمع بين حرفي
 التعريف فانهما كمثلين
 واعطى حكم المنادى واخرى
 عليه المقصود بالنداء
 وصفا موصفا له والتم
 رفعه اشعارا بانه المقصود
 وانفجرت بينهما هاء
 التنبيه تأكيد وتعويضا
 عما ليس حقيقة اى
 من المضاف اليه وانما
 كثر النداء على هذه
 الطريقة في القرآن
 لاستقلاله

الاسماء المحسنى (قوله يا وجه من التاكيد) احداها ذكرها المؤمن بان الخطاب
 الذى يتلوه معنى به جلا وثانيها اتحام كلمة التبيين المؤكدة لمعنى الذناء فانه
 تنبيه ايضا وثالثها التاكيد الاستفاد من الايضاح بعد الايهام (قوله للعموم
 حيث لا عهد) اى فى الخارج الا اذا غدر الرجل على العموم كافى لا يزوج
 النساء فحينئذ يحل على الجنس وهذا معنى قيل الجمع المحل باللام مجاز
 عن الجنس يبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اى صحة استثناء
 بعض وجدا ووقع الاستثناء منها فى كلامهم من غير تكدير فهو استدلال بالاستثناء
 وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور
 وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير تكدير ولا اصل فيه الاتصال
 وهو يقتضى الدخول بيقين ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد
 ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عدى عشرة الا واحد فكيف يقتضى
 الاستثناء للعموم (قوله معنى) اى بدلالة دليل اخر من اجماع وقياس او نص
 واما مجرد الصفة فلا يتناولها وهذا بناء على ما تقرر فى اصول المشافعية ان ما
 وضع لخطاب المشافعية شمولها للناس ليس خطا با لمن بعدهم خلافا للحنابلة
 (قوله وما روى الى اخره) ارجع على الكشاف حيث فرغ على الرأية المذكورة
 تخصيص الاية بالكفاس (قوله ان حرم دفعه) اخرج الحاكم فى مستدرى
 والبيهقى فى الدلائل والذناير فى مسنده من طريق الاعمش عن ابراهيم
 عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا انزل بالمدنية
 وما كان يا ايها الناس فيكم واخرجه ابو عبيد فى الفصائل عن علقمة
 مرسل كذا فى الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبي
 صلى الله عليه وسلم او قول الصحابي فيما يتعلق بالترول وعلى الثانى قولها
 فلك فى حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكن بقوله ان صح اثره
 الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحي وانما توقف المصنف رحمه
 الله فى صحته مع انه من كور فى المعالم والوسيط والكواشي وقد تقدم تحريجه
 بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المشتغلون بالشتم بهذا الحديث
 واعتمدوا على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها
 الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اسجدوا وقال
 غيره ان هذا القول على اطلاقه فقيه نظر فان سورة البقرة مدنية
 وفيها يا ايها الناس اسجدوا ويا ايها الناس كلوا مما فى الارض وقال بعضهم

يا وجه من التاكيد كذا اى
 الله له عباد من حيث ان
 امور عظام من حيث ان
 يتقطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم
 عليها واكثرهم عنها غفلون
 حقيق بان ينادى له بالاكاد
 الا بلغ والجموع واسماءها
 المحلاة باللام *
 للعموم حيث لا عهد *
 ويدل عليه صحة الاستثناء
 منها والتوكيد لا يقيدهم
 كقوله تعالى فتبعل الملائكة
 كلام جمعون واستدلال
 الصحابة بهومها شايها
 ذابعا فالناس اجم المروجين
 وقت النزول لفظا ومن
 سيوجد لما نزل من دينه
 صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان مقتضى خطابه واحكامه
 مشاغل للقبيلين ثابت الى
 قيام الساعة *
 معنى الاخصه الدليل *
 وما روى عن علقمة والحسن
 ان كل شئ نزل فيه
 يا ايها الناس فمكى ويا ايها
 الذين امنوا فمدنى *
 ان حكم سرفعه *

هذا انما هو في الاكثر وليس بعام ولا قريب محله على انه خطاب جل المقصود به
 اهل مكة والمدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان في المكي المدني
 على ما ذكر في الاثنان ثلاثة اصطلاحات احدها ان ما نزل قبل الهجرة فكلية
 وما نزل بعد هجرة المدينة فمدنية وحيث ثبتت الوساطة بينهما وثالثها ما هو
 خطاب لاهل مكة فكلية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان شيئا
 منها لا يقتضي الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليسوا بكافرين ولو سلم
 ذلك فاختصاص عموم النزول لا يقتضي اختصاص اللفظ ولا لزم ان
 يخص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله
 وما نرى محمد بن الحنفية ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار
 بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف امر بما هم ملتبسون به وتوهم
 الفاضل الجلبى عطفه على تخصيصه مكلفه بغير النظم (قوله فان
 الامور به هو المشترك) اي مطلق العبادة واشتركتها بينهما ظاهر لان الزيادة
 اما بذكر العبادة المتفقة او باتيان الطاعات المستوعبة وكلاهما عبادة وقوله
 والمواظبة عليها عطف تفسير للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق
 العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 ولا استعمال المشترك في المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح كما
 اوكد بالبشر القرية كما قال عليه السلام لفقهاء وحاشد على الشيطان من
 الف عابد وهي على هذا غير ايمان والنية والاخلاص وان لم تضم بدونها
 قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والانصاف بها باتيان الامور
 وترك الزهيات وحيث يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب
 بالنسبة الى الفرق الثلاث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس عبدوا ربكم كل
 صنف بما يليق به والمصنف اراد الاول جملة اللفظ على المعنى المتبادر فحيثما
 يريد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم
 الاتيان وايضا لو كانوا موردين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه
 بقوله فالمطلوب الى اخره اي ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
 الحدوان بل يشترط تحصيل مقدماتها وهو التصديق والقرار والتمثيل
 على هذا التقيد ما تقر في الاصول من ان الائمة الواجب المطلق الاية
 وكان تحصيله مقدر فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدوث
 الى اخره استأثر الى ايراد نفق على الحقيقة حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه
 بالكفار +
 ولا امرهم بالعبادة +
 فان المأمور به هو المشترك
 بين بدو العبادة والزيادة
 فيها والمواظبة عليها فالقول
 من الكفار هو الشرع
 فيها بعد الاتيان بما يجب
 تدعيمه من المعرفة و
 الاقرار بالصانع فان من
 لو انهم وجوب الشيء وجب
 الائمة الاية وكما ان الحدوث
 لا يمنع وجوب الصلوة
 فالكفر لا يمنع وجوب
 العبادة بل يجب رفعه
 والاستعمال بها عاقبه

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما
 ان المحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط
 بان الله فكذلك الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ان الله والحقول
 بان الايمان الذي هو الاساس والاصل في الحياة كيف ينشأ شرطاً وتبعاً
 لغيره ليس بشئ لان ذلك انما يتم لولا يقع الخطاب استقلاً لا اصلاً ثم اعلم
 ان لاثرة هذا الخلاف في الدنيا لا اتفاق على انهم ما داموا كفاراً متمنعين منهم الاقلام
 عليها واداسلوا الموجب قضاؤها عليهم وانما تمت في الآخرة وهو انهم
 هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا قوله ومن
 المؤمنين ازيد يا دهم) لا يقال المؤمن غير ملتبس بجميع العبادات فيصير منه
 طلب العبادات في الجملة كما يقال للمؤمن صل لا تأتلف الكلام فيها اذا قصده
 احداث العبادات في الجملة وانما يصح طلب العبادات بالخصوص كصلوة الظاهر
 مثلاً ان لم يصلها لقوله صفة جرت الى الآخرة) يعني اذا كان الخطاب في ركن
 شاملاً للفرق الثابت فقوله الذي خلقه صفة مادية وتقليل العبادات بناء
 على ان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية لا للربوبية على ما هو لان المراد
 برب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء
 على ما روي عن علقمة واريد بالرب اعم لما تعارف بينهم من المخلوق الرب
 غير تعالى كما في قوله تعالى حكاية عارباب متفرقون خيرام الله الواحد القهار
 ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم اصاب رب العلمين يحتمل
 ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وهو صفة ان حملت على العهد
 وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادية
 لان الرب المطلق يتبادر منه رب الامر باب لكن جعلها بالتقسيه
 والتوضيح اظهر بناء على ما خالفه وتقرضاً بما هم عليه ولانه الاصل
 فلا يترك البديله (قوله لكل ما يتقدم الاسنان بالذات والزمان) ففي تناوله
 لما يتقدم بالذات اي ما يتوقف عليه وجوه تدكبير اعظم انعامه بان انعم
 عليه قبل خلقه بالوقت سنين مخلوق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله
 لما يتقدم بالزمان تدكبير كمال جلاله وعظمته بهي خلقه افراداً وزماناً
 في كل منها تأكيداً من العبادات (قوله والحجة اخرجت المخرج المقر) اي اوردت
 على طريق الامر المعلوم المقر عندهم اعني بطريق الوصف فانته
 يسند على علم المخاطب اما الاعتراض انهم يكونه خالفاً لهم وحديثه يجعل

ومن المؤمنين ازيد يا دهم
 ونهايتهم عليها وانما قال
 ربكم تنبيهاً على ان الموجب
 للعبادة هي الربوبية
 (الذي خلقكم) صفة جرت
 عليه للمتعميم والتعليل
 ويحتمل التقيد والتوضيح
 ان خص الخطاب بالمشركين
 واريد بالرب اعم من الرب
 الحقيقي والالهة التي يسمونها
 ارباباً والمخلوق ايجاد الشئ
 على تقدير واستواء و
 اصله التقدير يقال خلق
 النخل اذا قهرها وسولها
 بالقباض (والذين من قبلكم)

مستأول *

لكل ما يتقدم الانسان بالذات
 والزمان منصوص ومعطوف
 على الضمير المنصوب في خلقكم
 والمجمل اخرجت المخرج المقر
 عندهم اما اعتراضهم به
 كما قال ولئن سألته من
 خلقكم ليقولن الله ولئن
 سألته من خلق السموات
 والارض ليقولن الله ولئن سألته
 من العلم به ليقولن الله ولئن سألته

من قبلكم

قوله لعلكم تتقون حال من ضمير اعباد فكيف لا يدان الايتين لا بد لان على
اعتراهم يكون خلقتهم للتقوى فيكون جاسرا على مقتضى الظاهر اما التزمية
منزلة المقر لتكثرتهم من العلم به يادى نظر فيكون اخرج على خلاف مقتضى
الظاهر تبينها على ذلك (قوله على الختام الى اخره) لما كانت هذه القراءة
مشككة لان فيها موصوليين والصلة واحدة وجهها بان الثاني مقيد للتأكيد
وال تأكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بارادة المرافع استثناء للتكرار كما في
ان زيدا قائم وليس كذلك على وجه ولا كان هذا مستبعدا اذا الشا ثم التأكيد
باعادة اللفظ ولا بد لا يفيد بدون الصلة والتأكيد انما يكون لما يفيد بيقول
الشاعر يعنى كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكّد
فكنا هذا ولعله بناء على ان التأكيد انما يستند على الافادة في الجملة لا الافادة
التي بها يصح ان يصير جزء من الكلام ينزهك على ذلك ما نقل عن صاحب
الكشاف لا يقال الموصلي بدون الصلة غير مفيد فكيف ذكرنا نقل انه
يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهنا صح عود الضمير في مثل
الذي قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى اخره) يعنى ان لعل على
حقيقته تهاوى الترجي سواء كان من المتكلم والمحاذ الي غيرهما والمراد بجاه المحاطين
والمراد من التقوى المعنى الشري وهو ان يتقى نفسه عما يضره في الآخرة لانه
الاصل في طلاقات التشبيه وهو ان كان شأنا للمراتب الثلاث الا ان
المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التي علقنا التقوى بها عين المرتبة
الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واستار بتوصيف المتقين بقوله الفاترين
بالهدى والغفار الى دفع ما قيل ان اللائق بالابلاغة القرآنية ان يعبر من اول
الامرعاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى انشوا لا ما يشق عليهم وهو التقوى وان
كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علوا سابقا حال المتقين ومرتبتهم
فبدل ذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين دفعة المتقين اشارة الى رتبة دفع
اخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربة يكفى في الترغيب بقوله بنية
الى اخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره في شرحه للفتاح
من انه لا فائدة في جعله حالا من فاعل اعبدا ويقولون ان العابد ينبغي ان
لا يفتراه اندفع ما قاله المولى القفطارى في شرح الكشاف من ان تقيد العبادة
بترجي التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب بتقيدها بالتقوى واذا قرأنا ابرجاء
ثواب التقوى يعنى في البراء لفظ الترجي تنبيه على ان العابد ينبغي ان لا يفتتر

على الختام الموصلي الثاني
بين الاول وصلته تأكيد
كما التحم جري بقوله يا تيم
تيم على لا ابا لكم تيم الثاني
بين الاول وما اضيف اليه
(لعلكم تتقون) حال من
الضمير في اعبدا و
كانه قال اعبدا وامركم
راجين ان تنحطروا في
سلك المتقين الفاترين
بالهدى والغفار المستوجبين
لجوار الله تعالى بنية به
على ان التقوى منتهى
درجات السالكين وهو
التبرئ من كل شئ سوى
الله الى الله عز وجل وان
العابد ينبغي ان لا يفتتر
بعبادته ويكون ذا خوف
ومرجاء كما قال الله تعالى
يبدعون ربهم خوفا وطعما
يرجون رحمتهم ويخافون
عذابه او من مفعول
خلقكم والمعطوف عليه

في عبادته في ترتب التقوى وها هو نشوته فانها مجرد موهبة روى ان سهل
 التستري سأل شاياعليه ثياب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله
 فقال طريقان طريق الغوام هو ما ترى من جل المجاهدة سبيل الوصول وطريق
 الخواص وانت ليس اهلا لبساته واما ما اوردته المولى المتفاني من انه يلزم
 على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم
 به متعلق الفاعل فظاهر فعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون
 الذي جعل مبتدأ لقوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم او مرد كلمة
 من المختصة بالعبادة اشارة الى انه على تقدير جعله محلا من مجموع المعطوفين
 يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات الزمان
 كيلا يدخل ما علم له من خطاب تتقون فالاشكال الذي اوردته الفاضل
 الجلي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتعليق مخاطبين
 على الغائبين فيلزم ان يدخل ما علم له مما يتقدم الانسان بالذات والزمان
 في خطاب تتقون فيكون مطلوب ما منه التقوى ليس شئ (قوله في صورة من
 يرجي منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا
 بالنظر الى المتكلم لا سميالة الترجي على عالم الغيب الشهادة ولا بالنظر الى
 المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم ولا يجوز
 جعلها محلا مقدرة لان المقدرة والمنزى حال الخلق التقوى لا رجاءها كما قال
 الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا بد ان يحمل
 على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه
 بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما محير بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجاء
 فالجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تنبؤية
 او تشبيه سورة متترعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان ملكهم
 التقوى وتركها مع مرجحانها منهم بحال المرجح بالقياس الى المترجي
 القاصد على المرجح وتركهم مع مرجحان وجوده فيكون استعارة تشيلية لان
 ذكر من المشبهة به ما هو العدة فيه اعني كلمة لعل والتشبيه ودواعيهم بين
 يرجي منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة
 بالكتابة وعبارة المصنف رحمه الله تعالى جامعة لجميع هذه الوجوه لا
 ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التشيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة
 المترعة واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على انقل من ابن عطية من ان

على معنى انه خلقكم
 ومن قبلكم في صورة من
 يرجي منه التقوى لترجي
 امره باجتماع اسبابه
 وكثرة الدواعي اليه و
 غلب المخاطبين على
 الغائبين في اللفظ و
 المعنى على ارادتهم جميعا
 وقيل

تعليل الخلق اى خلقكم
لكي تتقوا كما قال وما
خلقت الجن والانس الا
ليعبدون +
وهو ضعيف اذ لم يثبت
في اللغة مثله +

الرجاء على حقيقته والمراد غير سجد المسكلم والمخاطب فانه لما ولد لكل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل وتقم ورجى ان يكون مثقبا فيستلزم استلزاما
لفظ الصورة او لفظ من بل يومئذ التشبيه الذي هو خلاف المقصود اذ الظاهر
الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة
يرجى منها التقوى (قوله لتعليل الخلق) اى مستعملة بمعنى الغاية
بجائز دون الغرض لئلا يلزم استكمال الله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد
لكونها للتعليل بأن القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله وهو ضعيف اذ لم يثبت
الى اخره اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي اوالة علاقة صحيحة معه و
كلاهما من صنف ههنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم
ان معنى لعلمكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشيء
بل اذ كونه بيان للمعنى الحاصل من كيفية سربط لعل بما قبله بعيد الاستعارة التي
حققتها ارباب وجه كونه ليس بشيء في مستهاذه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى
كي حقيقة ولا مناسبة صحيحة للتجوز كما بين الامرادة والترجي وجه كونه
بيانا لحاصل المعنى بانه اذا المراد منهم الانقاء كان هذا هو لبعثا على خلقهم
فقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان
بعد استعارة بها الامرادة والطلب باول المعنى الى التعليل ولفظ بين ان
يستعمل اللفظ في شيء وبين ان يعود حاصله اليه بعد استعماله في معناه وارتفاع
البحث الذي تمحيره الفاضل الجليلي وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى
وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة بكي فان لم يكن له وجه صحة لزم انكارا لهم
الباطل وان كان فهو الخلل لما زيفوه وقال العلامة القفطاني في شرح الكشاف
وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية قطعي الحصول وما قبلها امثلية ان
يعمل به ذلك الحصول بحيث يكون اعقبا بعدهما بمنزلة الغرض لما قبلها
نزع عن الانبار لا محالة من التخوين ان لعل قد يكون بمعنى كي حين جاءوا عليه
في كل صورة استعمل فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعنكم تعلقوا ولا مثل
لعنكم فتكفرون ولعنكم تتقون فردة المصنف رحمه الله تعالى بيان جمود
الترجي اقتصر وافي بيان معناه الحقيقي على الترجي والاستفاد وبان عدم
صلاحها للمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان
مستلزام عظمهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية سالحة للعلية فتوهمها
مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل اذ يخرج ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصلح

والآية تدل على ان الطريق
الى معرفة الله تعالى والعلم
بوحدايته واستحقاقه للعبادة
النظري صنعوه والاستدلال
بافعاله وان العبد لا يستغنى
بعبادته عليه نوايا فانها لما
وجبت على شكر الماعزده عليه
النعم السابقة فهو كاجرا خاد
الاجر قبل العمل (الذي جعل
لكم الارض فراشا) صفة
ثانية اودع منصب او مرفوع
او مستدأ خبره فلا تجعلوا
وجعل +

من الافعال العامة يعنى على
ثلاثة اوجه +

بمعنى صار وطفق فلا يتعدى
كقوله + فقد جعلت قلوب
بنى اسرائيل + من الكوامر قوما
قريب + وبمعنى اوجد
فيتعدى الى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمة
وبمعنى صير فيتعدى الى مفعول
كقوله جعل لكم الارض فراشا +

والتيصير قد يكون بالفعل
تارة وبالقول والعقد آخر
ومعنى جعلها فراشا ان جعل
بعض جوانبها باردا عن الماء
مع ما في طبعه من الاطمان
وصيرها متوسطة بين
الصلابة واللطافة حتى
صارت مهيئة لان يتعدوا
ويناموا عليها كالقراش
المبسوط +

كونها للتعليل بالابد من اثبات وضعها له اوسيات علاقة بين معناها الحقيقي
والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين
هذا من ذاك وبما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الجليل رحمه الله تعالى
في هذا المقام فلا تطول الكتاب من ذكره (قوله والآية تدل على آخره) انه تعالى
لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم
ومعلوم ان الصفة الاله لتميز الموصوف عما عداه دون تعليل الحكم بالوصف
مشعر بالعلية يستفاد من الآية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدايته
واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه ولما كان التزمية والخلق الذين بها العبادة
سابقين على طلبها ففهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف
في قوله على ان الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا اما لجعل الامر
للعهد او لجنس البشر عايناه واجهه ان يجعل من قبيل والدرك العبد فان
جعل هذه الصفة الاله لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهور لكل
احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في
ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه
يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى
وكونه بمعنى صار بمعنى على ان نقل من سيجويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر
في عدد ولما جعلها اوجها واحدا لا شتر كنهما في انه لا يتم معناها الا لجزئين
وعدم التعلية وفي البيت يجتمع لهما اى صارت القلوب بفهم القاف والصاد
المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرنج من الكوارها اى رحلتها لما بها من
الاعياء جميع كور بالضم وهو الرجل باد وانه كذا في حاشية الشيخ السيوطي
وهو الظاهر وما قيل اى صارت كالحمار ومشر بها قريبا من رحله بخلاف الظاهر
وقوله او شرعت في ان يكون مرنجها قريبا من كوارها (قوله والتصيير
قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القولى والا اعتقادي نحو قال الله
تعالى + وجعلوا الملائكة الذين هم عبد الرحمن اناثا + فسيجازى كالسجود
اللفظي ولما اجمع ههنا وجعلها عديلا للفعل (قوله ومعنى جعلها
فراشا الى آخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ واستعارة والمعنى جعلها كالقراش
في صحة التفرغ والتمسك عليها بان جعل بعضها باردا عن الماء متوسطة
بين الصلابة واللطافة اى اللين فالتيصير انه لما كانت قابلة لماء رهاها فكانت
عنه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء من نزلة الموجود فلا يصح

وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم حجمها وانشاء جرحها لا تأتي الا فتراش عليها كما يجبل
(والسماوات بناء) قبة مضروبة عليكم والسماوات اسم جنس يقع ٢٢٩ على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم

وقيل جمع سماء والبناء مصدر
سمى به المبنى بيتا كان وقبة
او خاء ومنه بنى على
امرأة لانهم كانوا اذا تزوجوا
صعدوا عليها اخباء جريدا
(وانزل من السماء ماء طهور
به من التمرات من زقا لكم)
عطف على جعل وخرج
الثمارة بقدر الله تعالى ومثبته
ولكن جعل الماء المستخرج
بالتراب سببا في اخر اجها
وادة لها كالنطفة للحيوان
بان اجري عادته بافاضة
صورها وكيفيتها على المادة
المرتجة منها او ابدع
في الماء قوة فاعلة وفي الخضر
قوة قاذلة يتولد منها
انواع الثمار وهو قادر على
ان يوجد الاشياء كلها
بله السبب ومولد كما
ابدى نفوس الاسماك
والمواد ولكنه له في انشاها
مدرجا من حال الى حال
صانع حكيم
يجرد فيها الا في الاصدار
سبر وسكرنا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ان الارض
كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحرة ثم بعد خلق السماء دحت ومدت
كذلك اديع فحينئذ بهم استعمال التفسير بل تكلف وانما لم يجعل المصنف
رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل
الناس غير العالين لهذا ولاجل هذا لم يعتد بالتفسير بالقياس الى طوفان نوح
عليه السلام (قوله وذلك آه) رد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض
مسطحة (قوله والسماوات اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات
مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به
قوله او كصليب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امراته) كناية عن
الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب النجاء عليها (قوله وخرج
الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفاد من البناء مع كون
الاخراج من نفعه تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى مشيئة فيه
الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء المزوج بالتراب سببا لها وادة اما سببية
عادية من غير تأثير لشيء معها في ذلك كما هو من هب الاشجار واما حقيقة
بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القاذلة كما هو من هب الحقول
وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مدح الهب الحكماء
اذ لا يقولون بابداع القوة الفاعلة في الماء فان العناصر الاربع المزوجة
قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة
لها بتوسط الحركات والارد بالصور الاشكال والكيفيات الصفا بحيث يشمل
الطعوم والروائح والخواص الطبيعية والحسن والقبح حينئذ ظهر لان ما قيل
لا وجه لقصر البيان على سببية الماء المزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من
العناصر الاربع لا وجه له لانه في صدر بيان السببية المستفاد من الآية
وليس منها الاسباب الماء المزوج على ان جرثومة النار والهواء لم يثبت ان سلفا لما
من الارض الطبقة الطبيعية وهي مشتملة عليها وانما يجب ان يقال ان القوة
الفاعلة مودعة في الحب والراب فانه يقتضي الى التولد بقدم الحب بالزوج
(قوله مدحها الى اخره) يجوز فتح اللزى انشاء مدحها فيكون مفعولا مطلقا
وكسرها فيكون حالا من فاعل انشاها فهو من ضمير له (قوله ويجرد فيها)
بتختامية اي يجرد الله تعالى في الصنائع والاشكال ويفوقانية اي يجرد الصنائع

والحكم في الاشياء صفة للصانع والحكم والاصلاح اجمع بصر بمعنى البصيرة
وهي القوة المدركة للتقليد عبر اجمع عبرة قال المراد عن العبرة الخالية التي يتوصل
بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوزه من حال الى حال
والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدريج الى المشي العظيم سبب
الانس كما ان المبادهة سبب كسبتي انش قوله ليس في ايجادها دفعة (مشارفي
خلق الانسان من الطينة البقية في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم
قدرته وكما علمه ما ليس في خلقه على طوئته دفعة (قوله سواء اريد بالسما
السحاب) ففي وضع الظاهر في قوله تعالى + وانزل من السماء ماء + موضع المضم
تكثر المعنى (قوله تعالى المطر ينبت من السماء الى السحاب) فالا ابتداء حينئذ
بالواسطتين الاولى بلا واسطة وعلى الثاني السحاب بجاز من الاسباب
السمائية او من الابتداء المجازي (قوله على وادلت عليه الظواهر) قال الله
تعالى + او كصديق من السماء + انزلنا من السماء ماء + انزل من السماء ماء
فسلكه يتابع + انزل من السماء ماء ظهور + وعن خالد بن معدان قال المطر
ماء يخرج من تحت العرش فتر من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا
فيجتمع في موضع فيجي السحاب السود فتخله فيشربه مثل شرب الاسفجة
فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى اخره) فان التكاثر
مع جمع الفعلة يدل على التبعض واكتناف اي بدليل اكتناف المنكرين اعنى
ماء ورنه قاله وقد قصده بتكثيرها البعضية (قوله اول التبيين) وحينئذ يكون
باللام في الثمرات المجنوسون الاستغراق (قوله والموضع موضع الكثرة) اذا لزم
المخرج بالماء كثير (قوله لانه اردها) يعنى ان الثمرات جمع الثمرة التي يستعمل بعق
من انواع الثمار واصنافها واجناسها والثمرات مشتقة على اقل منها ثمار فاذا
يقبل الثمرات ولا يفيد الثمار الاقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة (قوله
خرجت عن حار القلة) يعنى كخروجي جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين
باللام اما اذا كان معناهما استغراق الافراد كالمفرد المحلى بظاهرها اذا كان
استغراق الجاهلا فلان الجز في الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة
(قوله متعلق باعبدوا) اراد المتعلق المعنوي اي من ينطبقه ومن ترتب عليه
على انه في معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد
من قوله واعلم ان مضمون الايتين الى اخره انه لما جعل حجب العبادة
الربوبية ومعلوم ان الصفة لا يوجب تحريمه تعالى بقوله النسي عن

ليس لك في ايجادها دفعة ومن الاولى لا ابتداء + سواء اريد بالسحاب
فان المطر ينبت من السماء الى
السحاب ومنه الى الارض +
على دلت عليه الظواهر ومن
اسباب سمائية تنبت الاجزاء
الربطية من اعماق الارض
الى جو الهواء فتعقد سحابا
ماطر ومن الثانية للتبعض
بدليل قوله تعالى فاخرجنا به
ثمرات واكتناف المنكرين
له اعنى ماء ورنه قاله
قال وانزلنا من السماء
بعض الماء فاخرجنا به
بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم وهكذا الواقع
اذ لم يزل من السماء الماء
كله ولا يخرج بالمطر كل
الثمار ولا جعل كل الرزق
ثمارا + اول التبيين ورنه
مفعول بمعنى الرزق كقوله
انفقتم من الدنيا الفانما
سائر الثمرات +
والموضع موضع الكثرة لانه لا
بالثمرات جماعه النظم التي في
قوله دهرت ثمرة بستانه
وبؤيده قراءة من قرأ من الغرة
على التوحيد ولا ان المجموع
يتناول بعضها او موضع بعض
كقوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون وقوله تعالى وتلدنة
قوله اولها لما كانت محلاة
باللام + خرجت عن حار القلة
ولكم صفة رزق ان اريد به
الرزق ومفعول ان اريد
به المصدر كانه قال رزقا

ياكم (فلا تجعلوا لله اندادا) + متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه +

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله ندا
وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي
والله علم الخلق في الحقيقة الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع
المضمرة حيث تذهب الفرق بين هذه الآية الكريمة حيث علق العبادة
بصفة الربوبية وعدم الشراك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله
تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا حيث علق العبادة وعدم الشراك
بذاته تعالى فالمناسب الواو وانفتح ما قبله ان النسب على تقدير العطف الواو
كما في قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا قوله او نفى

منصوب باضمار ان الى اخره ذكر دلالته بتصب المصارع بعد
الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا واستفهاما
او تمنيا او عرضا والتخصيص داخل في النفي والدعاء في الامر لا يدل النص
على انه ليس معطوفا على سابقه لانه ما اول بالمفرد وما قبله جملة
ويخلص المصارع للاستقبال لا للاحق بالجزائية فيما بعد الفاء يكون مبتدأ
محذوف الخبر وهو عند الشيخ الرضي فقد يراد في فاعله من في فاعله ثابت
وعند مصدر معطوف على مصدر الفعل القدم اي يكرم منكم فاعله فاعله
صلى واما الاختار الاول لان فاء السببية قلها يحج للعطف وان جاء فاعله عطف
بالجمل واما الشترط كون ما قبلها احدا الاشياء الستة لانهما غير حاصل المصاير فيكون
كالشرط الذي ليس بتحقيق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير يا عبادوا
ربكم فعدم جعلكم الانذار لذاته تعالى ثابت اولى من منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم
الانذار لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له في التبرية فيثبت ظهور
ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مربية والى هذا
استأثر بقوله فيما سيحج ثم لما كان هذه امور لا يقدر عليها الا الرب
ولا يراد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصله فلا يصح
كونه جوابا للامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به والعبادة
الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرع عنه قوله لا تشركوا
اي الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل في انها غير موجبة لمصير ما يتقنها
فيكون كالشرط في عدم التحقق كما مر هذا الى ما قبل الخاقا الهاليليت تنزيلا
للمرجوم منزلة المتقي في بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيها نحن فيه

او نفى منصوب باضمار
ان جواب له او يعلل على
ان نصب تجعلوا فاعله
الى قوله تعالى لعل الخ
الاسباب اسباب السمت
فاطلع الخاقا الهاليليت
الستة لا تشركوا
في انها غير موجبة

والمعنى ان تتقوا ولا تجعلوا
 لله اندادا +
 او بالذى جعل ان استأثرت
 به على انما ينبغي وقوع خبر اصى
 تأويل مقول فيه فلا تجعلوا
 والقاء للسلبية ادخلت
 عليه تضمن المبتدأ معنى
 الشرط + والمعان من
 حكم بهذه النعم الجسام
 والآيات العظام ينبغي ان
 لا يشرك به والند +
 المثل المناوى قال جرير +
 ايتما تجعلون الى ندا +
 وما يثم لى حسنت ندى
 من ندى ودا اذا نفر ونا دت
 الرجل خلفته خصص المثل
 المماثل في الذات كما خص
 المساو للمماثل في القدرة
 وتسمية ما يعبد المشركون
 من دون الله اندادا وما
 نزعوا عنها استاويه في ذاته
 وصفاته ولا انها تتخالفه
 في فعاله لانهم لما تركوا
 عبادته الى عبادتها وهو
 الهة نشأبت حالهم
 حال من يعتقد انها ذات
 واجبة بالذات قادرة
 على ان تدفع عنهم بأس الله
 وتقمهم بالميراث الله بهم من
 وشنع عليهم بان جعلوا
 اندادا لمن يمتنع ان يكون
 له ندا +

لقوله والمعنى ان تتقوا الى اخره بيان للسلبية المستفادة من جعله جوازا
 للعمل لانه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يحزم المضارع في جواز
 الاشياء الخمسة سوى التقوى ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى جعل التقوى
 على منتهى درجات السالكين وليس ينتجها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل
 قبل التقوى ولو اراد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يعيى التفرع
 اذا اراد بالتقوى الانقضاء من عذاب كما في الكشف فنجيبه ان هذا الوجه مبني
 على ان يكون لهلكه تتقون حالا من مفعول خلقكم وحيث ان يكون التقوى
 محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك
 بل هو التوقي عن العذاب المحل على ما مر حينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشف
 بدس بية (قوله او بالذى جعل استأثرت به اه) اى جعلته منقطعة عما قبله
 بان لا يكون صفة ولا مدح او فحوا او منصرا وليس مراد الاستيناف البياني
 اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشى بما قبله ويدل على ذلك
 ما نقل عنه ويحتمل على وجه الاستيناف ان يكون الذى خبر مبتدأ محذوف
 القاء في فلا تجعلوا هي القاء القصيدة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستيناف
 البياني اصلا لقوله والمعنى ان من حكم الى اخره) كانه يشيرون الى تلك الكمة
 وتخصيص ترتيب عدم الاشتراك على قوله الذى جعل لكم الارض اه يعنى ان هذه
 النعم كانت محيطية بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواضعها
 وتواليا مع كونها انعميا جسيمة لا شتم لها على ما يحتاج اليه الانسان في بقائه
 ونوعه وآيات عظيمة دالة على وجلانيته لان الآيات الافاقية اعظم والآيات
 الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله
 تعالى في سنيهم ايتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت
 بترتيب عدم الاشتراك عليها (قوله المثل المناوى اه) مثل الشيء ما يسد مسد
 والمناوى المعتاد من ناراه اى عاراه واصله الهرة لان النواء وهو الهوى
 كما في الصلح (قوله وتسمية ما يعبد المشركون الى اخره) يريد انهم وان
 لم يعتقدوا الهدية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة
 وتسميته بآله فكأنهم اعتقدوها ذات واجبة قادرة على مخالفتها تعالى فينا
 على هذا الاعتقاد التزلي لم يشبه الصنم بالمثل المخالف بقوله اندادا استعارة
 تقصير بحجة تحقيقية والمقصود منها التكوينهم جعلوا الحماز اندادا للواجب القاد
 التام والنشيع بهم على وجه ابلغ بان اوضح صيغة الجمع يعنى لم يكتفوا بذلك

والفعل الشنيع حتى ضمو اليه ما زادت به الشناعة فيكون من باب الأفعال
كقوله كما علم في اسمه ناس قوله ولهذا إلى آخره أي ولأن العباداة والاطاعة يستلزم
الربوبية (قوله تقسمت أه) قرئ على بناء الجهر على أي جعل الأمور مقسومة
وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فقسموه أي فرقتهم ففرقوا
أي إذا تفرقت الأمور وفرض اختيار هذا الأمر إلى اختيار ربا واحدا أم القسمة
أي كيف اقرت ربوا وعدا واختارا لربا متعرجة كذا في الطيبي وعندي معناه
إذا تفرقت أمور الأرباب وتساكسوا بينهم أطع ربا واحدا أم الفرب معلوم
أنه لا يمكن الإطاعة ربا واحدا وهذا على طبق قوله تعالى في ضرب الله مثلا
رجلا فيه شركاء متشاكسون ورسلا سلبا الرجل في وقوله تعالى في امر رباب
متفرقون خير أم الله الواحد القهار (قوله وحاكمكم انكم من أهل العلم
إلى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه انتشارا إلى أنها على أصلها و
هو تقييد الحكم لأن التكليف مشروط بكون المكلف من أهل العلم والنظر
فلا حاجة إلى جعله للتوبيخ على ما في الكشف في قوله وعلى هذا فالقصص إشارة
إلى ما ذكرنا (قوله وهو أنها لا تماثلها ولا تفرد على مثل يفعل أه) يعني أن مفعول
تعلين محذوف بقرينة قوله انداد أي وانتم تعلمون أن لا ندله إلا أنه فصل
معنى المد في التقدير تنبيه على أن انتقائه بعختيار انتقاء كاخبري مفهومة
اعنى المماثلة في الذات والمخالفة في الأفعال فها قال الفاضل الجليلي رحمه الله
إن الواو بمعنى أو ظهر وإن ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للاول فزعم
محض (قوله فإن العالم والمجاهل إلى آخره) يعني لو فرض جاهل متمكن من
النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله
والنهي عن الإشراك) أشار به إلى أنه على تقدير كون لا تجعلوا نفيًا ليكون المراد
به النهي على البلغ وجه (قوله والاشارة إلى ما هو العلة والمقتضى إلى آخره) أي
كل من العباداة وعدم الشرك (قوله اشعارا بأنها العلة إلى آخره) أو من الخبر
معرفا باللام لا فائدة القصر ليصح ترتيب النهي عن الإشراك على ما قبله كما بينه
بقوله ثم لما كان هذه الأمور إلى آخره فإن قلت لتعليق الحكم بالوصف مشعر
بالعلة وأما حصر العلية فليس كذلك قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في
المناهج أن الترتيب ليشرح بالعلة ولا يصل إلى بيان علة أخرى فينتفي الحكم بانتقائه
وأيضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه للعبادة على صفة
الربوبية مع انصافه لجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بأن العلة متحصلة

ولهذا قال محددا للجاهلية
زيد بن عمر بن نفيل أربا
ولصنام الفرب الربوبية
تقسمت الأمور تركت للآ
والعزى جميعا كذا في النفل
الرجل البصير (وأنهم تعلمون)
حال من ضمير فلا تجعلوا
مفعول تعلمون مطروح
أي وحاكمكم انكم من أهل
العلم والنظر واصابة
المرى فلولا تاملتم أدنى
تأمل اضطرعقلكم إلى ثبوت
موجب للمكانات متفرد
بوجوب الذات متعال
عن مشابهة المحلوقات
أو منوى +

وهو أنه لا تماثل ولا تفرد
على مثل ما يفعل كقوله تعالى
هل من شركاء لكم من يفعل
من ذلكم من شيء فعلى هذا
فالمقصود منه التوبيخ
والتشهير لا تقييد الحكم
وقصره عليه +

فإن العالم والمجاهل المتمكن
من العلم سواء في التكليف
وأعم أن مضمون الآيتين
هو الأمر بعبادة الله تعالى
والنهي عن الإشراك به +
والانتفاء إلى ما هو العلة
والمقتضى وبأنه رتب
الأمر بالعبادة على صفة
الربوبية +
اشعارا بأنها العلة لوجوبها +

فيها لقوله ثم بين ربوبيته اي فصلها ففي ذكر الربوبية اولا فجاء ثم تفصيلها
ثانيا مع افادته كمال التمدح وتقدير العليتها للحكم ولهم اذ ان ثبت ربوبيته كان
ربوبيته تقام على نكل احدا محتاج الى اثبات واستدلال بقوله بانه خالقهم الى اخره
قوله الى نكتة الترتيب المذكور في النظم بانه ذكر الاله فالاهم فان خلقهم اهم
من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل نعم ثم خلق اصولهم لانه
نعمة بالواسطة ثم واجتاحتهم اليه اذ هو بعد الوجود والمقالة استدلالا احتياجا
من المقالة والطعم والملبس لقوله فان الثمرة اعظم من المطعم اه اي لا يختص المطعم
كما يتبادر منها ولكن ذلك الزرق لا يختص بالمأكول والمشروب بل يشملان الملبوس ايضا
لقوله مع ما دل عليه الظاهر اه وفي ذلك مرجع على الملاحة الباطنية حيث
يدعون ان ظواهر الايات غير مرادة وان التكليف ظاهري يطعم على البطون
واذا اظلم سقطا وفي قوله سبق الكلام اشارة الى ان ما دل عليه الظاهر
مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون مرادة الباطن
بطريق الاستنباع والزوم في الجملة تحقق بالنسبة الى من اهل لفهمه
وايراد المعاني العلوم الحاصلة بالاستكمال القوة العملية وبالوصف الاخلاق
الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق
باراد وبيان لعامة الزوم اي ايراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر امثاله
تفصيل خلق الانسان لينقل منه اليه ومثل البدن بالارض في التسفل و
القبول والنفس اي الجوهر المادي البدن المنصرف فيه من حيث انه كذلك
بالسما في العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة النفس بها يدرك
الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات
من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه تشبيه بالماء كونه سببا للحياة
الروحانية كما ان الماء سبب للحياة الجسمية وقوله استعمال العقل المعنى
الثاني وتقدير الفضائل العملية على النظرية كدفعها اتم منها على ما بين
في محله وقوله بواسطة استعمال العقل المحاس ناظر الى الفضائل النظرية
كما ان قوله ايراد وجع القوى الى اخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى
النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة والقوى البدنية الاستعدادات
المتعلقة بالافعال المتنوعة وقوله بقدره الفاعل متعلق بالمولدة تكميل
للتشبيه الفضائل المذكورة بالثبات في كون كل منهما فاعل الله عز وجل
لقوله فان لكل اية ظهرا اه تعليل لقوله اراد وتكليم الى حديث رواه ابن

ثمين ربوبيته بانه تعالى
خالقهم وخالق اصولهم
واجتاحتهم اليه معاشهم
من المقالة والمطعم والملبس
والملايس فان الثمرة اعظم
من المطعم والزرق اعظم
من المأكول والمشروب
ثم لما كان هذا امورا لا يقدر
عليها غير شهود على خلق
مرتب عليها الشهى عن الاشراك
به ولعله سبحانه وتعالى
اراد من الآية الاخيرة
مع ما دل عليه الظاهر
فيه الكلام الاشارة الى
تفصيل خلق الانسان وما
اقاض عليه من المعاني في
المصفات على طريقة التمثيل
فمثل البدن بالارض و
النفس بالسما والعقل بالماء
واقاض عليه من الفضائل
العملية والنظرية المحصلة
بواسطة استعمال العقل
للمحاسن وارجح القوى
النفسانية والبدنية بالثبات
المتولدة من ارجح القوى
السماوية الفاعلة والارضية
المنفوعة بقدره الفاعل
المختار اه
فان لكل اية ظهرا وبطنا وكل
حده مطلقا وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة

مسعوداته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
 لكل آية منها ظهري وظهره وكل حد مطلع والاخر السبعة اراد به القرات السبعة
 اوسبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لجزء الكثرة كاللغة
 والظهور ظاهر من معانيه والباطن ما خفي منها وكل حدى طرف من الظهور والباطن
 مطلع يستند به لطاء اى مكان يسترف عليه بتوفيق خواص كل مقام حتى لا يظلم الظاهر
 يحصل القرآن في العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من التاسيم
 المنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل
 بتفسيره الباطن وتحليله وهذا المعنى هو المناسب لما قصد المصنف رحمه الله
 تعالى للحدوث معان اخرى ذكر في اخر الاقنات (قوله لما قرء وحل انيته) اشار الى
 معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع التاسيم بين الغرضين فالخطاب هو هنا
 على نحو الخطاب في اعيدوا وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياح ونصوير ان الارتياح
 مما لا ينبغي ان يثبت الاعلى سبيل الفرض لا شتم الى المقام على ما يزيله او
 لتقليب من لا قطع بارتياحهم على من سواهم ولان البعض لما كان مرتابا
 والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتياحهم ولا بعدم ارتياحهم والبرهان
 كلمة كان لا بقاء معنى المضى فانه لتقصه الزمان لا يقبله ان الى معنى الاستقبال
 (قوله وبين الطريق الى اخره) وهو الايات الانفسية المشار اليها بقوله الله
 خلقكم والذين من قبلكم والايات الاخرى المشار اليها بقوله الذي جعل لكم
 الارض فراشا والتنبية على التنوع اعاد الوصول (قوله ذكر عقبيه ما هو المحجة
 اشار الى ان الآية وان سيق ليان اعجاز القرآن الا ان الفرض منه اثبات
 النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفي التعليل المذكور مراد
 على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول
 والمحشوية الفاكدين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار
 وفي توصيف العضاضة اى البلاغة لقبوله التي بذلت اشارة الى ان الاعجاز
 بالفصاحة لكن في المبرزة الاعلى رد اعلى من قال انه بالصرقة وبقوله
 وانحمت الى اخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم امتيازهم بالمعاني مع
 توفير دواعيهم على الاثيان والبدن عليه كمد من حد نصرة المضادة بالكو
 دشتمى كمدن والمضادة والضراء باليكديكر اكرتد كمدن والتهالك التسايف
 والمعارضة بالراء المحجة المغالبة والممانعة والمعارضة من عره ساءه او من عر
 امره اذا فسده (قوله وعرف ما يتعرف اه) اى بطلان معرفة اعجازه وهو التحد

لما قرء وحل انيته +
 وبين الطريق الوصول
 الى العلم بها +
 ذكر عقبيه ما هو المحجة
 على نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم وهو القرآن المعجز
 بفصاحته التي بذلت
 فصاحة كل منطوق اقواله
 من طول بمعارضته
 من مصافح الخطباء من
 العرب العرباء مع كثرتهم
 وافرطهم في المضادة
 والمضارة ونهاكهم على
 المعارضة والمعارضة +
 وعرف ما يتعرف به اعجازه
 ويتيقن انه من عند الله
 تعالى كما يدعيه

عطف على ما ذكره قوله وإنما قال ما نزلنا له يعني اختار صيغة التنزيل المقيد
 للتدريج على أنزال انراحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذا لا ويرد كلمة من
 على كون الرب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في قوله
 نجما فيما (ه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون
 الاوقات بطول الشمس ثم الى الوظيفة التي يؤدي في الوقت المضروب
 (قوله على ما نرى اهل الشعراء) من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا
 (قوله ما يريهم ا) بهتم الماء اكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله (قوله محقق)
 عنقاد لحكمه (ه) مبرى من ان يفترى على الله ويقول كلاما له كلام الله
 فقيه من تأكيده المنزل ولا ينبغي ثم النكتة الاولى بتضمنها نفس الاضافة و
 الثانية بملاحظة خصوصية المضاف ايضا فقيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على
 الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى اخره) هي سورة القرآن لان مطلق
 السورة يعبر سائر الكتب السماوية والمراد بالترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة
 الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الايات المتعرجة ودفع المقص بانية
 اكثر مما به مجرد اضافة لم يفعل الرجل التسمية كاية السرقة واية الظهار
 واما وصفها بقوله التي اقلها ثلاث ايات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة
 في افرادها واية اقلها ثلاث ايات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة
 الكشف باعتبار تحقيقها في ضمن الافراد باعتبارها في نفسها فلا يرد ان
 هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على الشيء من السورة (قوله من سورة
 المدينة) بعد الحاق ناء التانيث وفيه تقييد للكشاف حيث قال من سور
 المدينة وهي حائظها فان سور المدينة بدون الناء واما بالناء فهي سورة
 البناء في الصحيح السور حائظ المدينة وجمعة اسرار وسوران والسور ايضا
 جمع السورة مثل بسورة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن
 لانها منزلة بعل منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور يفهم الواو انتهى
 ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند الا ان سورة المدينة يجمع على سور
 بسكون الواو وسورة القرآن يجمع على سور يفتحها (قوله لانها محيطه طائفة)
 عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفردة مخوذة
 على حياها كالبلد المسو لا يفتقن ان يسمى مسورة لا سورة حتى احتج
 الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى السورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن
 لم يذكرها المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسرنا سابقا

واما قال ما نزلنا لان نزوله
 نجما فيما بحسب الوقايح
 على ما نرى عليه اهل الشعر
 والخطابة
 ما يريهم كما حكى الله عنهم
 وقال الذين كفروا لولا
 نزل عليه القرآن جملة
 واحدة فكان الواجب
 تحذيرهم على هذا الوجه
 اراحة للشبهة والتراما
 للمحبة واصاف العبد الى
 نفسه تنويها لذكره وتبينها
 على انه
 مختص به عنقاد لحكمه
 وقرئ عبادا ليريد محمرا
 وامته
 والسورة الطائفة من
 القرآن المترجمة التي
 اقلها ثلاث ايات وهي
 ان جعلت واوها اصبية
 منقولة
 من سورة المدينة
 لانها محيطه بطائفة
 من القرآن مفردة مخوذة
 على حياها او محتوية
 على انواع من العلم

نفس الطائفة المحزنة لا يمحيط بها فيجتمعا في اعتبار الفائرة بالأجزل والتفصيل
 بين المحيط والمحاط لقوله احتواء سور المدينة على غيرها (أه) اشار بذلك الى انه
 يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما في المدينة من الدورا
 والمجالات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع
 العلم في ذلك لقوله ولرهب حراب وقد سورة الى اخره حراب في النسب المعلوم
 عليها بالراء المهمل في بعضها بالراء وقد بالذال المهمل وقد يظن بالذال
 المعجمة هـ ما راجلان من بني اسد ليس غرابها بطاس اى هي نجد كامل
 ثابت يقال امرض لا يطير غرابها اى تحببة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة
 الشأن اى لا يصل اليه الغراب حتى يطاس اى لا غراب هناك ولا طائفة او لا يصل
 الاشارة الى غرابها حتى يطاس مع انه يطير بادي ربيعة لقوله لان السور
 كالمنازل (أه) يعنى ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القاري مثلا وهي كمنزل الله
 يترقى فيها بالقراءة فالمرتبة حسنة او نبيل الثواب وتصفية الباطن فهو مصونة
 او باعتبارها في قلوبها مراتب في الطول والقصر ان جعلت حسنة او في
 الشرف الثواب ان جعلت عقلية لقوله وان جعلت من الهضرة المرفوعة فيضعف
 من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاة المنقولة
 في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الامز هري حيث قال واكثر القراءة على ترك
 الهضرة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحفاة
 ايضا استعمال الصفا افضل بعدة هاب اكثر ولا ذهنا بهما الا بتقدير باعتبار
 النظر اليها في نفسها لقوله والحكمة في تقطيع القرآن سور (أه) اشار بلفظ الحكمة
 الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأتوا بسورة من مثله والاختلاف
 في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توفيق كنظم الآيات ومنع كثير من اهل
 الحديث انها انظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله تعالى عنه
 (قوله افراد الانواع الى اخره) ذكر ستة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه
 اولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس الى معاني سورة اخرى وهي انها
 لما كانت معانيها انواعا متماثلة لفة حسن افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار
 ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض وهو جمع المعاني المتلازمة في سلاسل واحد
 وثالثها باعتبار نظمها وهوتناسب الآيات وتجاربها وثلاثة بالقياس
 الى الغير وهو تنشيط القاري (أه) ولا شك في جميع شكل بالقرينة بمعنى النظر لقوله
 فانه اذا ختم الى اخره لتعليل تنشيط القاري ونفس ذلك منه اى خرج عنه

احتواء سور المدينة على
 فيها ومن السورة التي
 هي الرتبة قال +

ولرهب حراب وقد سورة
 في نجد ليس غرابها بطاس
 لان السور كالمنازل كالمنازل
 يترقى فيها القاري اولها
 مراتب في الطول والقصر
 والفضل والشرف وثواب
 القراءة +

وان جعلت صلبة من
 الهضرة فمن السور التي هي
 البقية والقطعة من الشيء
 والحكمة في تقطيع القرآن
 سور +

افراد الانواع وتلاحق الاشكال
 وتجارب النظم وتنشيط
 القاري وتشهيل الحفظ
 والتنشيط فيه +

فانه اذا ختم سورة نفس
 ذلك منه كالمسافر اذا علم
 انه قطع ميلا او طوي
 بريدا والمحافظة حتى عزفها
 اعتمده انه اخذ من القرآن
 حظا تاما وفان بطائفة
 محدودة مستقلة بنفسها +

بعض المكرية يعني اذا ختم سورة انزال عنه بعض الكربة وحصل له
 نشاط جديد في القراءة والبريد مع بر يده دم وهو في الاصل البغل الذي
 كان يجتاز ذنبه للعلامة ويرتفع السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج
 المرتبون ثم يسمى به الرسول الذي يركبه والمسافة التي بين السكتين وهي
 فرسخان وقيل اربعة وحنق السورة اتمها وقطعها من حنق السكين الشيء
 قطعه (قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به) وبين ذلك ليسهل عليه حفظ الباقي
 ويرغب فيه قوله الى غيرها من الفوائد (آه) منها ما يتصور في الكتب امثال
 ما ذكر في القامري والمحافظة ومنها ان السور متخالفة المقادير فهي كالتنوع من
 جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يجلو عنه واليسر كذلك
 (قوله اي سورة كائنة من مثله آه) يعني على تقدير كونه صفة ظرف مستقر مجازا
 ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو والتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة
 فأتوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن آه) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما
 نزلنا على المقادير الثلاثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعية فلا ريب
 انه يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
 لا معنى للتخييل ببعضه بل بما يماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يخجل وقوله
 تعالى ليس كمثله شيء ولا تشاك ان بعضيتها المماثل الفرضي لازم لمماثلتها
 للقرآن فذكر الانهم واربها المزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من
 التبعية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التخييل وبها ذكرنا
 ظاهر رجحان التبعية على التبيين وان دفع ما قيل ان التبعية يوجب ان المنزل
 مثلا محجوا عن الاثبات ببعضه كانه قيل فأتوا ببعضه هو مثل المنزل فالمماثلة
 المصرح بها ليست من تمام العجز عنه حتى يقيم انها منشاء العجز لان ذلك
 الابهام على ان يرد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما انصف للمماثلة
 ولو فرضا ولذا يعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعية يلزم ان
 لا يدفع العجز بالاثبات بسورة مثل القرآن ما لم يكن تلك السورة بعضها مثل
 القرآن مع انه ليس كذلك (قوله او لعبدنا الاخره) عطف على قوله لما نزلنا
 واستماع التبعية والتعيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة
 فأتوا) ويكون اعتبارا مماثلة لما أتى به القرآن في البلاغة حينئذ مستقفا
 من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا فصل البيان
 مثل العبد بسورة ان يقتل فليات واحد اخر مثله سورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتهج به
 الى غيرها من الفوائد
 من مثله صفة سورة
 اي سورة كائنة من مثله
 والضمير لما نزلنا ومن
 للتبعية والتبيين و
 من اداة عند لا خفيش
 اي بسورة مماثلة للقرآن
 في البلاغة وحسن النظم
 او لعبدنا ومن للابتداء
 اي سورة كائنة من هو
 على حالة من كونه بشرا
 اميالم يقرء الكتب ولم
 يتعلم العلوم
 او صلة فأتوا

أمرهم بأن يأتيوا من ذلك الواحل بسورة ترغيباً لهم في طلب ذلك الواحل وحتم
 إياه على ذلك وتبهيئتهم له ما يحتاج إليه من أسبابه ووسائله وفيه من التيسر
 ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد) إنما يتعين ذلك على تقدير الصلاة لأن ما يكون
 بياناً إذا لم يسم سمياً ولكونه مستقراً لا يتعلق بالامر بقوله ولا يتبعضية ولا
 لكان الفعل واقعاً عليه حقيقة كما في آخرت من الدرر لا معنى لبيان البعض
 بل المقصود الاثنان البعض ولا مجال لتقدير الياض مع وجود من ولا ينبغي أن يكون
 بسورة ضالعا فتعين أن يكون ابتداءً وحشداً يجب أن يكون الضمير للعبد
 لا للمنزّل لأن مبدء الفعل ما فاعله أو مادته أو جهته متبسة بغيره أو ببلد صهي
 وليس الكل بالنسبة إلى الجزء شيئاً من ذلك كذا قيل وفيه نظر لأن من لا يتبدل
 قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعاً انفصل عن الشيء وخروج شيء منهما
 لا يقتضي كون مجرورها فاعلاً أو مادة للفعل كيف وقد نقل الرضى
 أن المبدء وعبد القاهر والزمحشرى قالوا أن أصل من التبعية ابتداء
 الغاية لأن الدرهم في قولك أخذت من الدرهم مبدءاً لا أخذت وقال المحقق
 لتفتأ أني إنما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزّل لأن
 الوقف شاهد بأن تعلق من مثله بالاثنيان يقتضي وجود المثل ورجح
 العجز إلى أن يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
 بشراً أمياً موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة وأما إذا كان صفة
 بسورة فالمعجوز عنه هو الاثنان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
 المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله أن
 قولنا آية بيت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا آية من الحماسة بيت
 يقتضي وجود المثل انتهى وتحد يشه أن لا فرق بين قولنا آية من الحماسة بيت
 والآية بيت من الحماسة فمتنع جاء الفرق إذا زيل لفظ المثل فالوجه أن يقال
 أن من لا يتبدل آية يقتضي كون مجرورها موضعاً انفصل عنه الشيء ومن المحال
 انفصال الشيء وخروجه من المعلوم فلا بد من وجود المثل سواء جعلت من
 مثله صفة لسورة أو صلة فأنا ولم يجوز المصنف كونها ابتدائية على
 تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا وأما الحمل على التبعية فلا يقتضي وجود
 المثل لأن المثلية للبعض المفروض اللازمة لما نزلنا للقرآن كاف في
 سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل
 لهذا تبين وجه آخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير إرجاع الضمير

والضمير للعبد والرد
 إلى المنزل أو غيره

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرآن اما لكونه في اعلى مرتبة البلاغة او لكونه مأثيلاً
 من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحري اما ما ثلثة السورة اياه او
 كونها مأثيلاً بها من العبد الامي فالمطلوب في مقام التحري اما ما ثلثة
 السورة اياه او كونها مأثيلاً بها من مثل العبد واما كونها مأثيلاً بها من
 مثل القرآن فكل حتى لو فرض اثباتهم بمقدار ثلث آيات مماثل للقرآن في
 البلاغة من خطبهم واشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة
 او ذلك الشعر مثل القرآن في البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع
 الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها
 يقتضى وجود المثل اولاً واما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن
 لا معنى للتحري بسورة من مثله لتحقيق المعارضة حينئذ كلا وبعضاً
 واما على الثاني فلانه يكون المأمور به الاثبات بسورة منفصل وخارجة من مزم
 وهو متنع والمجزة لا بد ان يكون امراً ممكننا في نفسه الا ان خارقاً للعادة
 فتدبر فانه من المداخل والله الموفق لوقوله لانه المطابق الى آخره فان
 اما ثلثة فيها صفة للمأثي كذلك اهنا اذا جعل صفة للسورة لوقوله ولان
 الكلام فيه الى آخره) يعنى انه الذى سبق له الكلام اولاً وفرض فيه الاستتياب
 قصدياً ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعاً وبذلك
 صرح رجوع الضمير اليه في الجملة لوقوله فحقه الى آخره) اى فحق الكلام ان لا ينفك
 عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليقسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع
 الجراء الا يرى ان المعنى وان استتبهم فان القرآن منزل من عند الله فها تواتر
 نبدن بما يما ثلثة وقضية الترتيب لو كان الضمير مردود الى الرسول ان يقال
 وان استتبهم في ان محمداً منزل عليه فها تواترنا من مثله والاتساق فرائهم
 وتتام شدت لوقوله ولان مخاطبة الجمع الغفير) يعنى مخاطبة الجمع الكثير بان يأتوا
 بمثل القرآن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابغ في التحري
 من ان يقال لهم ليات بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للنبي صلى
 الله عليه وسلم في كونه امياً فان الامور على هذا واحد مثله من بينهم
 والآخرين باعثنون على ذلك وعلى السابق الجميع الجمع من المجموع وهو الاجتماع
 والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والسنن كانهم لكثرتهم سبزو
 ما وراءهم لوقوله ولانه معجز في نفسه لا بالنسبة اليه اه) يعنى انه معجز
 لكانه في الغضاخة ولورود الضمير الى الرسول اذا دان اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

لا يله المطابق لقوله فأتوا
 بسورة مثله ولسائر آيات
 التحري +
 ولان الكلام فيه لا في المنزل
 عليه +

فحقه ان لا ينفك عنه
 ليسق الترتيب والنظم
 ولان مخاطبة الجمع الغفير
 بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد
 من ابناء جلدتهم ابغ في
 التحري من ان يقال لهم
 ليات بنحو ما اتى به هذا الخ
 مثله + ولانه معجز في نفسه
 لا بالنسبة اليه كقولنا
 قل لئن اجتمعت الانس
 الجح على ان يأتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بمثله +

لان مدحه الى عيدنا يروه مكان صدوره من المكن على صفته ولا يلايه قوله (وادعوا شهداءكم من

٢٢٨

من كونه اميا (قوله ولا يلايه قوله الى اخره) نظر الى ان التقيد يفيد انتفاء الحكم
عند انتفائه (قوله ولا يلايه قوله الى اخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر
لهم بالاستعانة باحقيقة واما تعكمما بكل من يعينهم اما بالامداد في الاثبات بالمثل
او بالشهادة على ان المأني به مثل القران ولا شك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا
ما موراين بالاثبات بالمثل بخلاف اذا كان المأمور واحد منهم فانهم باعثن له
على الاثبات فالملامح حينئذ نسبة الشهادة باي معنى كان اليه لانه شهداء له
وان صح نسبته اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالقرآن والحج
واما القول بانهم مشاركون للمأني منه في دعوى المماثلة فليس بشيء لانه شهادة
على المماثلة (قوله وكأنه الى اخره) اي كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر
والامام يحضر النوادي جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اي يحكم بحضوره اي يحكم بحضوره
الامور وقيل لانه اي الامام فانه لظهور معنى الحضور فمأعراه لم يتضرر له (قوله
اذ التركيب الى اخره) اي من الحروف الثلاثة على هذا الترتيب باي هيئة كانت
كالشهادة مصدر شهد بكلمة وكرم والشهود مصدر شهد كسمعة شهودا
والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور ابدانته وشخصه كما في الامام
والناصر واما بعلية كما في القائم بالشهادة (قوله لانه حضرا كان يروجه)
من المثوبات اه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهود
(قوله ومعنى دون ادنى مكان الى اخره) اي اقرب مكان منه لكن مع
الخطا ليسير فان دون تقيض فوق على ما في الصريح فهو ظرف مكان مثل
عند لانه يذنب عن دنوا كثيرا ونحو خطاط قليل ونحوه باختصار لفظ ادنى على ان
بين دون والدنو اشتقاق كبير لتماثلهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف
(قوله ثم استعير للرتب الى اخره) اي للتفاوت في الرتب المعنوية لتشبهها بالمراتب
الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم انتشر
في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوزه حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت
والخطا وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استدعاء كما يشيرون اليه المصنف
فيما سيأتي والولاية دوست شدن والنعت والى وكسر الواو وهو الوجه ويجوز
فتح الواو والولاية والى مشد والى والنعت والى وفتح الواو وهو الوجه ويجوز كسر
وفتح الواو لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لمعنى فان دون في الموضوعين
في محل النصب على الحال ومن لا ابتداء واخر البيت ولا للمعنى ان الدهر
من تراق امرا بديانته حوادثه المتولدة منه (قوله من متعلقة بادعوا الى اخره)

دون الله) فانه امر بان
يستعينوا بكل من ينصرهم
ويعينهم والشهداء جمع
شهادة بمعنى الحاضر
القائم بالشهادة والناصر
او الامام وكان يسمى به
لانه يحضر النوادي وتبرم
بمحضر الامور
اذ التركيب للحضور اما
بالذات او بالتصور منه
قبل للمقتول في سبيل الله
شهادة لانه حضر فكان
بمرجوه او للملكة حضره
ومعنى دون ادنى مكان
من الشيء ومنه تدوين
الكتب لانه ادناه البعض
من البعض ودونك هذا
اي خذ من ادنى مكان
منك ثم استعير للرتب
فقبل زيد دون عمرو اي
في الشرف ومنه شئ الدنو
ثم التسميه فاستعمل في
كل تجاوز حد الى حد كخطي
امر الخرقا لله تعالى
عز وجل لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون
المؤمنين اي لا يتجاوزوا
ولاية المؤمنين الى ولاية
الكافرين وقال امية بانفس
مالك دون الله من واق
اي اذا تجاوزت وقاية الله
فلا يبقيك غيره ومن
متعلقة بادعوا والمعنى
ادعوا الى المعاضجة من
حضرهم او مرجوهم

فالشهاد مطلق غير مفيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهادة
ومن لا ابتداء فيكون الدعاء قد ابتداء من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجاء المجزوم في محل النصب على الحال أي ادعوا شهداءكم محتاجين إلى الله
في الدعاء بأن لا تدعوه وعلى الوجه الأول التمهيد بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى
الناصر والآخر فيهما التخيير والاشهاد إلى ما يستيقنون به معجزتهم بلا سرية
وعلى الثالث بمعنى القائه بالشهادة والأمر فيه للتبكي فان العجز عن إقامة الحجّة
تبكيه الخصم فأدلة من دون الله بيان أنه لم يبق لهم منشأ سواك لاستشهاد به
تعالى وإنما يجعله حينئذ بمعنى الإقام بان يكون المراد بالشهادة الألهة الباطلة
كما حمل عليه إذ التعلق من يشهد أركم لأن الأمر به عام لا صنام لا يكون إلا نهيها
ولو قيل ادعوا الأصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لا تقلب الأمر من التحكم إلى الامتنان للتبيين العجز فان أخرج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له في التحكم أصلا وكان الميجعلون بمعنى القدام حينئذ إذ
لا معنى لأن يقادعوا شهداءكم بأي معنى كان بين يدي الله تعالى أي في الضميمة
للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وقد م هذا الوجه لأن تعلق الجار
بالفعل أولى ولو افقتة لايات التجرى نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الأنس
والجن على أن يأتيوا بمثل هذا القرآن لا يأتين بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من أنسكم وكنكم) بيان لمن سواء كاصلا
حضركم أو خرجتم ولذا لم يعد الموصول في مرجعتم ولم يقرب للمالك لأن التجرى
مختص بالفرقيين (قوله ولا تستشهدوا بالله إلى آخره) أي لا تقتصر على أن
تقولوا الله يشهد باننا صادقون في ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة
والذين العادة (قوله اوبشدهاكم) الذين اتخذتمهم هكذا في النسخ المصححة
المعتبرة وفي البعض أي الذين اتخذتمهم وفي بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتمهم
ولعله من تصرف الناظرين لمخفاء وجه الأول ووجه ان قوله اوبشدهاكم
عطف على قوله بادعوا في قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتمهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معصولى عاملين
فمختفين والمجزوم مقدم وقوله والذين يشهدونكم عطف على الذين
اتخذتمهم وقوله ليعينونكم متعلق بادعوا العامل في الذين اتخذتمهم وعطف
عليه وقوله الذين اتخذتمهم من دونه (أشار إلى ان دون بمعنى التجاوز) كما
لا ابتداء فان لا اتخذا ابتداء من التجاوز والمجموع في محل النصب على الحال

من أنسكم وكنكم والكنكم
غير الله فانه لا يقدر أن
يأتى بمثله إلا الله أو ادعوا
من دون الله يشهداء
يشهدون لكم بان ما أتيتكم
به مثله +
ولا تستشهدون بالله
فانه لا يدرك المبهوت المعاني
عن إقامة الحجّة +
اوبشدهاكم +
الذين اتخذتمهم من
دونه اولياء أو الوصية ومنعهم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من إضافة الشهاداء الى كم اعني الاحتاد
وقوله اولياء بمعنى على تفسير الشاهد بالناصر وقوله الهة على تفسيره بالامام
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلاث المراد بالشهاداء
الاصنام بقربنة وقوعه في مقابلة الله والامر للتبكيك والتهكم كما يصرح به
وقوله وفي امرهم ان يستظهروا الى اخره وقوله ونزعهم انهم تشهد لكم اليوم
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء والهة ولم يجوز كون الشهود بمعنى
الحاضر اذا كان من متعلقة بشهادكم ما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلا نه
تعالى حاضر ابد الا يصح اخرجه من حكم المحض اصداءا على تقدير كونه
بمعنى القيام فلا نه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدي الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة لقوله والذين
يشهدون لكم بين يدي الله الى اخره فكلمة دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي
يناسبه اعني اذ في مكان من الشيء وهو ظرف لغومعول الشهاداء اذ يفيضة بالجملة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير يشهدوا وكلمة من تبعية لما ذكره
الكشاف في الاعراب من انهم قالوا اجلس بين يديه وخلقه بمعنى في لانها
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلقه لان الفعل يقع في بعض الجهتين
كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة ولا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا
الاصنام اولياء والهة بين يدي الله وفي التعبير عن الاصنام بالشهاداء على
الوجه الثالثة ترشيح للتهكم بتذكير ما اعتقدوه من انهم اصبوا وكانوا فيها
تقعهم بشهادتهم كانه قيل هؤلاء عدتكم ولا ذكم ادعوها هذه العظيمة التي
دهمتكم لقوله نريك القدي من دونها وهي دونها اخره اذا افقوا من ذاتها
بمطلق + يصف الزجاج بناية الصفاء وانها تريك القدي قدامها والحال
انها قدام القدي والضمير في ذاتها باعتبار ما فيها يقال ذاق فمطلق اي
ضم شفتيه والصق لسانك بالحناء الاعني مع صوت (قوله وقيل من دون الله)
عطف على محذوف اي هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف ولهذا مرصه وعلى هذا الوجه
يجوز تعلقه بادعوا ويشهداءكم والشهاداء بمعنى القاشين بالشهادة

والذين يشهدون لكم بين
يدي الله على نزعهم من
قول الاعشى +
نريك القدي من دونها
وهي دونه ليعينوك وفي
امرهم ان يستظهروا بالجملة
في معارضة القرآن غاية
التبكيك والتهكم بهم +
وقيل من دون الله اي من
دون اوليائه يعني قضاة
العرب ووجوه المشاهد
لشهود الكفران ما اتيتهم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتضح فسادها و
بان احتلاله (ان كنتم
صادقين)

والمعنى ادعوا شهداءكم منجا ومن في الدعاء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله
فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خالجت صدوركم رغبة
فالظن حال ومن لا ابتداء ولا امر ولا شرع والاستدراج الى غاية التكيه
حيث الكفى بشهادتهم المعروفين بالذب عنهم تنبيهها على ان الاعجاز قد بلغ
من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله
تعالى * ام يقولون افتره قل فانوا بعشر سور مفترين واما قوله تعالى
* وان كنتم في ريب مما نزلنا من كتاب فقد عرفتم انه من باب التقليب تنبيهها على ان غاية
امرهم الرب (قوله وجوابه محمد وفاه) اي قطعان السابق جزاء للشرط
السابق فلا يصلح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحن الجواب هنا لانهم اي فانوا
بمثله وادعوا من يعينكم في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدى
وتأكيد له ولذا ترك العاطف لقوله والصدق الى اخره (اي صدق المتكلم
الاخبار المطابق اي الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة
بقوله وقيل مع اعتقاد الى اخره) اي الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطاب
يلزم من ذلك مطابقتها للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما
قال عن دالة وامارة اشارة الى تعديده الاعتقاد فانه كما يطلق علوما
يقابل العلم والظن يطلق على ايشانهما والفاعل بذلك الراغب حيث اختار في
تفسيره ان حقيقة الصدق وتامه ان يتطابق في ذلك ثلاثة اشياء
وحد الخبر عنه على الخبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دالة وامارة ومحصل
العبارة مطابقهما فمضى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى رتبعتهما
وصف بالكدب المطلق ومتى حصل اللفظ والخبر عنه والاعتقاد بخلافه
صم ان يوصف بالكدب الا يرى انه كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول
الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ما ذكره
الشامح العلانية التفتاخر في رحمه الله تعالى في شرح المفتاح انهما قد
اخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا
فكذب حيث لا يراد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر من هب الجاحظ واورد
عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقتها
في الاعتقاد وعدم مطابقتها للاعتقاد والاول ما قال به الجمهور في جواب
النظام والثاني مما ذهب اليه الراغب فارجعه اليه وهم (قوله وردد بصرف
التكذيب الى قولهم لشهد) اي الى خبره فضمنه لشهد لا فنشهد انشاء

انه من كلام البشر *
وجوابه محمد وفاه عليه
ما قبله *
والصدق الاخبار المطابق *
وقيل مع اعتقاد المخبر انه
كذلك عن دالة وامارة
لانه تعالى كذب المنافقين
في قولهم انك لرسول الله
لما لم يعتقدوا مطابقة
وردد بصرف التكذيب الى
قولهم تشهد *

وهو انه معلوم لتاقيصنا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما عليه) والمسمية
 الشاهد الزم سر به فيما يجاز المشابهة صفة واجهان يقال لما كان التأكيـ
 في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فانك نبي الرب كان راجعا
 الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولذلك في هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان
 المنافقين كذلك (قوله لما بين لهم) اي بقوله ان كنتم الى اخوه ولذا في بان
 في موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يحجوا او انفسهم فيعثر او على سره وامتنان
 حقه والتعريف طلب المعرفة واما الرسول صدقه واما جاء به ظهورا عجائزه
 (قوله رتب عليه) ليكمل ذلك التبيين ويتم التحقيق وتبينه بفن لكه الحقا
 باعتبار تفرعه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم في اخوه) في قوله
 اذا اجتهدتم وعطف عليه ما ياء الى ان كلمة ان في الآية واقعة موقعة اذا التي
 هي الاستمرار للاستقبال وكلمة او في قوله واما ياءه بمعنى بل والا ضراب نظرا
 الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما هو فان معناه الجزم بما ياءه وفي
 ادخال الفاء على قوله فاصنوا دون قوله ظهر انه معجزة مع انه الخفاء لفظا اشارة
 الى ان الخفاء في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجزة لاظهار الزم كانه قيل
 اذا اجتهدتم في معارضته ومعجزة فاصنوا الظهور اعجازه ووجوب تصديقه
 وعطف وانقوا ما لو او على ان الفاء اشارة الى انك نبي عن امنوا فيجوز اجتهادهم
 في الامانة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى المكتاني وبهذه التدفع احراز ان الانقار
 ليس مقدرا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازم لعدم الاتيان
 ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصديق به واجب
 بمعنى الزم ولا فلا وجوب عند الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل
 ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكلف) اي الاتيان بسبب مماثلة للقرآن (قوله
 بالفعل الذي يعم الاتيان الى اخوه) بضم الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله
 اي اجازة) اي اجازة اختصار بخلاف ما قيل فان لم يأتوا فان ذكر الفعل كان
 الحمايا وان لم يذكر كان اجازة حرف واجازة الاختصار ابلغ من اجازة
 المحذف فقوله ان لم يفعلوا جرى مجرى الضمير واسم الاستشارة في انه اذا تقدم
 اشبهه في ما حرم الاختصار (قوله ونزل لازم الخواص من قوله) جعل المصنف
 رحمه الله تعالى الاتفاق عن الناس لا من الخبر والكشاف من قوله لا لانه قد مر
 الجزاء انما والكشاف انما والعناد لان الايمان وترك النصا صحت ان لا خلاف الا في التعبير
 المصنف رحمه الله تعالى بعد تقدرا امنوا فهو لا يشان العناد

لان الشهادة اخبار عما عليه
 وهم كانوا عالمين بطرفان لم
 تفعلوا ولان تفعلوا فانقوا
 الناس التي وقد هذا الناس
 واجازة +

لما بين لهم ما يتعرفون به
 الرسول وما جاء به وميزظم
 الحق عن الباطل +

رتب عليه ما هو كافا لكه
 له + وهو انكم اذا اجتهدتم
 في معارضته ومعجزة جميعا
 عن الاتيان بما ياءه و
 يدانيه ظهر انه معجزة والتصديق
 به واجب فاصنوا به وانقوا
 العذاب المعدل كذلك
 فعبر +

عن الاتيان المكلف +
 بالفعل الذي يعم الاتيان و
 غير +
 اي اجازة +

ونزل لازم الخواص من قوله
 على سبيل الكناية +

وقال للكشاف أولا فاصنوا وخافوا العذاب المعدلن كذب وثانيا ان استبتم
 العجز فاتركوا العنان بل لان حمل الاقتاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن
 النار لا شك انه لا يجرم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف
 عنها وهو ملزم للايمان ومستتبعه قال الله تعالى سيد كرم من يخشى +
 وصبي التحالف الاختلاف في ان المعنى في الكناية الانتقال من اللازم الي
 الملزم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقرير المعنى عنه) لما انت الكناية كقول
 الشيء بالبيئة لقوله ونهوا لسان العناد) بانابة الاقتاء عن النار من باب ترك
 العناد وبرزه في صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك
 بل وصفها بما يفيد زيادة التهرب والتقطيع (قوله وتصريح بالوعيد الى اخره)
 فانه لو اكتفى على قوله فاصنوا لوجب التصريح بالوعيد ولو ذكر انتفى الإيجاز
 بخلاف اذا نزل منزلته فانه يفهم الامر ان مع هذا اذا كان قوله
 مع الإيجاز متعلقا بتصريح وان كان متعلقا بالثبوت فالمعنى في
 التزويل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم
 الاتيان بلا واسطة (قوله والحال آه) اي ظاهر الحال وهو عمله تعالى لتحقيق
 عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اذ الشارة الى الرد على من قال ان ان
 ههنا بمعنى اذ دليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضى فقط بل على استمرار
 العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل سبحانه و
 تعالى لم يكن شاكا في عجزهم) بل العابه والتايد بقوله ولذلك لهذا المعنى
 المقصود كالنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال ان لا يحتاج الى التايد الاوجه
 ان يجعله متعلقا بقوله والحال يقتضي اذ وجعله متعلقا بصدري بل ذلك التصريح
 او من المفترضة نفي الشك الذي يوجب حرج الشك عن علمه تعالى بعيد اذ
 الا بهام المذكور منقلبه عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول
 الموصوفون بالقوة ثوان من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان تلبثك لم ابق عليك
 وهو يعلم انه عالمه تهكما به (قوله او خطا بالي اخره) فكلمة ان لعدم حزم مخاطب
 برفق الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله) فانهم كانوا
 يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ونكون نهم ظانين قال المصنف رحمه
 الله تعالى العجز لم يكن محققا استدسهم ولم يقل مشكوكا ردفع في الكشف
 فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه (قوله ولنفعوا جزم بهم) اتفق كلمة
 النجاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يجتهدا حمل لا يعمل الا احدهما

تقرير للمعنى عنه +
 ونهوا لسان العناد +
 وتصريح بالوعيد مع الإيجاز
 وصدرا لشرطية بات
 الذي للشك +
 والمحال يقتضي اذ الذي
 للوجوب +
 فان القائل سبحانه وتعالى
 لم يكن شاكا في عجزهم لذلك
 نفى استانهم معترضاتين
 الشرط والجزاء +
 تهكما بهم +
 او خطا با معهم +
 على حسب ظنهم فان العجز
 قبل التأمل لم يكن محققا
 عندهم +
 وتفعوا جزم بهم +

لأنها واجبة العلم بالخاصة
بالمصارع متصلة بالعلو
ولأن الماضية ماضيا
صارت كالجزء منه وحرف
الشرط كالداخل في المجموع
وكانه قال فان تركتم
الفعل *

ولذلك ساء اجتماعهما
ولن كلان في المستقبل
غيرانه *

البلغ وهو حرف مقتضب
عند سيبويه والتحليل
في إحدى الروايتين عنه
وفي الرواية الأخرى *

أصله لا ان وعند الفراء
لا فابذلت الفها نونا
والوقود بالفتح ما يوقده
النار *

وبالضم المصدر وقد جاء
المصدر بالفتح قال سيبويه
وسمعا من يقول وقدت
النار وقد أعاليها *

والاسم بالضم
ولعل مصدر سمي به كما
قيل فلا تفرقوه ووزن
بلده وقد فرغ به والظاهر
ان المراد به الاسم وان

أريد به المصدر
فعلى حذف مضاف أو وقود
أحراق الناس والحجارة
وهي جمع حجر كالماء جمع حجر
وهو قليل غير منقاس المراد
بها الأصنام التي تحتوها
وقربوا بها أنفسهم وعبدوها
طعنا في شفاعتها ولا تنفع بها *

بالغاء الآخر فبين المصنف رحمه الله تعالى هما وجه ترجيح لم يتعين الغاء
بقوله لأنها واجبة العلم إلى آخره) بخلاف ان في الأحكام الثلاثة (رقوله
ولأنها الماضية) فضله عن الوجه الثلاثة لكونها نكاحا نظمية ولأن فيها
تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما في
الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع مغطوف على الضمير المستتر
في صارت لا على اسم ان لأن دخوله على المجموع متفرع على ضرورة الفعل
ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (رقوله ولذلك ساء اجتماعهما)
ولكونه كالداخل ساء اجتماعهما والافين مقتضاها اعني الاستقبال
الماضي تنافي اماذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الإتيان
المحقق في الماضي فلا منافاة (قوله ابلغ إلى آخره) تقول لصاحبك لا أقيم
عدا فان أنكرو عليك قلت لن أقيم عدا ومقتضاه من يخلف مستقلا غير مأخوذ من
شئ من قضيه قطعه (قوله أصله لا ان أه) حذفت ههنا ان لكثرة توالي الكلام
وسقطت الألف لالتقاء الساكنين فصارت لن وقد جاء على الأصل في قول
الشاعر يرحى المرء ما لا ان يلاقيه * او يرحى دون اقربه خطوب * اي يرحى
المرء ما لا يلاقيه ولن يجده ورواه سيبويه بأنه لا معنى للمصدر في لن كما كانت
في وان جاء تقدريم معموله عليه عن الأصر والخليل ان يقول لا يمنع ان
يتغير التركيب مقتضى الكلمة معنى وعلا اذ هو وضع مستأنف كما في الرضو
ومن هذا ظهر جواب ما قيل لا ان يضربك في فقد لا يضربك كلام غير تام
بخلاف لن يضربك (قوله فابذلت الفها نونا) المناسب لهما في كونهما من حروف
اليوم تتساه (قوله وبالضم المصدر أه) في التاج الوقود والوقدان والوقد والوقد
أفرخته شذك من حذ ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله بالضم
بالفتح عطف اسمين على معنوي عامل واحد (قوله ولعله أه) اي ما جاء
بالضم مصدر سمي به على سبيل المبالغة تقليل للاشتراك وانما لم يجعل
المفتوح ايضا مصدرا سمي به لان هي المصدر على وزن فاعول بفتح الفاء
ثامر جدا (قوله فعلى حذف مضاف أه) اي المعنى على حذف المضاف سواء
قدم في النظم ولا فيكون من قبيل انها هي اقبال وادبار وتشكيل مضاف
للاشارة الى عدم تعيينه فيجوز تقديره في المبتدأ اي ووقودها الناس و
في الخبر كما بينته والوقود نفس الاحراق في الخارج غير بحسب المفهوم هو
مصدق المحل (قوله وهي جمع حجارة) في الصحاح الحجرة جمعها في القلة اجماعا

وفي الكثرة جمار حجارة كقولك حمل وجمالة وذكره وكذا وهونادس (قوله) واستدفاع المضار بمكانتهم كناية عن بشرهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يشفع له او بقوته (قوله) ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الى اخره) فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس الحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها في الصراح حصب بالتحريك فروزية انش ازهرچه باشد (قوله) من يوالي اخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد الناس بالاصنام (قوله) كما عذب الكائنون بما كنزوه) حيث يحكي عليها في نار جهنم فتكوى بها جياهم وجنوبهم (قوله) او بنقيض كانوا يتوقعون اه) فانهم كانوا يتوقعون بوسيلتها التخلص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتخسر بالحاء المهيمنة من التفعّل ان خوربت وفي بعض النسخ تحسيرهم بالحاء المعجمة من التفعّل ذين كاركراين (قوله) الذهب والفضة التي كانوا يكتزونونها) في بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الآية باعتبار ارادة افراد الذهب والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظر الى جنس الذهب والفضة (قوله) وعلى هذا لم يكن لتخصيص الى اخره) يعني ان دركات النار مختلفة فاعداد كل طبقة منها الطائفة بحسب اصحابهم ولما كانت معصية الكثرة والاعتداد مشتركة بين الكفار المؤمنين المتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت للكافرين وجه فانه يدل على ان الاعداد لتلك النار اجل كفرهم فاندفع ما قيل ان تخصيص اكثرهم اكثر كذا واشار غرارا (قوله) وهو تخصيص بغير دليل بخلاف التفسيرين السابقين فان القرآن يفسر بعضه بعضا ف قوله انكم وما تعبدون الآية (قوله) الذين يكتزون الذهب والفضة الآية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص ههنا التقييد لا العموم في الحجارة ههنا بل المراد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيها يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفوع والمجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو ما اول لما في اجراءه على ظاهره ابطال المقصود (قوله) وابطال المقصود الى اخره)

واستدفاع المضار بمكانتهم
ويدل عليه قوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم +

عذبوا هموا مشا جرحهم
كما عذب الكائنون بها
كنزوه + او بنقيض ما
كانوا يتوقعون زيادة
في تحسيرهم وقيل +

الذهب والفضة التي كانوا
يكتزونونها ويفترون بها
وعلى هذا لم يكن لتخصيص
اعداد هذا النوع من
العذاب بالكفار ووجه و

قيل حجارة الكبريت +
وهو تخصيص بغير دليل +
وابطال للمقصود اذ
الغرض نهويل شأنها
ونقائم لهما بحيث تتقاربان
بما لا يتقاربان بكل نار وان
ضعفت فان صح هذا

عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما فاعله عني به
ان لا حجارة كلها لتلك
النار كحجارة الكبريت
لساثل المتبرن

قيل ان جملة الكبريت اشدها واكثرها باودخانا واسرع وقودا وانما نرى
 واشد التصاقا بالابدان فيها وجوه من التحويل ولا يخفى ان تقييد التحويل
 بقوله بحيث يتعداه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض من تحويل شات
 النمل بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فخصوا التحويل بوجه
 اخر لا يفيد (قوله) ولما كانت الآية مدنية الى اخره قيد بقوله نزلت بعد ما
 نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الآية مصدرة بيا ايها الناس في سورة
 التحريم مصدرة بيا ايها الذين آمنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثاني مكية
 بمعنى ما نزل بمدنية وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين
 والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا في قوله وسموه اشارة الى انهم
 ليسوا بخاطبين بتلك الآية فجهلهم باتصاف الناس بهضمون جملة وقودها
 الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان الاعتبار بعلم مخاطب فيجوز
 ان يكون مخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك يستمع من النبي عليه السلام
 وفي قوله صرح بتحويله اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يفصل
 العهد لا موجد له وحيث لا يبرح ان مخاطبين بانه سورة التحريم ايضا
 كانوا اهلين بنسبهم موصوفة بكذا ولنا صرح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه
 يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المعنى لكنة كالتحويل والتخيم
 والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة الى الاخصار
 الموصول في ذهن المخاطب وبكيفية سبق الادراك بالنسبة اليه ولا يجب
 التصديق ولا اشارة الى ذلك زاد لفظ القضية فان الشائع في القضية
 المعلوماتية باعتبار التصور ولقد اجمعت المصنف رحمه الله تعالى في
 تنقيح عبارة الكشف حيث اندفع عنه الابهات التي اورد شرحه في هذا
 المقام بقى بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الآية نازلة
 بمكة ممن ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالافتقار الى رواية عن
 قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والبقية مكية كذا في
 الاقنن (قوله) هيئت لهم (الاعداد والتهيئة والتهيئة الاصلح كذا في
 القاموس ولما كان فيه نوع ايهام عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو
 كالعطف للتفسير مع ما فيه من بيان ما اخذ الاشتقاق وان الهنزة في التفسير
 والجعل لقوله وجعلت عدة لغذايهم العدة ما احدثه لحادث الدهر من
 المال والسلاح يقال اخذ الا ما يبرع به وعادة بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الآية مدنية
 نزلت بعد ما نزل بمكة
 قوله تعالى في سورة التحريم
 ناسد وقودها الناس
 الحجارة وسموه صرح بتحويل
 النار ووقوع الجملة صلة
 فانها متعجب ان تكون
 قصة معلومة (اصرت
 للكافرين) +
 هيئت لهم +
 وجعلت عدة لغذايهم
 وقرئ اعتدت من
 العتاد بمعنى العدة +

(قوله والجملة استينافى أى ابتداء الكلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر
 ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشأنه بجعله مقصورا بالذات بالفتحة
 صالحة فى الوعيد واما جعله استينافا بانيا بان يقتصر السؤال الى اصل تلك
 النار ولم كان وقودها الناس والجماعة وكيف كان الايمان سببا للاتقاء منها
 فمع عدم مسامحته عطف بشر على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح
 للجماع مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتى فيكون استينافا لا بد
 عنه الذوق السليم اما الاول فانه لا يقتضيه الكلام السابق واما الثانى
 فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تقويل شأن النار بانها هائلة تنقل
 باليتنى به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شأن تلك النار وطبيعتها
 ذلك مما لا معنى له والجواب غير فى به واما الثالث فلان كون الايمان سببا
 للاتقاء منها امر معلوم على تقدير التسليم الجواب غير وانى لان الاعراض الكفا
 ولا يقتضون ان يكون الايمان سببا للجماعة منه كيف وان الفساق يعذبون
 بها ولهذا قال فى الجوفى من استدلل بهذه الآية على ان المؤمن لا يدخل
 النار لان الله تعالى اعد لها للكفار بان اعد لها لهم لا يقتضى عدم دخول غيرهم
 فيها كما بان اعداد المنزل الشخص لا يقتضى عدم دخول اخر فيه (قوله احوال
 الى اخره) لا يخفى انه لا يحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها
 حال لازمة بمنزلة الصفة فيقيد المعنى الذى يفيد الصلة ولذا قيل
 انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصح به التحويل او معتق
 بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله
 للفصل بينهما بالخبر) وهو جنى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة
 التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الايتين ما يدل الى اخره) ما مضى
 ومن وجوه متعلقة بديل اى فى الايتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله
 الاول فيها) حاصله انه تجردى بالبلغ وجه ولم يأتوا بمثله مع انها لهم
 فعلم انه معجز والتجردى مستفاد من قاتوا والتحريض من وادعوا الى اخره
 والباء فى قوله بالتفريع للملازمة والامور الثلاثة مستفادة من قوله
 فان لم تفعلوا الآية التفريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريرا لهم
 على ذلك والتمهيد بل من صيغة اتقوا والتحليق من تصدير الجملةتين
 بحرف الشرط والجزاء والتصدى بيش امدن والمدح بضم الجيم وفتح الهاء
 جمع مبهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مبهجة اذا خرج

والجملة استينافى +
 احوال بلضمار قد من
 النار لا من الضمير الذى
 فى وقودها وان جعلته
 مصدرا +
 للفصل بينهما بالخبر +
 وفى الايتين ما يدل على
 النبوة من وجوه +
 الاول ما فيه من التحرى
 والتحريض على الجحد وبذلك
 الوسم فى المعارضة بالتفريع
 والتمهيد وتعليق الوعيد
 على عدم الاثبات بما يعارض
 اقصر سورة من سور القرآن
 ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
 بالفصاحة وتهاكمهم على
 المضادة لم يقصدوا
 لمعارضته والتجؤ الى جملة
 الوطن وبذلك المهي +

مرحله كذا في الصحاح قوله والثاني انهما تنضمنا ان (هـ) وفي بعض النسخ انه ينضم
فلا فراد بالنظر الى المجموع والتنشئة نظر الى التعدد وتنضم الآية الثانية لاستثاله
على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا جاز مجرى الضمير واسم
الاستشارة محتاج في تفسيره الى الآية الاولى وفي بعض النسخ ان الآية الثانية وفي
بعضها انها (قوله) فانهم لو عارضوه الى اخره استشار بذلك الى ان الخطاب في قوله
نقالي ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم
لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي لتحقيق الاخبار عن الغيب على ما
هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالذال المعجمة
الدفع والمنع (قوله) لو شكك في امره (هـ) مع كونه معلوم الحال في وفور العقل والفضل
والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصله مثل هذه المدعى يدل على صدقه في
دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله) دل على ان النار مخلوقة (هـ) بناء
على الاصل في الماضي ان يكون للتحقيق والتزليل خلاف الظاهر لاينا في
دلالة الظواهر (قوله) على الجملة السابقة لا يخفى ان المعتز في عطف القصة
على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملة متعديرة ولهذا قيل ان المعطوف
يهيئنا بشر الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قس له
اعدت للكافرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على
الجملة السابقة الا انه امر صيغة المفرد تليها على ان صيغة العطف
تتبع على اعتبارها من حيث الوحدة لا لاشتراك في الغرض كانهما جملة واحدة
(قوله) والمقصود عطف حال الى اخره يعني ان المقصود عطف المضمون
على المضمون للتناسب بينهما قوله ووصف ثوابه عطف على حال من امر عطف
التفسير وفائده الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار ان بيان الحال
الفرقيين للتقابلين وباعتبار انه بيان للوصفين المتقابلين (قوله) لا عطف
الفعل الى اخره) اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة
الجامعة بينهما بل العطف بين القستين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما
لا بين اجزائهما من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجز
منه (قوله) او على فانقوا عطف على قوله على الجملة السابقة لقوله لانهم اذا لم
ياتوا بيان لجهة ترتيبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون
في حكمه وحاصله ان قوله فانقوا انذار وتجويف للكفار وقوله وبشر بتبشير
للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التخييل لان عدم المعارضة

فانهم لو عارضوه بشئ لاستغ
خفاؤه عادة سيما والطاعون
فيه اكثف من الذباب عنه
في كل عصر الثالث انه صلى
الله عليه وسلم +

لوشكك في امره لما دعاهم الى
المعارضة بهن المبالغة
مخافة ان يعارضوا فتدحض
حجته وقوله نقالي اعدت
للكافرين + دل على ان النار
مخلوقة معدة لهم الان +
(وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ان لهم جنات +
عطف على الجملة السابقة +
والمقصود عطف حال من
امن بالقرآن ووصف ثوابه
على حال من كفر به وكيفية
عقابه على اجرت به العادة
الالهية من ان يشقى العيب
بالترهيب تنشيط الاكتساب
ما ينبغي وتنشيط اعتراف
ما يردى +

لا عطف الفعل نفسه
حتى يجب ان يطلب له
عائنا كاله من امر ونحو
في عطف عليه +
او على فانقوا +

لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه
بعد التخييل يظهر اعجازه
واذا ظهر ذلك فمن كفر به
استوجب العقاب ومن امن
به استحق الثواب وذلك
يستدعي ان يخوف هؤلاء
وبيشر هؤلاء +

ليستلزم ظهور اعجازه وظهر الامعجاز ليستلزم استيجاب منكره العقاب مقتضى
النشأ لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابها اياها يقتضى الانذار والتبشير
فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتيب الاولى عليه من غير فرق
فما قيل ان العطف على فانقوا انكلف لعدم ظهور الامر بتباط ليس بشيء وما ورد
على هذا الوجه من ان عطف الامر بخاطب على الامر بخاطب الآخر من غير
تصريح بالنداء بما منه الحاجة لمظهر وجوابه لم يتعرض له المصنف
رحمه الله تعالى وهو ما لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة
تدل على تغاير مخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى يوسف
اعرض عن هذا واستغفري لذنبك * ثم لا يخفى ان هذا العطف يشمل
على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية
الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وفانقوا لانه في معنى فانذار
العقلية لاتفاقها في المسيبية ومنها ثلاث مقابلات المؤمن والكافر البشارة
والانذار الناصر الجنة والام عدم الاتحاد للسند اليه في فانقوا وبشر فضمحل
بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان انقوا في معنى فانذارهم
بالناس واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويشهرهم
هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلازم
النظم لان قوله تعالى عذابي بالناس عيد وا * خطاب عام يشمل الفريقين و
قوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى اخره
مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعوا الناس الى
عبادة الله ثم امره ان يبتدئ من حاد وبشر من صدق ولعله لاجل رعاية
هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله وان
كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة الفتاوى لانه
المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانها امر الرسول الى اخره)
يعني يجوز ان يكون الخطاب ليعين كما هو الاصل او لغير معين وعلى الثاني ان كان
الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب
على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للذنب فالمراد كل احد يقدر
على البشارة (قوله وتقيها الشانهم) كما هو شأن الملوك اذ المراد واعطاء
جائزة لكا برسل اليه بظهر الغيب اولانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب
خطاب مشافهة مباينة في الوعيد كان تغير الاسلوب والا على الفحاشة

وانها امر الرسول عليه السلام
او عالم كل عصر وكل احد
يقدر على البشارة بان
يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة
كما خاطب الكفرة *
تقيها الشانهم *

قوله وايدنا الى اخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلانا بكذا ايهم
منه عرفنا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون
على سبيل المقاول (قوله عطفاً على اعدت) كانه قيل اعدت الناس للكافرين
واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اي اعدت او بشرت على التقديرين المقصود
نفي الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى اخره) في الصحيح بشرت الرجل
ابشره بالصم بشراً وبشوراً من البشري وكذلك لا يستكر والتبشير ثلاث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجسم الذي
في ام المعاني الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور
والبشارة ما يظلم به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرور
طارد معه في حقيقة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملايم
الخارجي (قوله فاخبره فرادى) فيدرك ذلك لانهم لو اخبرين مجتمعين عتقوا
(قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للآخر بنزول التضاد منزلة
التناسب تهكما واستعزاء (قوله او على طريقة قوله تخية بينهم ضرب
وجيم) حيث جعل فرادى تخية تسهين متعارف وغير متعارف وهو
الضرب الوجيم واثبت بينهم الفرق الغير المتعارف مبالغة في جلادتهم
وحربهم وفيه مرد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل
التعكم لتخية بينهم ضرب وجيم (قوله وهي من الصفات الغالبة التي تجري)
في انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الخطيب) على وزن التصغير وهي الرجل
الريم او القضاير لقب جر وال شاعر كذا في الفقهوس وفي الصحيح قال تغلب سبي
به لدمامته ولا ثم بفره الام وسكون الهضرة اسم رجل وبنو لا ثم حي
من لحي منهم بن حارثة بن لا ثم وكان من الاجواد ومن المعبرين عمر ما في
سنة كذا في شمس العلوم وروى انه لما لبس ثوبان الملك حلة من حلق الملوك لاوس
ابن حارث بن لا ثم الحارثي حده قوه على ذلك فقالوا الخطيبه اهجى لك ثلثمائة
بغير وروى ثمانية بعير فقال البيت واثبتك من الافعال الناقصة وصالحه اسم
وتأتي خبره والظرفان متعلقان به اي تأتي من مبتدأ من ال لا ثم طيبته بالغيب
ولفظ الظاهر مقسم والمشهد في صلحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله طسوة
الشرع وحسنه) القيد الاخير لاجرا المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد
تطلق على اليسير يعق على ما نقر في محله (قوله وتأتيها على تأويل
الحصلة) بان قد مر موصوفها الحصلة اي خصلة صالحة ثم الغلبة ترك ذكره

وايدنا بانهم احقاء بان
يبشروا وبشراً واما اعد لهم
وقرى وبشر على البناء
للمفصول +
عطفاً على اعدت +
فيكون استينافاً +
والبشارة الخبر السار +
فانه يظهر اثر السرور في
البشرة ولذلك قال الفقيه
البشارة هو الخبر الاول
حتى لو قال الرجل لعبده
من بشرني بقدم وادى
فهو حر +
فاخبره فرادى عتق
اولام ولو قال من اخبرني
عتقوا جميعاً واما قوله فقال
فبشره بعذاب اليم +
فعلى التهكم +
اد على طريقة قوله تخية
بينهم ضرب وجيم الصالح
جمع صالحة +
وهي من الصفات الغالبة
التي تجري اسما
كالحسنه +
قال الخطيبه كيف الجماء
ما تترك صالحة من ال لا ثم
يظهر الغيب تأتيها وهي من
لا عمال +
ما سوغه الشرع
وحسنه +
وتأتيها على
تأويل الحصلة والخلة +

على الايمان مرتبا الحكم عليهما اشعار بان السبب في استحقاق

هذه البشارة مجموع الامرين
والجمعة بين الوصفين فان
الايمان الذي هو عبارة
عن التحقيق والتصديق
اسس والعمل الصالح كالبناء
عليه ولا غناء باس لا
بناء عليه ولذلك قلنا
ذكر مقربين وفيه دليل
على انها جائزة عن سمي
الايمان اذا الاصل ان
الشي لا يعطف على نفسه
وما هو داخل فيه ان لهم
منصوب بنزع الخافض
وافضاء الفعل اليه او مجرور
باضماره مثل الله لا ضلن
والجنة المودة من الجن وهو
مصدر جنة اذا ستره
وهو الركن على الستر
يسمي بها الشجر المظلل
لا لثقافت اغصانه للباقة
لانه يستر ما تحته ستره
واحدة قال ذهب
كان عيني في غري مقتلة
من النواحي تسقي جنة تسقا
اي تخطفها لا تتركها
لما فيه من الاشجار المتكاثرة
المظلة ثم دار الثواب لما فيها
من الجنان وقيل سميت بذلك
لانه ستر في الدنيا ما عرفها
البشر من اقدان النعم كما قال
الله تعالى فلا تعلم نفس الاخر
لهم من قرة اعين الآية

والجاء بضم الخاء المصغلة والتزديد لمجرد التمجيد في اللفظ وانما يقل ان الساء
نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرها اسما (قوله)
اللام للجنس لكن لا من حيث تحققه في كل افراد ذل ليس لك في وسع المكلف
لواحد التوزيع بلزم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في
بعض الذي يبقى هم امراد ثمعناه الاصل اعني الجنسية مع الجمعية وهو
الثلاثة او الاثنين والمحصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة
بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا
واحد غير داخل في هذه الآية فيعرف كونه مبشرا من مواقع اخر والعمل
على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية
ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحمل لك النساء مصير
الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس كمن
الحكم متناولا لكل اصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وهذه المردة
البعض متعين فيكون للعهد الذهن (قوله) بان السبب في استحقاق
هذه البشارة اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى
الوعد ثم لا ينبغي ان تكون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي
الاتقاء البشارة عند انتقائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الا بالجموع
في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص
الدالة على ان الجنة جزء من الايمان (قوله) ولا غناء باس لبناء عليه
يكسر الفين المجمة اي الاستثناء وجعله بالفخر بمعنى النفع يوم نفى النفع مطلقا
لمجرد الايمان وهو من هب لا يعتد (قوله) وما هو داخل فيه ضمير هو
مرجع الى الشيء والمجور الى ما قد بر (قوله) منصوب بنزع الخافض الى اخره
على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي
بالثاني (قوله) ومدار التركيب من الجمع والنون على الستر كالجن والجنين و
الجنان والجنون والجنة بالضم والجن (قوله) لانه يستر ما تحته ستره
واحدة (قوله) لفرط الثقاف اغصانه (قوله) كان عيني الى اخره يقول كان عيني
كاشفان في دولين عظيمتين لما في مدالة من السواقي تسقي جنة تسقا
طولا اجمع سمع خص المدالة وجعلها من النواحي لانها اذا كانت كذلك
اخرجت الدومولان بخلاف الصعبة فانها تنفق فيسيل الماء من نواحي الغرب
وحض النخل لانها اخرج الاشجار الى الماء ثم الطول منه لانها اشجار احتياجا

وجمعها ونكبرها لان الجنا
على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن
وجنة النعيم ودار الخلد
وجنة المأوى ودار السلام
وعليين وفي كل واحدة منها
مئذنة ودرجات متفاوتة +
على حسب تفاوت الاعمال
والعمال +
واللام تدل على استحقاق
ايها لاجل ان ترتب عليه من
الايان والعمل الصالح لا لانه
فانه لا يبيك في المع السابقة
وصلا من ان يقتضي ثوابا
وجزاء فيما يستقبل بل يجعل
الشرايع ومقتضى وعد
ولا على الاطلاق +
بل بشرط ان يستمر عليه
حتى يموت وهو مؤمن
لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فبئس ما
كان فاولئك حبطت
اعمالهم وقوتها لنبيه
عليه الصلاة والسلام لئن
اشركت ليجعلن عملك و
اشباه ذلك ولعل سبحانه
وقد قال لم يقيد هاهنا
استغناء بها (تجري من
تحتها الانهار) +
اي من تحت اشجارها +
كما تراه جارية تحت الاشجار
الناطقة على شواطئها وعن
مسروق انهار الجنة تجري
في غير اخرد + واللام في
الانهار للجنس كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري اول العهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى فان

الانهار من ماء غير آسن الآية +
الانهار من ماء غير آسن الآية +

من غيرها وفي جعل عبيديه في الغربي دون ان يجعلها غربي كناية لطيفة
كان ما يصب من غربي يصب من عيين (قوله وجمعها ونكبرها آة) فالجمعية
للتعدد والتكثير للتوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت
العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى اخره)
يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
بمقتضى وعد الشرايع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لانه لا
اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد
الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن إشارة الى ان المراد بالاستمرار
عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي في الايمان الى حين الموت فانه يحيط للايمان
والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت
(قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حذف المضاف او على الاستحسان
واما اعتبار ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنة انفق
من جريانها تحتها (قوله كما ترى آة) تشبيه بصورة مالم يشاهد بصورة ما
شوهه إشارة الى جواب ما يقال ان من لم يذوقه يقضي ان يكون ابتداء الجري
من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
ان المراد بجريه من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله
وعن مسروق إشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري
من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما ترى
عن مسروق كذا الفادة الطيبي وعند من كان قوله كما ترى مجرد تصوير لطيفة
جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون
الاشجار نابتة على شواطئها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة
والاخذ ورد المخد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس آة)
ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري فجري المعهود باعتبار
كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمس معقودة به عند ذكر الجنان فان
الرياض وان كان انشئ لا تهيم النفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما
ان يراد المعهود الخارج تحقيقا للتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار
مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فالتقوا
النار التي وقودها الناس فمما قيل ان الحمل على العهد التقدير

بان يراد انها الجينات لدلالة ذكر الجينات عليه لانه لا مساس للعهد التقديري
عند تحقق التحقيق ثم لا يخفى ان هذا حمل على الجنس يكون نسبة الجري اليه
باستينار تحققة في ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا وجه للتدويل
ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهني (قوله والنهر بالفهم
والسكون) اي يفجر الماء وهو اللغة الغالبة ويسكنها (قوله والتركيب
اي من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن
لان فيه سعة للرهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجري
للماء اما على حذف المضاف او على الجواز في الظرف بذكر المحل واردة
الحال (قوله او المجاري) عطف على ماؤها وحيث لا يجاز في الانهاس ولا
اضمار مضاف (قوله كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقالها) جمع ثقل
وهو البيت اي ما فيها من الخزان والدقائق نسب لا يخرج الى مكانه وهو فعل الله
حقيقة قوله صفة ثانية للجينات (قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة
صفة ثالثة وكذا قوله تعالى وهم فيها خالدون) اورج الصفتين الاولى
بالجواز الفعلية كإفادة التجرد والباقيتين بالاسمية لإفادة الدوام وترك القاء
في البعض مع ارادها في البعض تبيينا على جواز الامر في الصفات ويجوز
حيث ان يكون قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة * حال من الضمير
المجرى في قوله تعالى ان لهم جنات تجري (قوله او خبر مبتدأ محذوف)
اي هم كلهم قواو لغزينة ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام
مستوقا للبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستأنفة وقوله تعالى
ولهم فيها ازواج مطهرة * وقوله تعالى وهم فيها خالدون * معطوفان عليه
وفالذو حذف المبتدأ تحقيق التناسيب بين الجمل الثلاث في الصورة لكن نها
اسمية والمعنى كونها جواب سؤال كانه قيل ما حلهم في تلك الجنات فاجيب
بان لهم فيها اثمارا لذينة عجيبة وازواج الطيفة وهم فيها خالدون وبها ذكرنا
ان دفع ما قبل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة واستينافا كان
تقدير الضمير مستدلها وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف
واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع
مستلزم بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه التكليم لانه
لو لم يعلم بالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحق واعلم
ان تقدير هو اوهي بان يكون الضمير الشان والقصة سهولا لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفهم والسكون الجري
الواسع فون الجردول ودون
البحر كالليل والفرات *
والتركيب للسعة *
والمراد بها ماؤها على الاضمار
او المجاز *
او المجاري انفسها واسناد
الجري اليها مجاز *
كما في قوله تعالى واتخرجت
الارض انقالها *
وكما في قوامها من ثرة
لنرنا قالوا هذا الذي
لنرنا *
صفة ثانية للجينات *
او خبر مبتدأ محذوف *

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله التواسيم لا بد ان يكون مفسرة جملة اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضى نعم يجوز تقديره على اعتبار ارجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الاية لا يشتمل الى على ضمير المؤمنين
والجنات نعم تقديرهم او هي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلاث يعين
تقديرهم (قوله او جملة مستأنفة الى اخره) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من ضميرهم في قوله
بان لهم جنات كما في البحر ولكن المستأنفة كما مستأصلة بما قبله لا يكره
الفصل بالا جنسي فلا بد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطوف قوله ولهم فيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستئناف لا يجوز ان يكون استئنافا كما امر في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فاذم ذلك) يعني
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التقاوت العظمى الذي لا يغلب غايته ثم
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستأنفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا في
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) قصده
بهما لمجرد كون المجرور بها موضعا للفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه
مبتدأ لشيء ممتد ولهذا لا يحسن في مقابلة الواو ان يغير فائدتها قوله واقتان
موقع الحال على المتدخل فهما طرفان مستقران على ما تقر من ان الجار المجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا هو مستقر والمقصود منه دفع ما يترأى من جعلها
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وايجوز
ولقد بالغ في تقرير الدفع حيث ذكر او لا مجاز بقوله واقتان موقع الحال ثم فصل
بقوله واصل الكلام ومعناه اخر ثم بين خلاصته بقوله قبل النزول الى اخره
وحاصله انها لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قبيل الثاني
والثاني لا يترأى من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولا جعل كونه اقدم
لنوعه الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشف من انها ظرفان
لنوعان لمررتوا قيد بالثاني بعد تقييده بالاولى فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابدائية ظرفا مستقرا تكلف
فكلمة ليف وقد انفقوا على ان من قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله + على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ببدائية مع كونه مستقرا قد رخص السيد السند في
الله تعالى سر في حاشيته على كون من دون الله في قول تعالى وادعوا استبداءكم
من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن لا ابتداء (قوله واصل الكلام

او جملة مستأنفة كانت
لما قيل ان لهم جنات وقمر
في خلد السامعها ثمارها
مثل ثمار الدنيا واجناس
اخر +

فانه يجوز ان يكون ذلك وكما نصب
على الظرف ومن قام فعله
ومن الاولى والثانية
للابتداء +

واقتان موقع الحال +
واصل الكلام ومعناه
كل حين رزقوا من رزقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من شجرة قبل المرفق يكونه
عبداء من الجنات وابتداءه
منها بابتدائه من شجرة
فصاحب الحال الاولى
رزقوا وصاحب الحال
الثانية ضميره المستكن
في الحال +

ويحتمل ان يكون من شرة بياننا لما تقدم كما في قولك رايت منك اسدا + وهذا الشارة الى نوع ما رزقوا
كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا يقطع ^{٥٥٩} اوانك لا تعنى به العين المشاهدة من بل النوع المعلوم

المستقر يتقارب جربانه
وان كانت الاشارة الى
عينه فالمعنى هذا مثل
الذي رزقنا من قبل
ولكن لما استحكم التشبه
بينها جعل ذاته ذاته
كقولك ابو يوسف ابو حنيفة
(من قبل) اي من قبل هذا
في الدنيا +

جعل نثر الجنة من جنس
شرة الدنيا لتقبل النفس
اليه اول ما ترى +
فان الطباع مائلة الى
المألوف مستقرة عن غيره
ويتبين مزينة وكذا النعمة
فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد
ظنه انه لا يكون الا كذلك
او في الجنة لان طعامها
منشأه بالصورة كما حكى
عن الحسن ان احدهم يؤتى
بالصحفة فيأكل منها شمة
يؤتى باخرى فبهاها
مثل الاول فيقول ذلك
فيقول الملك كل فاللون
واحد والطعم مختلف او
كما روى ان النبي عليه
السلام قال والذي
نفس محمد بيده ان الرجل
من اهل الجنة ليمتدول
الشرة لياكلها فما هي
واصله الذيه حتى
يبدله الله مكانه مثلها +

ومعناه الى اخره) اي ما يؤل اليه الكلام وما هو المقصود منه وقوله مبتدأ
في الموضوعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الاستحالة
وقوله مبتدأ من شرة خص باعتبار المأكول شرة المراد من الشرة على هذا الوجه
النوع كالفتاح والمهران لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضون
ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جدا وقوله ويحتمل ان يكون
الى اخره) قال الرضوي وانما جازم بتقديم من المبينة على المبهم في نحو قولك عنده
من المال ما يكفي لان المبهم الذي فسر بمن التبيينية مقدم تقدير كانه
قلت عندي شئ من المال ما يكفي والذي بعد عطف بيان له كل ذلك
لتحصيل البيان بعد الايهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالشره النوع
والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون
من شرة في موضع المفعول ليرزقوا فيكون رزقا مصدر التأكيد في موقع الحال
من رزقا وكل من هذا لا يخفى من تكلف ايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعود
عنهما الا لداع على ان من التبعية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها
جزء لمجردها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الشرة وقد عرفت انه
معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشف ان يكون من شرة بدل اشتداد
من قوله منها وقوله كما في قولك رايت منك اسدا فيه كالتصريح على ان من
التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبّه حيث
وقع بيان له والجمهور على انه ابتداءية كانه انترزع منه الاسد كما في الشجرة
والرضوي يفتقر المضاف اي رايت من رويك اسدا اي حصل له من رؤيته
رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد وكل وجهه والقول بان جعل المثال المذكور
للتجريد لا يقدريه قائله فليكن بيانية يفتقر الى الاستشهاد بلا حفي وقوله هذا
اشارة الى دفع ما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وما كان
قبل في الدنيا او في الجنة تدفعه وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا
وهو رزق الى الشخص الكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على
حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف
على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليس كناية وصلية والفاء في والمعنى
فصيحة على ما وهم وقوله جعل نثر الجنة الى اخره) استئناف لبيان الحكمة
في تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى اخره) مائلة الى المألوف
اي من المأكولات يتخيل طعمه مستقرة من غير تنوهم كونه ضاررا مهلكا

قوله لو في الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والتشابه في الصورة اما مع لا خذلا
 في الطعم كما روى عن الحسن اومع التشابه في الطعم ايضا كما ذهب اليه
 بعض الروان الرجل اذا التذنبش لا يتعلق نفسه لا بمثله فاذا جاء بما يشبه لا
 من كل الوجه كان نهاية التذنة واليه اشار بقوله او كما روى فان قوله حتى
 يدل الله مكانها مثلهما ظاهر في التشابه من كل الوجه وكلا القولين ذكرهما
 الامام في التفسير الكبير والصحفة كالقصعة ما بها يشبع الخمسة والحجم
 صحاف (قوله فلعلهم الى اخره) متعلق بقوله او كما روى لدفع انه كيف يصح
 عنهم هذا القول حين الرزق وانها يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله
 ان تشابه الصورة صار منشا لقولهم وقيل المراد وكما طعموا وهو وصف
 من الظاهر من غير ضرورة (قوله ولاول الى اخره) اي الحمل على التشابه
 بآثار الدنيا (قوله لحفاظته) على عموم كما يجزاه على الثاني فانه لا يتأتى ذلك
 اذا رزقوا من ذلك اول مرة لان هذا الشارة الى المروق وما قيل ان العصور باقية
 على التوجيه الثاني لجواز ان يكون هذا الشارة الى اوجده في مكان الثمرة لا يصح
 لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجوز ان مثلهما مكانه لا يجزى
 كونها موزقا كما يدل عليه الآية (قوله والداعي لهم الى اخره) على القولين الاولين
 الى ذلك اي التكميل بهن وما على القول الثالث فالداعي فطره استغرا بهم
 وتجيهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا مما لم يتعارفوه في شرب الدنيا
 ولو ترك قوله لما وجدوا من التقاوت العظيم او زاد عليه او التشابه التام كان
 شاملا لها لكنه للتنبيه على مرجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم
 ما حكى عن الحسن على ما روى عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث (قوله
 اعترض بقوله ذلك) ويشيد ان قولهم مطابق للواقع وليس يعطى على ما قالوا
 لثلا يلزم تقديره بما قيد به قالوا من الضرب ولا اتحادهما معنى والعطف
 يقتضى اشعارا وهذا على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ولا كثر من
 يسمونه تنزيلا وهو ان يعقب الكلام بما يشمل على معناه تأكيد ولا محل له
 من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اي الضمير المقدر على تقدير اسرارة
 من قبل هذا في الدنيا واجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان اعني
 هذا والذات رزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اي انوا بهر رزوق الدارين
 فنتشابه بعضه ببعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لمحقق
 وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكناية الايمائية ونورجى الى المافوظ

فلعلهم اذا رزقوا على الهيئة
 الاولى قالوا ذلك +
 والاول اظهر +
 لما فطرته على عموم كلما
 فانه يدل على تردديهم
 هذا القول كل مرة رزقوا +
 والداعي لهم الى ذلك فطر
 استغرا بهم وتجيهم بما وجدوا
 من التقاوت العظيم في
 الذنة والتشابه البليغ
 في الصورة (واو تارة متشابهة)
 اعترض بقوله ذلك +
 والضمير على الاول مراجع
 الى رزقوا في الدارين
 فانه ملول عليه بقوله
 هذا الذي رزقنا من قبل
 ونظم قوله تعالى عز وجل
 ان يكن غنيا او فقيرا
 قاله +

أولى بهما أي يجنس الغنى والفقير + ٢٥٤ وعلى الثاني الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو

مفقود بين نثرات الدنيا
والآخرة +

كما قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ليس في الجنة
من أطعمة الدنيا إلا الأساء
قلت التشابه بينهما +
حاصل في الصورة التي
هي مناط الاسم دون المفاد
والطعم وهو كاف في إطلاق
التشابه +

هذا وان للآية مجرا آخر
وهو ان مستلزمات أهل
الجنة +

في مقابلة ما رزقوا في الدنيا
من المعارف والطاعات
متفاوتة في اللذة بحسب
تفاوتها فيكون ان يكون
المراد من هذا الذي رزقنا
انه ثوابه ومن تشابهها
تماثلها في الشئ المزية
وعلو الطبقة فيكون هذا
في الوحد نظير قوله تعالى
ذوقوا ما كنتم تعملون

في الوعيد ولهم فيها أزواج
 مطهرة وما يستقذرون
النساء ويمن من أحلهن
كالحيض والدم وما يستطعم
وسوء الخلق وما كان للتطهير
يستعمل في الأجسام و
الأخلاق والأفعال وقري
مطهرات وهما لغتان
يقال للنساء فعلت ففعل
وهن فاعلات وفواعل فإ
واذا العذاري بالدخان نقذ

فقبل واتوا لهما منشا بهين (قوله أولى بهما أي يجنس الغنى والفقير ولو طهر
اللفظ نقيل أولى به أي بالمشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع
من الشهادة على الأقرباء غالباً خفي الفقر عليهم اذا كانوا أغنياء ونظر لهم
بها اذا كانوا فقراء عم الصنفين بنسبة الضمير أي الله اعلم بالمستصف بصفة
الغنى والمستصف بصفة الفقر مشهود عليه كما ولا واعلم بمصاحبه فيدخل
في هذا العام المشهود عليه دخول اوليا هذا ايضا كناية ايمائية تحث
الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللإشارة
الى ذلك قال أي يجنس الغنى والفقير (قوله وعلى الثاني الى الرزق) أي على
تقدير ارادة من قبل هذا في الجنة الضمير يرجع الى الرزق المعروف وهو قوله رزقا
فالتعبير حينئذ عن ماهو مستقبل لجميع اجزائه بالماضي (قوله كما قال ابن
عباس) فان الحصر على الاسماء يقتضي ان لا يشترك بينهما في صفة ومعنى اصلا
(قوله حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم) يعني ان إطلاق الاسماء عليها
لكونها على الاستعارة يقتضي الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصوة وبذلك
يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه الاسماء
واهو مناطها لآلة العقل (قوله هذا وان للآية الى آخره) اذا اوليت ان بعد
هذا او ذلك تقرير للكلام فان فتحت ان فعل اللطف على الخبر أي الامر هذا
وان للآية مجرا آخر ان كسر الظاهر على الجمل المتقدمة المحذوف
احد جزئها (قوله في مقابلة ما رزقوا) خبر ان ومتفاوتة خبر بعد خبر
(قوله ما يستقذرون النساء) خص التطهر بالقياس الى النساء لان المقصود
تفصيل نساء الجنة على نساء الدنيا بآثارها مبرأة عن النقائص التي هي في جنس
النساء وللإشارة الى ان استعمال التطهر باعتبار تحقق الثلث بالنسبة
الى الجنس ودش المطيع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة (قوله
فان التطهير الى آخره) قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم (تطهير) (قوله واذا العذاري الى آخره)
الكتفي على استنبطها الا فراد إشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستنبط
العذاري كالعجاري جمع عذراء وهي البكر وتفتحت بالدخان أي جعلن
الدخان كالفتاع فقلت أي العجيب واللام أي جعلت اللحم والعجين في الملة
أي الرماد الحار بقدر ما يعمل به نفسها من شدة الجوع وجأ اذا قوله رزق
بإزراف العفاة مغلق بيدي من فتح العشار الجمل العفاة جمع العاف سائل العرف

واستنجلت نضب القدر ورفلت فالجمع على اللفظ والافراد

على تأويل الجحامة مطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهر ومطهرة البلم من طاهرة ومطهرة للشيء
 بان لها مطهر أظهر هن وليس هو الا الله عز وجل والزوج ٢٥٨

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر مهي به لان الجزور يعلق عنده ويهلك
 والقنم جمع قنعة القطعة من السنام والعشام جمع عشام الناقة التي انت
 على حملها عشرة اشهر والجلد بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السهان جمع
 جليل كصبي وصبيبة اى اذا العذاري من شدة القحط تباشرن ثلثة اشياء
 ينافي حالهن التستر بالزخا مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب
 القدر ومع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المتأخر
 لحالهن دارت القدر في الميسر يدي لاقامة امر ارق الطلاب من اسمة
 النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهد لها بوضع الحمل (قوله وهى اه)
 اى الامور المذكورة من التغذى ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع
 مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله
 قلت مطاعم الجنة الى اخره) فان جميع ما في الجنة انما ينقص لتسعم والتلذذ
 بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدمع الاكلام (قوله والخلد والخلود الى اخره)
 ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المدك الطويل المعتزلة الى انه حقيقة
 في الدوام ويقع على هذا الخلود والدوام وعيد عركب الكبيرة اذا مات بلا توبة
 حيث وقع مقيدا بالخلود كما في قوله تعالى من قتل مؤمنا متعمدا
 فجزاءه جهنم خالد فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه
 الله تعالى مدعاها بالاستعمال فقال ولدن لك قيل للاتا في الى اخره في الصحاح
 قيل للاتا في الصعود خالدا لبقائها بعد سروس الاطلاع والاثنية بضم الهزة
 افعولة والجمجمة للاتا في وان شئت خففت وهى الاجمار التي تنصب عليها
 القدس (قوله والجزء الذى اه) وعطف على الاثا في والخلد بفتح الخاء واللام
 وهو القلب بمعنى بقاءه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لا
 انه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان واخر
 عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى اخره) اى لو كان وضع الخلود
 للدوام كما نرى الخضم نرم امران لغوية القيد بالتأبدي وخلو الاصل اعنى
 الاشتراك والمجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفى ايراد لفظ القيد إشارة
 الى ان ابد قيد الخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها في جميع الاقضية الكلية
 وهو قيد لعل فان دفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التأييد للتأيد ودفع توهم
 الحمل على المجاز (قوله والاصل فيهما) اى الاشتراك والمجاز اذا حصل
 عدلها لكونها محلين بالتقاهم وبناء الكلام للافادة فلا يرثك بلا ضرورة داعية

يقال للذكر والانشى وهو
 في الاصل له ماله قري من
 جلده كزيم الخف فان
 قيل فائدة المطعوم هو
 التغذى ودفع ضرر الجوع
 وفائدة المنكوس التوالد
 حفظ النوع وهى مستغنى
 عنها في الجنة +
 قلت مطاعم الجنة وسلكها
 وسائر احوالها انما تستلزم
 نظائرها الدنيا في بعض
 الصفات والاعتبارات
 وتسمى باسمها على سبيل
 الاستعارة والتشيل
 ولا تستلزمها في تمام حقيقتها
 حتى يمتلزم جميع ما يلزمها
 وتفيد عين فائدتها (روهم
 فيها خلدون) دائمون +
 والخلد والخلود فى الاصل
 الثبات الدائم دام ام لم
 يدوم ولذلك قيل للاتا في
 والاجمار خالدا +
 والجزء الذى يبقى من الانسان
 على حاله مادام حيا خلد
 ولو كان وضعه للدوام كان
 القيد بالتأبدي في قوله
 تعالى خالد بين فيها ابد العوا
 واستعماله حيث لا دام
 كقولهم وقف مثل ابد
 امتزاجا او مجازا +
 والاصل فيهما +

بمخلاف ما لو وضع للدائم منه فاستعمل ٢٥٩ فيه بذل الاعتبار كما طلاق الجهم على الانسان مثل قوله

تعالى وما جعلنا البشر من قبلك الخلد

لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد به

من الآيات والسنان فان قيل لا بد من مركبة من

اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالة المؤدية

الى الانقراض والاختلال فكيف يعقل خلودها

في الجنة قلت انه تعالى في الجنة قلت انه تعالى

يعيد لها بحيث لا يعتبرها الاستحالة بان يجعل اجزاها

مثلا متغايرة في الكيفية متساوية في القوة فيبقى

شيء منها على حالة الآخر متعاقبة متلازمة لا

ينفك بعضها عن بعض كى نشاهد في بعض المعادن

هذا وان قياس ذلك العام واحواله على ما نجرده ونشاهد

من نقص العقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان

معظم اللذات الحسية مقصورا على المسكن والمطعم

والمناج على ادل عليه الاستغناء وكان ملائذ ذلك كله الثبات

والدوام فان لم تكن تجلية اذا قارنها خوف الزوال كانت

منقصة غير صافية من نشايب الالم بشر المؤمنين

بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة باهي ما يستلذ به منها

وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كمالهم في الشعم والسورة

الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار ان مكنت طويل لا من حيث

خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث

انه فرد للعام حقيقة كما تقر في محله (قوله لكن المراد الى اخره) استدراك من قوله الخلد في الاصل الثبات قوله عند الجمهور خلافا للجهمية حيث ذهب

الى فناء الجنة والنار واجدهما بعد مدة المجازاة ولا لا الامر بالكسر والفتح ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتفويض ناخوش كردانيد عيش و

مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن قال مثل ما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة

والتمثيل الحل على انه إشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية المذكورة في القرآن تمثيلات للذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت

الآيات السابقة الى اخره) إشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة

اولا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق قوله على وفق الممثل له فالمشبه وان كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه

عظيما وحقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى اخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة وليس الواجب الى موافقة المشبه به اياه في المحقارة والشرف من الاعتبار

الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت باعتبار الهم والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية المحقارة كالواجب ان

يكون المشبه ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى الدائمة وله تصرف في مركات جميعها (قوله لان من طبعه سبل الحسن) لانه قوة

من شأنها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وجعل المحاكاة) اي تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصير من جنس مقتضيه طبعه (قوله

ولذلك) اي لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب (قوله فيمثل الى اخره) الفاء فيصيح اي اذا تقر بان الشرط موافقة الممثل له

فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى اخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل يخرج منه الرفيق الطيب ويمسك الخالة كذلك انتم يخرج النجاسة من افواهكم وتبقى الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنفسها الرياح وقال تنوير والزنا بدير

بوعد الخلود ليدل على كمالهم في الشعم والسورة

ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التشبيه
٢٤٤

عقب ذلك ببيان حسنة وهو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق الممثل له في البهجة التي تغنى بها التمثيل في العظم والصغر والخساسة والشر دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه والبراه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل بصلاحه عليه فان المعنى المصروف انما يدركه العقل مع مناصرة من الوهم لان من طبعه ميل الحسن وحب المحاكات ولان ذلك شاعت الامثال في الكتب الالهية وفتت في عبارة البلغاء واشارة الحكماء فيتمثل الحقير بالحقير كما يمثل العظيم بالعظيم وان كان الممثل اعظم من كل عظيم كما مثل في الانجيل غل الصدر بالثخالة والقلوب القاسية بالحصاة ومحاكية السفهاء باثارة الزنا وير وجاء في كلام العرب اسمع من قراد والحيش من فرشة واعز من فخ البعوض لا ما قالت الجملة من الكفار لما مثل المنافقين بحال المستوقنين واصحاب الصليب وعبادة الاصنام في الوهن

قلنا علم كذا لا تخاطبوا السفهاء فيشترى قولاه اسمع من قراد) بعضهم القاف كنه والعرب يزعم انه يسمع الهنس الخفي من وقع خفاف الحبل على صخرة يوم تنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلاً للابل فاذا لزمته اللصوص علموا ان القافلة قد اقبلت واطيش من فراشة الطيش سبيل سار شدن يضربونه مثلاً لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين اعز من البعوض يضرب للشئ العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجملة) عطف على قوله فيتمثل فحسب المعنى ان قصه تمثيل الحقير بالحقير لا ما قالت الجملة من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان يكون على وفق الممثل في الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى اخره لا ما يفهم مما قالت الجملة وهو ان يكون على وفق الممثل فيه انه حيث كان يكون تكرر الا فائدة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على شاعت ولا ينبغي فساده اما معنى فظاهر والالفاظ لانه لا يعطف الماضي على الماضي بكلمة والمراد من الكفار اعين من المشركين واليهود والمنافقين كما يدل عليه وقوع قوله تعالى اما الذين كفروا عدوا لغير الله تعالى واما الذين امنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقنين واصحاب الصليب قول المشركين والمنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير وفي التمثيل بيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من الله اولياء كمثل العنكبوت قالت اليهود اي قدر الذباب العنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما وقع في الكشف الله اهل واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم اذ) اي عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق باية التدرى لدفع الطعن وعلى الاول التمثيلات السابقة وانما اخره مع ان قرب المتعلق بليده لان موافقة شأن النزول يرجح الاول (قوله الواقعة) بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوثاقية والرذعة مصدر دفع الرجل راحة وقفة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الصلابة يقاح وقاح اي صلب النخل بفتح الليم مصدر نخل نخل من جذع وبعك شرافة انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقاً فيتيقن ان كان اولاً (قوله)

واشتاقته

والضعف بليت العنكبوت وجعلها اقرب من الذباب

واخص قد رآه الله على
واجل من ان يضرب الامثال
ويذكر الدابة والعنكبوت*
وايضاً لما ارشدهم على ما يدل
على ان المتحري به وحى منزل
ورتب عليه وعيد من كفر
به ودع عن امن بعد ظمور
امره شرع في جواب ما طعنوا
به فيه فقال ان الله لا
يستحيى اى لا يتزكضرب
المثل بالبعوضة ترك من
يستحيى ان يمثل بها الحقان
والحباء انقباض النفس
من القيمة مخافة الذم وهو
الوسط بين* الوقاحة
التي هي الجراءة على القبح
وعدم المبالاة بها والتجمل
الذى هو انحصار النفس
عن الفعل مطلقاً*
واشتقاقه من الحيوة فانه
انكسار يعترى القوة
الحيوانية فيردها عن
افعالها*
فقل حي الرجل كما قيل نسي
وحشوا اذا اعتلت نساء
وحشاه واذا وصف به
البارئ تعالى*

كما جاء في الحديث ان الله
يستحيى من ذى الشبهة
المسلم ان يعذب به ان الله
حي كرمه يستحيى اذا رفع
العبد يديه ان يرد صمًا
صفر حتى يضع فيها خيراً*
فالمراد به ترك الامر بالانقباض*

واشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن الفرة مصدر حي يحيى يعنى نذره
شدن والظاهر انه على وزن المات ضده يؤيده مناسبة حي بنسي وحشوا
فان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وحشوا اعتلت نساء
وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذى يخرج من الورث يستلطن الفتن ثم يمر
بالعروق والحشى كالعصا ما انضمت عليه الضالوع والجمع احشاه والمراد بالقوة
الحيوانية المعنى اللغوي اى القوة المختصة بالحيوان اعنى الحيوة وهى قوة
الحس والحركة على ما سيجى في تفسير قوله تعالى ثم يحكيكم ان الحيوة حقيقة فى
القوة الحساسة وبها سمى الحيوان حيواناً لا مصطلم الحكماء وهى القوة التى تغد
العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس الاحفظ العضو عن الفساد والحياء
لا تنكسر اهلا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع
(قوله فقل حي) اى بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حي الرجل فى القاموس
حي كرمى حياء وفى الصحيح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله كما
جاء فى الحديث اه) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة
انما هو فى صورة الاثبات واما فى النفي فكما فى الآية فلا لانه سلبه كقول ليس
بجوه لا عرض اذ ليس فى الآية لنفى اصل الفعل بل لنفى القيد فيفيد ثبوت
اصل الفعل وامكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة فى قوله ويجعل الآية
خاصة بل المقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد فى
جميع الموارد وليس مختصاً بالآية كما للمشاكل ان الله يستحيى من المسلم ذى
الشبهة ان يعذب به وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطعن
والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك
نوراً يسع بين يديه فى ظلمت الحشر الى ان يدخله الجنة كما قال الطيبي
شرح قوله عليه السلام من شاب شبيهة فى الاسلام كان له نور يوم القيمة
يستحيى اذا رفع العبد يديه جملة مستأنفة باعادة صفة من استوتق عنه
المشئ يعنى جباهه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفر خالية يقال
صفر الشيء بالانكسار ولا المصدر الصفر بالتحريك والنعت بالانكسار وسكون الفاء
يستحق فيه المذكور والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خير اى يعطى المسئلة
عبيها او عوضها فى احد الدارين فان الداعي لم يكن محروماً قط كما فى فتح الباري
وغيره الا ان الاجابة اكثر عند الشرايط بفضلها ترى الحديث الاول اليه فى
وغيره والثانى ابو داود والترمذى وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

جواب اذا وجه الزوم كونه مسبباً عنه وانما وصف بذلك اشارة
الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في
التلويح وان جوهر البعض الاطلاق على جنس السبب ايضا ر قوله كما ان
المراد الى اخره) اشارة الى صياغة كنية وهو ان كل صفة فيها معنى التغير
اذا وصف به الباري تعالى فالمراد بها غاية ر قوله اذا ما استخين الماء اه
استخين مرد الماء وارد على لغة حذفت الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حاد الكرخ
شرب الماء بوضع القهقهة والسبب بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر
الابل الطاهرة عن اللبن بكثرة وضعها على الماء ويرى بالشين المجمة والياء
وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والانا من الورد والمهل الذي نبت في
حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من مرد الماء
حيث تقرر نفسه عليها ر قوله وانما عرل به اه) عدا به الياء يتضمن
معنى الاتيان اي عدل عن الترك اتيا بالاستحياء ر قوله لما فيه من القليل الى اخره
في الكشف هو جار على القليل مثل تركه تحييب العبد وانه لا يريد يد يه
صفرا من عطائه كرمه بتركه من يترك مرد المحتاج اليه حياء منه وكذلك
معنى قوله ان الله لا يستحي الى اخره اي لا يترك ضرب المثل بالعوضة ترك
من يستحي ان يتمثل بها لحقاسرتها وفي شرحه للعلامة التفتا ز الى
اي الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر انيها على انها استعارة تبعية
وبه يظهر ان المستعارة في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا
ذالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشف موافقا لما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اي لا يترك ضرب المثل الى اخره تشبيه
الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية
الهم ان يصار ايا ما ذكر في التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي
مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور
المستفاد من قوله قد يظهر اه) وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية
بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المندرجة
من امور متعددة وهو تركه تحييب العبد وقت الدعاء كرمه بتركه من يترك
مرد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للتانية في الاولى الا انه ذكر من
الفاظ المشبهة به هو العورة فيه وهو الاستحياء المستعمل في معناه المجازي
بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمة
غضبه اصابة المعروف
والمكره اللازمين
لعتيبيهما ونظيره قول
من يصف ابلا +
اذا ما استخين الماء يعرض
نفسه كرمه بسبب في
تبعه من الورد +
وتنا عرل به عن الترك +
لما فيه من القليل المبالغة
فيحمل الآية خاصة +

في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم بقوله الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم
 بقلوب البهائم التي خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله
 عليها فان الختم حيثما يجاز عن احداث النية المناعة عن الانتفاع بالآيات
 ومع ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا ايضا اندفع ما قيل ان قوله فالمراد بالترك
 الامر لم لا نقباض يدل على ان علاقة الجازم السببية كما في الرحمة والغضب
 وقوله لما فيه من التمثيل يشعربانها المشابهة لقوله ان يكون مجيئه على القاء
 الى المشكلة لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب
 مثلا بالزباب والعنكبوت لقوله وضرب المثل اعتماله في الاساس عمله
 واعتماله قومه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيد عطف صنعه
 عليه في الكشف وفي شرح الكشف العلامة التقادافي هو من قولهم
 المثل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة الالة نحو المضرب وحاصله صنعه واتخاذ
 والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه الجازمات اعني ضرب
 المثل وضرب اللين وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الذلة وبين حقيقة
 الضرب الذي هو الاعتماد المخصوص واستعمال الالة انتهى ولا يخفى
 ما فيه من التكلف وكذا تفسيره بالقصد وفي بعض اعتماله في القاموس
 عمل كفرج واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفي الاساس وسر اصل
 يعمل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبتها ولعله تصحيف لا اعتماد لقوله من ضرب
 الخاتم اما يجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذ صنعه لقوله واصله اه
 اي معناه الحقيقي والوقع مصدر للتدري بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب
 ايقاع شئ على شئ لتصور اختلاف الضرب خلوق بين تفاسيرها كضرب الشئ
 باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدرهم اعتبارا بضره
 بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبه بالسبيبة
 فقيل لها الضربة والطبيعة الضربة في المرض الذهاب فيها وهو ضرب بها
 بالامر جل وضرب الخيمة بضره وتادها بالمطرقة وتشبيه بضره الخيمة
 قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اي الخفة الذلة الخاف الخيمة ومنه
 استعير وضربا على اذانهم في الكهف سنين عددا وضرب المثل
 هو من ضرب الدرهم وهو ذكر شئ يظهر اثره في غيره لقوله وان بصلتها
 الى اخره لا يجوز حذف الجازم في اختيار الكلام الامع ان وان بشرط
 تدوين الجازم فيجوز على موضعها بالنصب عند سيبويه وبالجر عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة
 لما وقع في كلام الكفرة +
 وضرب المثل اعتماله +
 من ضرب الخاتم +
 واصله وقع شئ على اخر +
 وان بصلتها مخفوض
 المحل عند الخليل باضمار
 من منصوب بافراء
 الفعل اليه بعد حذفها
 عند سيبويه +

والكسالى والذلول أولى للضعف الجار عن علمه مضمر ولهذا شذ الله لا فعلت
وفيه رد للكشاف حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبنى على
الجنف ولا يصل لان معناه لا انقباض ولا تكسار وهو لا يقتضى المفعول
(قوله وما ايهامية الى اخره) قد اختلف في ما التقي بلى النكرة لا قادة الا بهام
وتوكيد التذكير فقال بعضهم انه اسم بمعنى قوله مثلاً ما مثل اى مثل وقال
بعضهم مزائدة فيكون حرفاً لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها قسماً
للمزيدة نظر الى افاذتها شيع الزكرة بخلاف الزائدة فانها للتأكيد المحكوم
لانه اختار كونها اسماً بدليل قوله او ما ان جعل اسماً كما سيجى ويتفرع
على الابهام التحقير كما فى ما نحن فيه والتخيل نحو لا مهابيسود من يسود والنوعية
لخواصه ضرباً (قوله وتسد عنها لحرق التقييد اه) فقليل ذكر ما ظاهر
في الشيع وبعد نص فيه (قوله او مزيد للتأكيد اه) اى ضرب المثل
ضرباً حقيقياً يتعلق بضرب اوله يستحي البتة فيتعلق بلا يستحي وقوله لا
نعنى بالمزيد الى اخره لقول ابو مسلم من انه لا مزائدة في القرآن (قوله وانما
وضعت لان تذكرة) ليس اللام صلة للوضع اذ ليس الـ كرمعناها بل كـ لام الاجل
والعرض فالتأكيد عرضها واثباتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف
الموضوعة لمعنى التأكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يورث مجرد
تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقاً (قوله
عطف بيان لمثلاً) على اهو المختار في كل موصوف اجزى على صفته فان
المراد بالمثل المثل به وجوز ابو حيان كونها بلا منه لكن اشترط الرضى
في جواز ابدال الموصوف من الصفة صلب الفاعل لمباشرة العامل اياه
(قوله او مفعول ليضرب الى اخره) قيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب
بعضه الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد
جدلان الضرب بمعنى الصنع والاتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلاً
لا اتخاذ البعوضة حال كونه مثلاً به وانما الموجه يجعل بعوضة حالاً لعدم دلالة
على الهيئة (قوله اوها مفعولاه) قيل هذا البعد الوجه لندبة مفعول
جعل وامثاله نكرتين لانها من دواخل المبتدأ والخبر وما قيل لا باس بتذكير المستند
اليه اذا كان مفيداً فانما يجوز عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه
معنى الجعل اه) على صيغة التفعّل اى لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلته
في التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل فى ضمن فعل فمن قال

وما بهامية تزيد للنكرة
ابهاماً وشيئاً +
وتسد عنها لحرق التقييد
كقولك اعطى كتاباً ما
اى اى كتاب كان +
او مزيدة للتأكيد كالتى
فى قوله انما جرحته ولا تعنى
بالمزيد اللغو الصايغ فان
القرآن كله هدى وبيان
بل ما لم يوضع لمعنى يراى
منه +
وانما وضعت لان تذكرة
مع غيره تقييد له وثاقفة
دقوة وهو مزادة في الهدى
غير اذاح فيه وبعبارة +
عطف بيان لمثلاً
او مفعول ليضرب ومثلاً
حال تقدمت عليه لانها
نكرة + اوها مفعولاه +
لتضمنه معنى الجعل قرئت
بالرفع على +

معناه ان يضرب مثلاً لاجاءه مثلاً بعوضة فقد سمي بقوله انه خبر مبتدأ وعلى هذا
 الجملة استينافية كان قائلاً قال هو ما (قوله وجوهاً آخره) سمي ابهامية الزيادة
 لقوله حذف صدر صلتها (آه) على ما هو من حيث الكوفيين من جواز حذف صدر
 الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرف ولا جارا ومجررا بلا شذوذ
 مطلقاً من صلة أي وغيرها مع استطراد الصلة وبدونها ولا استشارة الى هذا
 استشهد بقوله كما حذف الى آخره أي على ما قرئ في الشواذ برفع احسن (قوله
 بصفة كذلك آه) أي محذوف الصدر ومحلها الى آخره أي محل ما وليست
 عطفت بيان لعدم ايضاحها إنما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
 ولا صفة على التقدير الثاني لعدم دلالتها على معنى في متبوعه (قوله
 واستفهامية هي المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلافه اذا كان معروفاً نحو
 من ابوك فانه مختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلاً ثم يبدئ
 بالبعوضة (قوله كانه لما مر الى آخره) أي كانه ذكر ولا حكم كل ثم تعرض لجزئيات
 مخصوصة هي اشد انكاراً واستبعاداً لقوله بالبعوضة اما بديل البعض واستيناف
 كانه سأل سائل عنها الكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله ونظيره
 في ذكر الحكم الكلي الى آخره) والتعرض لجزئيات لمخصوصة ازالة للاستبعاد
 تقرير لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى آخره) أي في الاصل صفة على فعول
 صار بالغلبة اسما النوع مخصوص من الحيوان (قوله كالخموش) بفتح
 الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
 هزيل (قوله عطفت على بعوضة) فبما موصولة او موصولة منصوبة
 المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله او ما ان جعل اسما)
 أي بلا حذف وهذا الاحتراز عن كونها ابهامية فانها تختلف فيه وراثدة
 فانها حرف وعلى التقديرين لا يضر عطفت ما فوقها عليها وهو ظاهر
 وان جعل موصوفة او موصولة فبما في ما فوقها ايضاً كذلك وان جعل
 استفهامية فهي استفهامية ايضاً والظرف خبرها (قوله كانه قصده
 الى آخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق
 الاولى ان يحصل مراد ما استكروه قصداً فيكون ثابتاً بعبارة النص وهو اقوى
 من دلالة (قوله فضلاً عما هو اكبر منه) اشارته الى ان الغاء للترتيب الرتبي على
 سبيل الترتي بالنظر الى عدم الاستحياء فان فضلاً يتوسط بين الحق والحق للتنبيه
 بنفي الادنى واستبعاده على نفي الاعلى واستعماله وانما احله على ذلك لان

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
 يحتفل ما
 وجوهاً آخران تكون موصولة
 حذف صدر صلتها كما
 حذف في قول تعالى تماماً
 على الذي احسن بالرفع و
 موصوفة بصفة كذلك
 ومحلها النصب بالبرية
 على الوجهين
 واستفهامية هي المبتدأ
 كانه لما مر استبعاد
 ضرب الله الامثال
 قال بعده ما البعوضة
 فما فوقها حتى لا يضرب
 به المثل بل له ان يمثل بها
 هو احقر من ذلك
 ونظيره فلان لا يبالي كما يهاب
 ما دينار وديناران
 والبعوض فعول من البعض
 وهو القطع كالوضع والخصب
 غلب على هذا النوع
 كالخموش (فما فوقها)
 عطفت على بعوضة
 او ما ان جعل اسماً ومعناه
 ما زاد عليها في الحجة كالزباب
 والعنكبوت
 كانه قصده مراد استكراه
 والمعنى انه لا يستحيض ضرب
 المثل بالبعوض
 فضلاً عما هو اكبر منه

المقصود اعني رد الاستكراه يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما
اذا حمل على الترتيب الرتبى على سبيل الترتيل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ
يحتاج الى اعتبار ان ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى واعلى في عدم
الاستحياء (قوله اوفى المعنى الذى الى اخره) وهو اختيار الزجاج وابوعبيدة
وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتيم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم
والفاء حينئذ للترتيب الرتبى على سبيل الترتيل فان عدم الاستحياء بضرب المثل
بها هو احق من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل
البعوضة (قوله ليجناها الى اخره) اشارة الى الرد ما فسك به في ترجيح الوجه
الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني
ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثلا للنبي عن سفيان بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا
شربة ماء اخرجه الترمذي (قوله ما روى الى اخره) رواه البخاري وغيره
انما بالشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذى هو العين والضم يضم
الطاء والنون حبل الخباء والجمع الطاب والفسطاط بضم الفاء بيت من
الشعر والخيمة بالنون والهاء الجمجمة كالتمرة العضة (قوله اما حرف
يفصل الى اخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبى فان مرتبة التفصيل
بعد الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال يا ايتى بى انها ليست
باسم وان اوهم تفسيرها بهما ذلك موضوعه لثلاثة معان التفصيل
والتاكيد والتعليق الا انها لا تروى له بخلاف التفصيل فانه قد يترجم عنه
والشيخ ابن الحاجب الترمه في جميع مواضعها وقال انها التفصيل طى بنفس
المتكلم من الاقسام فقد يدكر الاقسام وقد يدكر قسم ويترك الباقي الا ان
جواز السكوت على ما نحو ما مر به فقام يدفع دعوى لزوم التفصيل منها
وفي الرضى انها موضوعه لمعنيين وترك التاكيد ولعله جعله من مستتبعات
الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه
العلامة الفتاوى وغيره (قوله ولذلك يجب بالفاء) فان الفاء التي
بعد ها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا رائدة اذ لا يجوز تركها
فتعين انها الجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو
فاما الفتال لا قتال لديكم او تنعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او في المعنى الذي جعلت فيه
مثلا وهو الصغر كقوله
كجناها فانه عليه السلام
ضربه مثلا الدنيا ونظيره
في الاحتمالين +
ما روى ان رجلا لم يخر
على ضرب فسطاط فقالت
عائشة رضي الله عنها
سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال من
مسلم يمشك شوكة فما
فوقها الا كتبت له درجة
ومحيت عنه بها خطيئة
فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة
في الالم كالخرد او ما زاد عليها
في القلة كخبة الغلة
لقوله عليه السلام ما
اصاب المؤمن من مكروه
فهو كفارة لخطايا حتى
تغيب الغلة رافا الذين
امنوا فيعلمون انه الحق
من ربه +
اما حرف يفصل ما اجل
ويؤكد ما به صدق يتضمن
معنى الشرط +
ولذلك يجب بالفاء +

قال سيبويه اما زيد فلان اذهب معناه ٢٤٦ مما يكن من شئ فزيد اذهب + اى هو ذاهب لاجماله وزانه

منه عزيمة وكان الاصل
دخول الفاء على الجملة لانها

الجزء لكن كرهوا الابدال فيها
حرف الشرط + فادخلوا

الخبر وعوضوا المبتدأ من
الشرط لفظا + وفي تصدير

الجملةتين به احاد لا صدر
المؤمنين واعتداد بعلمهم

وزم بليغ للكفرين على قوتهم
والضمير في انه للبش

اولان يضرب +
والحق الثابت الذى لا يسوغ

انكاره يعم الاعيان الثابتة
والافعال الصائبة والافعال

الصادقة من قوتهم حق الامر
اذا ثبت ومنه ثوب محقق

محكم النسخ واما الذين كفروا
فيقولون كان من حقه

واما الذين كفروا فلا يعلمون +
ليطابق قرينه ويقابل

نسيجه لكن كان قوتهم
هذا ليلا واضحا على كمال

جهلهم عدل اليه على سبيل
الكناية ليكون كالمرهان

عليه لما اراد الله بهذا
مثلا يحتمل وجهين ان

يكون ما استنفها مية
وزا جعنى الذى وما بعد

صلته + والمجموع خبر ما
وان يكون مامع زاسا واما

بمعنى اى شئ منصوب المحل
على الفعلية مثل امر الله

والاحسن في جوابه الرفع على

فاما الذين كفروا فلان يكن ايتى + اى يقال لم يتمكن كن فى الرضى فالمراد يحيا ب
بالفاء لفظا والتقدير (القروله قال سيبويه الى اخره) استشهدا لا فادته التاكيد
وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه لا يعقل سوى الزمان ويكون تامة
وفاعله ضمير راجع الى مجها ومن شئ بيان له وفائدة زيادة البيان والتعميم
(قروله وهو ذاهب لاجماله آه) حيث علق ذهابه به بوجود شئ ما قروله فاحذف
الخبر اى فى المثال المذكور والا فالالزم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون
لازم فى القصد وكذا التعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو المزموم فى القصد
قالوا فى ذلك تحصيل هو المتعارف من اشتغال حيزه واجب حذافه والغرض
الكل من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما قبلها لازم
لما قبلها وبقاء الفاء متوسطه كما هو حقا ولا جل هذه الاغراض جاز وقوع
الفاء غير موقعها (قروله وفى تصدير الجملةتين به الى اخره اى لفظا اما احاد الى اخره
لا يميز كبد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احاد وتاكيد جهل الكفر وهذا بليغ
فيل ليس هو من احدته اذا وجدته محمدا بل من احدته بمعنى رضىه واحكم بكونه محمدا
(قروله والحق الثابت آه) وتعريف الحق بالقصر الادعائى كما يقال هو الحق والحق
الاتحاد والكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولا حقاله جميع معانى الامر الجسدي
لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بمدخر او حال من ضمير الحق والصواب
صد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل
او الشرع لا الموافقة للفرض اذ لا يجب كونها حق (قروله لطابق قرينه آه) اى
يناسب لا يعلم قرينه وهؤلاء كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم
يناسب الايمان ويقابل نسيجه اى يحصل صفة المقابلة بالقياس الى نسيجه وهو
قروله واما الذين امنوا وليس عطفانفسيريا لطابق قرينه كما توهم (قروله والمجموع
خبر ما الى اخره) حق الاعرابان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام واما
الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزا تاما يدور بها تسامح فاعتبر الشرط جزا
وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذم مبتدأ وما خبر مقدم لكونه مكرة
نصر عليه فى الرضى فباقيل انه لم يختلف فيه كما اختلف فى من ابوك سهو
ومراد العلامة المقتران الى من اطباق النجاة على ذلك واطباقهم على جوارحه
مع انفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به فى شرح
التلخيص فى بحث تنكير المسند (قروله والاحسن فى جوابه الرفع على الاول)
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

فخزله تعالى اساطير الاولين ليس محجوب لقول الكفار ماذا انزل ربكم
والا كما المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو
اذن كلام مستأنف اى ليس باندعوب انزاله منذ لا بل هو اساطير الاولين
كذا فى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسانية باذا اتفق
السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى
ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسانية
تقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة القفاري (قوله
والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله
والارادة نزوع النفس الى اخرى) اى ارادتها النزوع كشيده شدة ويعبر
بالى من حرص فغطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعها
الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يفيد الميل بكونه عقيب اعتقاد
النفس كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل يجوز ان يكون
حاصلا على الفعل بحيث يستلزمه لانه محض الوقوع فى وقت لا يحتج الى
مخصص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما تذكرون وقوع الامثال بالاشياء
الحقيرة فى كلامه تعالى ويذكرون تعلق ارادته تعالى بها لادلائها على معانيها
فما قيل ان الارادة فى الآية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة
المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا
القبيل لانه ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخرى)
اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة
والسابق عليه تنبى وليس بالارادة او مقننة عليه كما ذهب اليه المعتزلة
لفظي كاختلافهم فى القدرة لقوله ولذا لك اختلاف الى اخرى) تفصيله انها
اما معنى سلبى واليه ذهب النجاشي وافر شوقي اما العلم باشتمال الامر على
المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حنبلين البصري والكعبى وغيرهم فاما
ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو من هب اهل التحقيق من الاشاعرة و
الصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو من هب جمهور الاشاعرة
حادثا قائما بذاته تعالى وهو من هب الكرامية اولا فى محل وهو قول ابى
على وابى هاشم (قوله فانه يدعوا القادر الى اخرى) اى العلم مطلقا وان لم يكن
مراجعا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجعا وداعيا الى الفعل (قوله
والحق انه ترجيح الى اخرى) لا يحتج بـ فى وهما لانه ميل الى نفي الصفات

والنصب على الثانى ليطابق
المجواب السؤال +
والارادة نزوع النفس
ميلها الى الفعل بحيث
يجهلها عليه ويقال للنفوة
التي هي مبدأ النزوع +
والاول مع الفعل والثاني
قبله وكلا المعنيين غير
منصور اتصاف بالبارية +
ولذلك اختلف فى معنى
ارادته تعالى فقيل ارادة
لافعاله انه غير ساه
ولا مكره ولا فعال غيره
امر بها فعلى هذا لم تكن
المعاصى با ارادته وقيل
عده باشتمال الامر على
الاكمل والوجه الاصلح +
فانه يدعوا القادر الى تخصيص
والحق انه ترجيح مقدر
على الآخر تخصيصه بوجه
دون وجه ومعنى يوجب
هذا الترجيح وهى اعم من
الاختبار

بل مقصوده ان الامرأة التي هي صفة ذائفة على الذات ليست سمي الترحيم
وفي المطالب العالمية وما نحن فلا نثبت الى امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية ويدعى انهما رائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان الاسم من
هذه النسبة ليس هو المقوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه
نفى هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل نعم لا يكون حينئذ
صفة موجودة في الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الاحداث
واضافات ولو منع كونها احداث بل هي مبداها كان رجوعا الى المعنى الثاني
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اي تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار
ينظر الى الطرفين ويبيل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريد كماله
في شمع المقاصد (قوله وفي هذا استحقاق الى اخره) اي في لفظ هذا
استحقاق للامثال المذكورة وفي القرآن لانه للقريب فيقصد بقربه
التحقير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذ كانا مبهمين بمجي
التميز منهما مخو به رجلا وانتم بهما اسلاحا والعامل هو الضمير واسم
الاشارة لتماهيتهما بنفسهما حيث يتمتع اضافتهما واذا كانا معلومين
فالتميز عن النسبة وهو نفس النسب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة
الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والاكثار الى المشار اليه (قوله والحوال اه) قال
ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي مثلا او مثلا به والتمثيل
في مجاز ان الحال اسم جامد ولا ففي الآية العامل في الحال اسم الاشارة و
فما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوي مع وجود اللفظ قبل
ان ايقاع مثلا تمييزا او حالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب
المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى ان يضرب المضاف ههنا محذوف اي يضرب ههنا (قوله جواب
ما اذا اه) فالفعل واقع موقع المصدر ما يتقدرون او بلونها كما قيل في شمع
بالمعبري من فروع المجل او منصوبة والاستفهام حينئذ في قوله
ما اذا اراد الله على حقيقة واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلم
ودليل على جهلهم بكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى بيشا لونك
ما ذا يفتقون قل العفو (قوله لا استعلم الخمر واث الى اخره) من اسيراد
الفعل والتجديد اي التقضى شيئا فشيئا من كونه مضاعفا (قوله وبيان للمجلتين اه)

فانه ميل مع تفضيل
وفي هذا استحقاق واستحقاق
ومثلا
نصب على التمييز
او الحال كقوله تعالى هذه
ناقة لكم اية
يضل بكثيرا ويهري
به كثيرا
جواب ما الى ضلال كثير
واهدأ كثيرا وضع الفعل
موضع المصدر
للاشعار بالحدوث والتجدي
اوبان للمجلتين المصدرين
بما ويستجيب بان العلم بكونه
حقا هدى وبيان وان
المجل بوجده وانه لا تكاد
لحسن موده ضلال و
فسوق

قال المصنف رحمه الله تعالى في سورة هج في قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا
 اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وحدها
 الآية ولذلك يسمى تفسير اى التصريح بما علم القراء يسمى بالتفسير عند علماء
 البيان وههنا كذلك ولذا قال تسجيل اى تثبيت وتحقيق فهو عطف تفسير
 لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصدران من الاثر من اى هتداء وانكشاف
 بطريق الصواب وفي قوله وان الجهل بوجه ايراده والا تكارر بحسن صورته
 اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون لانكار
 واعلم ان قوله ^{تسجيل} يضل به كثير اسواء كان جوابا او بياناً لكمال الغناية
 بالتسجيل بضلالهم كما انه المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين
 بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا التعظيم المؤمنين وناقطة شأنيهم
 وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال (قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين
 الى اخرى) لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه
 واما الذين كفروا الى اخرى ومن قوله يستحيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان
 الى اخرى ان المهدى من يعلم انه الحق واتصال من لا يعلمه كذلك وان
 معنى سببية المثل المهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا
 والجهل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفي النقيض لا واسطة بينهما
 وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولو لا ذلك
 لما حملهما على ذلك بقوله ويجعل الى اخرى فانه في الشكوك التي عرضت لبعض
 الناظرين في هذا المقام يبقى ان الاستشهاد بقوله تعالى قليل من عباده الشكوك
 على قلة المهددين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمؤخر على
 اداء الشكر بالقلب والجوارح في كثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو
 من المهددين المقابل للضلال (قوله وكثرة المهددين باعتبار الفضل) فالواحد منهم يعدل لثلاثة
 من غيرهم فحينئذ صح اتصال واحد من القبيلتين بالكثرة بالقياس الى الآخر واما
 اهل الضلال فمن حيث الصوة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرة
 من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به
 على القلة واعلم ان في حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة في الموضوعين
 على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشف حيث
 حمل الكثرة في الاول على الاضافية وفي الثاني على الحقيقية بانه لا يليق بالبيان
 القرآنية لقوله كما قاله اى المتبني في مدح على بن يسار انه ساطل حقي

وكثرة كل واحد من القبيلتين
 بالنظر الى انفسهم لا بالقياس
 الى مقابلهم فان المهددين
 قليلون بالاضافة الى
 اهل الضلال كما قال تعالى
 وقليل من عبادي الشكور
 ويحتمل ان يكون كثرة
 الضالين من حيث العدد
 وكثرة المهددين باعتبار
 الشرف والفضل +
 كما قال قليل اذا عدوا
 كثير اذا شددوا +

وقال ان الكرام كثير في الدنيا
وان قلوا كما غيرهم قل
ان كثيرا *

(وأيضاً به الا الفسقين)
اي الخارجين عن الايمان
كقوله تعالى ان المنافقين
هم الفسقون من قولهم
فسقت الرحمة عن قشرها
اذا خرجت *

واصل الفسق الخروج عن
القصود *

قال روية فواسقاً عن قصدها
جوازا والفاسق في الشرع
الخارج عن امر الله تعالى
بتركها الكبيرة وله درجتها
ثلاث الاولى التعابي وهو
ان يرتكبها احياناً مستقبلاً
ايها والثانية الاكفهاك
وهو ان يعتاد ارتكابها غير
مبال بها والثالثة المحمود
وهو ان يرتكبها مستصحباً
ايها فاذا شرف هذا
المقام وتخطى خطه

خلع رتبة الايمان من
عنفه ولا يس الكفر مادام
هو في درجة التعابي او
الاكفهاك فلا يسلب عنه
اسم المؤمن لانصافه
بالصدق الذي هو سمي
الايمان وقوله تعالى *

وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا
الايمان عبارة عن مجموع

الصدق والقرار والعمل
والكفر نكذب الحق وحججه جعلوه قسماً ثلثاً

بالقنا ومشايج * كانوا من طول ما التزموا مرد * فقال اذا قلوا خفاف اذا
دعوا * الشدة الحجة يقاسد عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعراء ولشباثهم
عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة
لسد الواحد منهم مسدداً لالف (قوله وقال) اي أبو تمام والفقير مصدر بمعنى القليل
وليس يجمع الا لا يجمع للبس في الصحاح شيء قليل وجمعه قل مثل سرير وسرير
والقل القلة مثل النذل والذلة يقال المرء يله على القل والكثرة في الاساس
في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله وايضاً به الا الفسقين)
تذليل واعتراض في آخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس يعطف
على ما قبله لانه لا يصح كونه جواباً وبياناً وقيل حال (قوله اي الخارجين
الى اخره) يعني ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوي الا انه اعتبر بخصوص متعلقه
بمعونة المقام كما في قوله ان المتفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى
الشرعي لا شرطاً بالمصدقين والرتبة بضم الراء وفقه الطاء واحد الرطب
(قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا
في القاموس يعني كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم
شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطابقة العرف المتأخر
عنه خص بمرتبة المصدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كذا يفهم
من شرح مختصر الاصول الفاضل (قوله قال روية اه) يصف نواقصاً متعسفاً
في مشيهم من جائزات عن طريق المستقيم بقولهم اوله * ين هب
في نجد وغورا غيرا * النجد الرتبة الغور القعود الغاور مبالغة وغورا عطف على
نجد في نجد (قوله في الشرع اه) اي في عرف التشريعة وفي قوله بارتكاب
الكبيرة اي بفعلها الشادة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالصراخ على الصغرى
لانه ايضا كبيرة والتعابي بالعين المجمة والباء الموحدة التعافل معنى قوله غير
مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لانه يعتقدها والا لكان كافراً
لانه استخفاف بالمعصية والشنارفة الاطلاع والتخطي التجاوز الخطط جميع
خطه بالكسر الارض يجتطها الرجل لنفسه والربعة بكسر الراء وفتحها
العروة اي اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبار
بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب
الكبيرة مستصوباً ولا يعلم انه معصية او لا يعلم استصواباً له لا يصح كذا
فان التزام الكفر لا يلزمه (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى اخره)

والكفر نكذب الحق وحججه جعلوه قسماً ثلثاً

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبعث (قوله) فان لا بين منزلة المؤمن والكافر
 الاضافة بيانية اي جلوه واسطه بينهما بخلاف النامان واث بلا توبة (قوله)
 في بعض الاحكام) محكمة حكم المؤمن في انه بينا كره ويوارث ويغسل ويصل
 عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو الكافر في اللزيم واللعن والبراءة منه
 واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله) ثم تابع على صفة الفسق (لان
 نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الانصاف بما اخذ عنه وترتبه عليه
 قوله) يدل على انه الى اخوه) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية
 وحكمة المثل هو التوضيح وجعل المثل كالمحسوس (قوله) وقرئ اه) قرأ زيد
 بن علي يضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهاري
 على الجهمول فلم يثبت من خلاف اقول بانه يعلم منه انه قرئ يهاري
 على الجهمول خبط (قوله) للزم وتقرر الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان
 نقض العهد المراد ههنا نقض الكافر كما سيحكي وفيه التركيب ابطاله بحيث يكون
 الى ما منه التركيب (قوله) واستعماله اه) يعني لما نزل العهد منزلة المجموع وسمي
 باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يجس بالوصف
 استعارة النقض للابطال في استعارة تابعة لان ذلك الاستعارة قوله فان اطلق
 مع لفظ الحبل اه) اي الحبل المستعار للعهد كان ترشيحي للجواز اي الاستعارة
 التصريحية ضرورة كونه ملائما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون
 مجازا لقوله وعشش في كربه وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله) كان
 اي النقض رفر الى ما ياتي من روادف نقض من روادف ذلك الشيء وهو المحلل
 المستعار كانه قبل بنقضه حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل الموصوف
 بذكر لانه الذي هو كناية عنه كما هو مذهب الفقهاء وانما كان مرادنا اليه
 مع انه استعارة قصر يوجب الابطال لما عرفت ان
 هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك
 لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف
 الحبل قلت اراد بالروادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي
 هو الروادف الحقيقي اذ يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلة
 فانه اذا نزل منزله وسمي باسمه صار له ادعاء وفي قوله مرادون ان يقول
 كناية اشارة الى ان ليس كناية حقيقة لانها يكون مستعملة فيما وضعت النقض
 ههنا مستعار عن الابطال لان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

بانه لا بين منزلة المؤمن والكافر
 انما ترشيداً لكونه كمثل واحد
 موهوماً في بعض الاحكام
 وتخصيص الاضلال بهم
 مراداً على صفة الفسق
 يدل على انه الذي اعد لهم
 الاضلال وادى بهم الى
 الضلال به وذلك لان
 كرههم وعدو لهم عن الحق
 واصرارهم بالباطل صرفت
 وجوه افكارهم عن حكمة
 المثل الى حقارة المثل به
 حتى لم يسمخ به جهاتهم
 وانما دلت ضلالتهم فانكروا
 واستمروا به وقرئ
 يضل بالبناء للمفعول
 والفاسقون بالرفع الذين
 ينقضون عهد الله
 صفة الفسقين للزم تقرير
 النفس والنقض فيه التركيب
 واصله في طاقات الحبل
 واستعماله في ابطال العهد
 من حيث ان العهد يستعار
 له الحبل لما فيه من ربط احد
 المتعبدين بالآخر
 فان اطلق مع لفظ الحبل
 كان ترشيحاً للجواز وان ذكر
 ضم العهد
 كان مراداً الى ما هو من روادف

ولم يكن مقصوداً بنفسه بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها
وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الإبطال فلو كان مع ذلك كناية عن
الحيل لكأن اللفظ الواحد حقيقة ويجازل في استعجال واحد قوله وهو ان العهد جبل
كان الظاهر ان يقول وهو الحيل المستعار لان النقض من سر وادف الحيل لا من
سر وادف اثبات الحيل للعهد وادعاءه فرف منه الا انه قصد التنبيه على انه مراد
مرد فوه وهو الذي الحيل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية
في النسبة ومن ههنا بين ان شريطة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية
ولا يجب ان يكون تخيلية كما يدعيه صاحب المفاتيح (قوله والعهد الموثق) بيان
للمعنى المراد والموثق بفخر الميم وكسر التاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية بيمان
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى توثقن موثقاً من
الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعوه الخ) بيان لاصل المعنى في التاج الباب
يزل على الاحتفاظ بالشئ والتعهد نكاه واشتق (قوله كالوصية واليمين أه)
في الصلح العهد الا ان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد)
اي العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل
الاية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجّة القاسمة اشارة
الى كماله في الحجّة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة
الى النقل وكونه مستقلاً في ادراكه اذ لا يقتضي كونه مناط التكليف وحده
فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا اخلاق المذهب الحق والبل
الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى * واشهدهم على أنفسهم)
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اى نصب لهم دلائل
ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعونه الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من
قبل لهم الست بربكهم قالوا بل فنزل عليهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة
الاشهاد لا على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسالة) اى بالاسلم على الامم واليه
ذهب الفقهاء فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب
المنزلة على النبي اثم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم بين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك
واعرضوا عنه وحجروا نبوته (قوله قيل عمره الله) اى المعبود الذي اخذ الله
من الخلق ثلثة اشهاد الى الاول بقوله واذا اخذ ربك من بنى آدم من لهم
الاية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما
على طريقة التمثيل كما مر الى الثاني بقوله تعالى واذا اخذنا من النبيين

وهو ان العهد جبل في البناء
الوصلة بين المتعاهدين
كقولك شجاع بفترس اقترانه
وعالم يفترق منه الناس
فان فيه تنبيه على انه اسد
في شجاعته بحر بالنظر الى الفأنة
والعهد الموثق *
ورضعه لما من شأنه ان
يراعى ويتعهد *
كالوصية واليمين ويقال للدابر
من حيث اني اتراعى بالرجوع
اليها والدار الى كونه يحفظ به
وهذا العهد المأخوذ
بالعقل هو الحجّة البالغة
الفاصلة على عباده الدلائل
توحيد ووجوب وجده وحد
سهوله عليه السلام *
وعليه قوله تعالى واشهدهم
على أنفسهم * والمأخوذ بالرسول
على الامم بالهم اذ بعث اليهم
رسول مصدق بالبعثات صلوة
واتبعوه ولم يكفوا امره ولم يخلفوا
حكمه واليه اشار بقوله *
تعالى واذا اخذ الله ميثاق
الذين اولوا الكفة ونظيره *
وقيل عمره الله تعالى ثلثة
عهد اخذ على جميع ذرية
ادم بان يقرب ابراهيم وعهد
اخذه على النبيين بان يقبوا
الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد
اخذه على العلماء بان يدينوا
الحق ولا يكفوا (من بعد ميثاقه)

ميتا قتم منذ ومن نوح الآية ذلى الثالث بقوله واذا خذ الله ميتا ق الان لمين
 او ذى الكتب لميتته الناس ولا تكفونه الآية وما عرنا العوام بان يتبعوا العلم فلم
 يثبت في الكتاب كونه ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عجز الله الجنس و
 يشمل الكفار بقضهم العهد الاول واحبار اليهود فثقتين لمقتضهم العهد الثاني
 بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهران ذكره ليس استغرا ابا كما وهم
 ومرضه لان الاصل في الاضافة العهد (قوله الضمير الى اخرة) لم يجوز
 رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر
 الفاعل ولان الرجوع الى المضارف اليه خلاف اصل (قوله والمراد به ما وثق الله
 الخ) متعلق بالتفسير الاول للعهد قوله وما وثقوه به بالتفسير الثاني فانه كان مجرم
 الاستعارة عليهم ولا مر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه وانبعوذ فلا يل
 من التوثيق بالقبول والا لزام وان دفع بهن الببان ما اورده حداد الكشف
 من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميتا ق الميتا ق لا ت
 فسر العهد بالموتق وهو الميتا ق واحد لان الميتا ق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم
 آلة بمعنى الوقع به الوثاقه ومصدر كالميلاد والميلاد (قوله ومن لا يذناه) بمعنى
 كون المجور ربا موصفا للفصل عنه الشيء وخرج لا كونه ميتا ق لشيء مجتمدا فلان
 لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل ان) انما قال يحتمل لانه تقسيم من حيث الالهي
 واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين في الكشف وهو قطع الرحم والاعراض عن
 الموالاة ان كان المراد بالفاسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب
 في التصديتين ان اراد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى
 لما حمل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر جعل القطعية ههنا ايضا عاما
 كما هو مقتضى كلمة (قوله فانه يقطع) اي يماثره فيه وهو دليل شمول
 القطعة لساثرافيه سرفض خيرا ونقاطي بشر (قوله ولا مر هو القول الى اخرة)
 لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افضل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول
 يطابق بمعنى القول ومعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى
 يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما في الكشف اعنى طلب الفعل استغلا
 فانه مختص بالاعتبار الثاني ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء
 كان مع الاستعلاء والتساوى والخضوع وهو مختار المصنف قال في التلميح
 الامر حقيقة في القول الطالب للفعل اعتبر المعترلة العلو وابو الحسين
 الاستعلاء ويقسم قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامر من واما ما قبل

الضمير للعهد والميتا ق اسم
 لما يقع به الوثاقه وهي
 الاحكام والمراد به ما وثق
 الله به محمد من الآيات
 والكتب او ما وثقوه به من
 الاتزام والقبول ويحتمل
 ان يكون بمعنى المصدر
 ومن لا يذناه فان ابتداء
 النقص بعد الميتا ق
 اويقطعون ما امر الله به
 ان يوصل (يحتمل كل
 قطعية لا يرصاها الله
 تعالى كقطع الرحم
 والاعراض عن موالاة
 المؤمنين والتفرقة بين
 الانبياء عليهم السلام
 والكتب في التصديقتين
 وترك الجاهات المفروضة
 وساثرافيه سرفض خيرا و
 تعاطي ش
 فانه يقطع الوصلة بين الله
 وبين العبد المقصودة
 بالذات من كل وصل و
 فصل
 والامر هو القول الطالب
 للفعل وقيل مع العلو وقيل
 مع الاستعلاء

سن انه رعاية المذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
 الرجوع والندب فليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجه الصيغة والكلام في
 حقيقة امر (قوله وبه سمي الامر الى اخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من
 ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
 امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به اه) فيه تفريض للكشاف حيث اعتبر
 في تلك التسمية تشبيهه بالداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يؤمر به
 كاف في تلك التسمية (قوله والثاني احسن لفظا اه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر
 الله به في حكم التحية فانه ادخل في ذمهم وقرير فسقمهم (قوله بالمنع عن الايمان
 الى اخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل
 في الامر (قوله الذين خسروا الى اخره) يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
 باعتبار كما لهم في الخسران حيث اصاعوا الطالبين مراس المال الذي
 هو النظر الصحيح باهال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة
 للحياة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيم للاستعارة
 المقدرة التي يتضمنها الآيات السابقة وهو استدلال الامور المذكورة بالاستعداد
 البيم والشرار (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
 مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقيم فمن الاستعداد يتولد
 النتيجة ومن الاستخبار لا تكاد الاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
 بمعنى واحد في الاثنان الاستفهام طلب الفهم بمعنى الاستخبار وفي الغالب ولها
 اي التهنئة وهل صلبه الكلام للالالة من اول الامر على ان الكلام استخبار
 لا خبر واختار لفظ الاستخبار لابهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر
 الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا احد
 الاسباب ان الاستخبار قد يكون تنبيها للخطاب وتوبيخا ولا يقتضي جهل
 المستخبر بخلاف الاستفهام والاستشارة الى ان الاستفهام الذي هو لهول تلك
 الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
 والتعجيب وغيرها فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها واذهب اليه
 معنى اخر من مستنبعاته في ذلك المقام اوجده عن معنى الاستفهام بالكلية
 كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
 مالي الامر الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى ان الهنزة في
 قوله تعالى انو من كما امن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف احسن والله

وبه سمي الامر الذي هو واحد
 الامر وتسمية للمفعول به
 بالمصدر *

فانه مما يؤمر به كما قيل له
 شأن وهو الطلب والقصد
 يقال شأنه شأنه اذا
 قصدت قصده وان يصل
 يحتمل نصبه المحض على
 انه بدل من ما وضميره *

والثاني احسن لفظا و
 معنى (ويفسدون في الارض)
 بالمنع عن الايمان والاستغناء
 بالحق وقطع الوصل التي بها
 نظام العالم وصلاحه
 (اولئك هم الخاسرون)

الذين خسروا باهال العقل
 عن النظر واقتناص ما
 يقيدهم الحياة الابدية
 واستبدال الانكار ما الطعن
 في الآيات بالايمان بها و
 النظر في حجة ايقنهما والاقتناع
 من التواضعا واشتراء القرض
 بالوفاء والفساد بالصلاح
 والعقاب بالثواب

كيف تكفرون بالله *
 استخبار فيه انكار *

هو ما حجت قال فيه انكاره تعجب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى
 الهزة التي في كيف الانكار التعجب نظر الى الثاني ولعل الاظهر ما قاله المصنف
 رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان
 قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر
 في الاتقان لا يخرج في صدر الاستفهام من يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم
 اذا طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا يخل
 اشكالات كثيرة في مواضع الاستفهام ويظهر بالتأمل بقاء معنى الاستفهام
 مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجب لكفرهم) وفي بعض النسخ تعجب
 والمال واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يصر الى الخطاب
 لانه استعظام يصحبه الجمل وهو تعالى منزله عنه ولهذا يعبر جماعة
 بالتعجب منه تعالى للخاصين كذا في الاتقان (قوله بانكار الحال
 لان المنكر انما في الهزة فليقتضه كيف معنى الهزة يكون المنكر من لولة اعني
 الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف في موقع الحال وهي حال الكفر
 ايضا فلا بد في قوله التبرع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجب عليها
 ولا يبرهن ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس في موقع المصدر ثم
 الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم
 الاحوال او لان توجه النفي الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب
 المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على
 فعل كان سؤالا عن الاحوال التي تكون لذلك الفعل فزيد اختصاص
 وتعلق العلم بالصانع والجمل به الا يرى انه ينقسم باعتبارهما فيقال
 كافر معانيد وكافر جاهل فالمعنى في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجمل
 وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات
 الكمال منزله عن نقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن
 القادرهم الصارف القوي مظنة تعجب في توجيه وهذا الوجهية وان كان
 يحتاج الى الزيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عبادة وهو البغى الذي قد
 ولا يلتفت الى اوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من تسليح العنكب
 عند من هو اهل هذا الكتاب قوله يستلزم ذلك انكار وجوده لان انقضاء
 الامر يوجب بقاء الملزوم (قوله فهو البغى واغوى اه) لانه كد عوى الشئ
 بالينة بخلاف تكفرون (قوله واوفق الى اخره) لان نفي الحال حيث

وتعجب لكفرهم
 بانكار الحال التي يقع عليها
 على الطريق البرهاني لان
 صدوره لا ينفك عن حال
 وصفة فاذا انكر ان يكون
 لكفرهم حال يوجب عليها
 استلزم ذلك انكار وجوده
 فهو البغى واغوى في انكار
 الكفر من الكفرون
 واوفق لما بعده من الحال
 والمخطا بضع الذين كفروا

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه
 اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفرة) بقوله واما الذين كفروا وليسوا المقال
 بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ونجبت الفعل بقوله تعالى وما
 يصل به الا الفسقين الآية (قوله وونجم على كفرهم اه) اشار الى ان الانكار حينئذ
 للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد راد في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله القضية
 اشار الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الايات الدالة على الايمان (قوله
 على اي حال تكفرون اه) اشعر بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
 النصيب للحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء مزيد وبديل عنه
 الحال مثل كيف جاء مزيد ما ركبا ام ما شيا بخلاف كيف مزيد فانه خبر على اي
 حال هو وجوابه صحيح وسقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه
 في معنى الجازم الجورس وليس اسلم مرفوع المحل كما مر بعض النحاة (قوله اجساما
 لاحية اه) ان فسرنا الموت بعدم الحياة عن انصف به فاطلاق الاموات
 على تلك الاجسام على الجازم كما يقال الامراض الموات وان فسر بعدم الحيوية
 عما من شأنه فعل الحقيقة كيف البينة ليست بشرط في الحيوية عندنا ولهذا
 العلة في الاطوار صح كونه من كبر في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في
 ريب من البعث فانا خلقناكم ثم لا نفيها عنها لم يبق مغائرة لطوار النطفة
 في الجسمانية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا
 تام الاعضاء وناقصها الا المحصورة وغير المحصورة اذ لا اختلاف حينئذ
 في الجسمانية (قوله لانه متصل بما عطف عليه اه) وهو كونه امواتا وان كان
 متزاخيا عن الامانة (قوله بخلاف البواقي اه) اما الامانة فتتخلل من الحياة تبينه
 وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فتزاحيه عن الامانة زمان البعث
 في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشف فمنه يكتسب المعلم بتراحيه اي من
 استعمال ثمر في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيا في القبر بعد زمان متزاخ و
 حقيقة ان المراد بالاحياء للنشور في القبور الاحياء البرزخية وهو ان يكون
 بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فالعلم بان الروح الميت هل
 يعاد بعد قبضه بتزاخ او بلا تزاخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من
 طريق الوحي (قوله بالنشور الى اخره) قيل لا وجه ان يراد به الاحياء في القبر
 والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
 ان الاحياء ثبوت نشور اتصالها في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل

لما وصفهم بالكفرة وسوء المقال
 وخبث الفعل خاطبهم
 على طريقة الانتقادات
 ووجههم على كفرهم مع علمهم
 بحالهم المقتضية خلاف ذلك
 والمعنى اخبرني
 على اي حال تكفرون وكنتم
 امواتا اي
 اجساما لا حيوة لها عند
 واخذية واخلاط ونظما
 ومضغا مخلقة وغير مخلقة
 (فاحياكم) بخلق الارواح
 ونفخها فيكم وانما عطفه
 بالقاء
 لانه متصل بما عطف عليه
 غير متزاخ عنه
 بخلاف البواقي (ثم يميتكم)
 عند تقضي احوالكم (ثم يحييكم)
 بالنشور يوم ينفخ في الصور
 اول النشور في القبور مرارته
 اليه ترجعون

بعد الحشر فيمات ربك يا عاقلكم

وتشترون اليه من قلوبكم

للعساب +

فذا عجب كفركم مع علمكم

بما كنتم هذه فان قيل +

ان علموا انهم كانوا امواتا

فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا

انه يميتهم ثم يحييهم يرجع

قلت تمكنهم من العلم بما

لما نصب لهم من الدلائل

مازل بمنزلة علمهم في الزلزلة

الغنم سيما في الآية تنبيه

على ما يدل على صحة هذا

وهو انه تعالى لما قدر ان

احياهم ولا قدر ان يميتهم

ثانيا فان بدأ الخلق ليس

بأهل عليه من اعادته +

او مع القبيلين فانه سبحانه

وتعالى لما بين ذلك مثل التوحيد

والمنبية ووعدهم على الايمان

داوعدهم على الكفر اكثر لكثرة

بان عدد عليهم النعم الخاصة

والعامة +

واستفح صدر الكفر منهم

واستبعد عنهم مع تلك

النعم الجليلة فان عظم

النعم يوجب عظم متعصية

المنعم فان قيل كيف تعد

الامانة من النعم المتعصية

لشكر قلت لما كانت حصة

الى الحياة الثانية التي هي

الحياة الحقيقية كما قال

الله تعالى وان الدار الآخرة

لهي الخيرات كانت النعم

الغنيمة مع ان المعدر عليهم ثمرة +

من مناصري الآخرة غير عتبا بلفظ واحد والحياب ان الاحياء القبري مخالف

بالذات لكونه قد مر يد ربك لآلام واللذة ليس لا يتخللها لآحياء النشور من

فكيف يتناولها لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على التعدد حتى قالوا الوترى الثنتين

وانت طالع لا يصح قوله بعد الحشر الخ الحشر كدركون والنشور من زنده

كركون وفي قوله فيما ذكركم وقوله للعساب استشارة الى المراد المرجوع الى حكمته

وامره مرد القسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان

وتقدير الظرف للقصر لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فذا عجب كفركم الخ)

عطف على خبر في على حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاستشارة

الى ان افادة التعجب من التوبيخ بالحال (قوله ان علماءه) او رد كلمة الشك

لخفاء اسناد الاحياء والامانة الى الله تعالى وشريعة اتفاقية فلا حاجة الى

تكلف في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل) اي العقلية والنقلية

فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم بالحال النشأة الثانية

والنقلية على الوقوع فيها يحصل العلم بالوقوع وما ذكرنا ظاهر معنى الاولوية التي يستفاد

من كلمة سيما (قوله مع القبيلين) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله

مع المؤمنين وتعددية الخطاب يتضمن معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له

ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد

من قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ولا يعمل

المنبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها اخذون وهي النعم الاربع

التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما ينبغي والنعم

الخاصة من قوله يعني استمر الى قوله والنسخ من آية او نفسها وقول المصنف

رحمه الله تعالى فيها سيما واعلم انه سبحانه في حقيقة قوله تعالى يعني اسئل

اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تحيدوا في بيانها (قوله بان عدد

عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل

على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان

الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة بمن لم يتعلمها ولم يمارس

شئ خاصها اخبارا بالغيب مجزئيل على نبوة المخبر عنها ومن حيث استتمامها

على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعمال

للجائزة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سبق (قوله واستفح صدر

عطف على اكد على عدد اذ لا دخل للاستقبح في التاكيد للدلائل المذكورة

هو المعنى المنتزع من القصة

باسرها +

كما ان الواقع حالا هو العلم

بما لا كل واحد من الجهل فان

بعضها ماض وبعضها مستقبل

وكلاهما +

لا يصح ان يقع حالا +

اومع المؤمنين خاصة

لنقر بالمدة عليهم وتبديل

الكفر عنهم على معنى كيف

يتصور منك الكفر وكنتم

امواتا اي جمالا فاحياكم

بما افادكم من العلم والايمان

ثم يميتكم الموت المعروف

ثم يحييكم الحياة الحقيقية

ثم اليه ترجعون فينبئكم

بما اعملتم رأت ولا اذن

سمعت ولا خطر على قلب

بشر +

والحياة الحقيقية في القوة

الحساسة او ما يقتضيها

وبها سعى الحيوان حيوانا

مجازا في القوة النامية +

لانها من طلائعها ومقدورها

وفيما يخص الانسان من

الفصائل كالعقل والعلم

ولايمان من حيث انها

كما لها وغايتها والموت

بازائها يقال على باقيا لها

في كل مرتبة كما قال الله تعالى

قل الله يحييكم ثم يميتكم +

وقال الله تعالى ايعلمون ان الله

يحيي الارض بعد موتها وقال

او من كان ميتا فاحيينه

فجعلنا الموتى احياء

فان انكارهم عظيم امدليل للاستقبال والاستبعاد وفائدة الاستقبال
توجيه الكافر على كفره ونقير المؤمنين على ايمانهم وانما نحن الامور المذكورة اذا كان
المخاطب للكافرين على الايات لان الكافر لا يحتاج الى الارشاد يناسبه
اقامة الدلائل لكونه اقوى صابر عن الكفر بخلاف اذا ايشط الخطاب بالمؤمنين
فان المناسب حينئذ اعتبار هاتفي النعم القليلين (وقوله هو المعنى المنتزع اه)
وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (وقوله كما ان الواقع حالا الخ) اي على
جميع الوجوه (وقوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار
الانكار لا انكار لا استمرار فلا يقرنه الماضي والمستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (وقوله اومع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين امنوا
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذي تضمنته
الاستخبار حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حل الحياة والموت
على المعنى المجازي وارادة الرجوع للاتية كون الخطاب للمؤمنين وما قيل الاولى
بما لم تبعد الكفران عنهم فقيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمؤمنين
من المؤمنين (وقوله والحياة الى اخره) قيل الحياة صفة يقتضي الحس يدل
ان العضو المفلوج حي ولا التسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس لما
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز
فقدان الاثر لما تم اختيار ان نفس قوة الحس الظاهر ان المراجعة قوة الحس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغايرة الحياة لما عاها من الحيوانية
فانها مختصة بعصودون عضوا وانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات
كالحراطين الفارقة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحياة بالنوع في شخص
واحد ان قيل يكون الحياة كل واحد منها وتركها في الخارج ان لم يرد مجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذي به يصير الحيوان حيوانا اللبس فانه كما ان
النبات قوة غذائية يجوز ان يفقد سائر القوى وهناك لك الملازمة
للانسان (وقوله ان من طلائعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحياة ما
له به تكامل فيه الافعال البنائية (وقوله وقال الله تعالى عاوان الله يحيي الارض)
يستفاد من الآية ان الارض قبل الحياة بعد موتها فان فسر الموت بفتور
قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها حينئذ يعتبر الحسية في قوله
مجازا في القوة النامية اي من حيث انها نامية وان فسر بزمولها فالحيوة عبارة
عن وجودها فلا استدلال تام بلاسريية (وقوله اريد بها صحة اتصافه الى اخره)

كما هو التحقيق الذي ساق اليه الدلائل واختاره الامام في التفسير الكبير وقد
 مر تفصيله ومعنى الانزعة التابعة وفيما ظرف لها والتقيد للاختراع عن الوجوه
 والمقصود بيان العلاقة المصحية للخير وهو كونها عسبية عن المعنى الحقيقي
 وما قيل فيه بقوله فينال العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الحيوانات ففيه ان
 ما جعله لانها هي الصحة لا العلم ولا يتم عدم لزوم الصحة اياها في سائرها
 (قوله او معنى قائم الى اخره) كما هو مشهور وقوله على الاستعادة متعلق بهذا
 الوجه اي شبه المعنى القائم بذاته تعالى المقضي لصحة العلم بالقوة الحساسة
 او بمبدأها في كون كل منهما مصححا لانتصاف المحل بالادراك ثم استعمل لفظ
 المشبه به المشبه (قوله ترجع الى اخره) اي على صيغة المعلوم من الرجوع
 بمعنى بازكشتن والباقر بصيغة المجهول من الرفع بمعنى بازكر الذين (قوله
 بيان نعمة اخرى الى اخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف اوالكونه
 كالنتيجة كما يشعر به قوله منزلة على الاولى والالتنية بالاستقلال في افادة
 ما افاده الاولى والمراد بترتيبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان
 النعمة انما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء
 الاولى والى هذا اشار بقوله فانها خلقتم الى اخره وكونهم قادرين مستفاد
 من قوله ثم اليه ترجعون فان الرفع للبحارة والسؤال من نواحي القدرة (قوله
 بوسط او غير وسطه) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها لا يتفهم به الانسان
 في الماكل والمشرب والسكن والمطبخ وفي حفظ الصحة او في اعادة نهارها
 بلا واسطة او بوسطة (قوله والتعرف لما لا يدركها الى اخره) من جهة ان
 الذات والالام الحسية والعقلية نموذج للذات والالام الاخرية (قوله لا على
 وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل
 به الى اخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم الاستكمال
 قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح اولى من عدمها نظر الى ذاته لا تصير
 علة للاولاهم على الفعل لان جميع الممكنات حينئذ مستوية الاقدام
 بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعشا للاقدام
 ومؤثر في فاعلية البعض الاخر (قوله وهو يقتضي اياحة الاشياء الى اخره)
 اي قوله تعالى خلقكم ما في الارض يدل على ان الاصل في الاشياء النافعة
 ان تكون مباحة لكل احد ان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من
 الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في المحصول والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضي
 ذلك على الاستعارة
 قرئ بغير ترجوع بفتح
 الناء في جميع القرآن (هو
 الذي خلقكم ما في الارض
 جميعا)

بيان نعمة اخرى مرتبة
 على الاولى فانها خلقتم احياء
 قادرين مرة بعد اخرى و
 هذه خلق ما يتوقف عليه
 بقاؤهم ويتم به معاشهم
 ومعنى لكم لاجلكم والانتفاعكم
 في دينكم باستنفاعكم بها
 في مصالح ابدانكم +

بوسطا وبغير وسط وديكم
 بالاستقلال والاعتبار
 والتعرف لما لا يدركها من
 لذات الآخرة والامم +
 لا على وجه الغرض +
 فان الفاعل لغرض مستكمل
 به بل على انه كالغرض من
 حيث انه عاقبة الفعل
 ومؤداه +

وهو يقتضي اياحة الاشياء
 النافعة +

رحمه الله تعالى في المنهاج فقد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
 في الاشياء النافعة الاباحة واعتبر بان الارام يحجى لغير النفع لقوله تعالى ان
 اسأتم ظهرا وقوله لله ما في السموات والارض الجوارانه مما لا تقا ائمة اللغة
 على انها الملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
 والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
 نفسه فيعمل على غيره (قوله ولا يمتنع الى اخره) مرد لا باحية حيث قالوا
 ان الآية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق لكل فلا يكون لاحد اختصاص
 بشئ اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل اه) ولا ينافي اختصاص البعض
 ببعض لوجوب كالبسم والهمة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انقسام
 الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
 هذا اختصاص كل شئ بواحد (قوله لا الارض اه) لانها ليست ظرفا
 لنفسها (قوله جهة السفلى الى اخره) فيعلم الارض ايضا واقعة من جهة
 السفلى قبل ان الجهات كيف تجردت علوا وسفلا ولهم يكن سماء وارض الجواب
 انه يكفي في التجرد العرش المحيط ما بكل على انه يجوز ان يجعل الجهتان اعتباريين
 كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك وعلى
 المصنف رحمه الله تعالى للاستشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
 لجهة العلوانه لوامر بالعلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبار فترو
 واحد ولوا مراد اعتباريا فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذي خلق سبع
 سموات طباقا يد اى مطابقة بعضها فوق بعض في ايراد كاف التشبيه وصيغة
 المضارع المفيد للاستمرار ما اشار الى ان المرادة جهة العلوانه السماء شائع
 ولذا سوى بين تفسيرى السماء السحاب والفضاء في قوله تعالى وانزل من السماء
 ماء في الصحاح والسماء كل ما عاك والسمو الارض تقام والعلو بخلاف حصل
 الارض على جهة السفلى ولذا عبره الكشف بلفظ الزعم لم يرض بذلك
 التفسير حيث ان ظهر ضاردا قيل ان محل الارض على جهة السفلى يستند به كل
 السماء على جهة العلوانه ولعل قصار الكشف على تفسير السماء بالجهات
 العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا كما قال المحقق
 التفتازاني ولا ارى باعثة على تفسير السماء بالجهات العلوية يوراف الاستواء
 بالقصد اليها بمعية و المراد به وهذا لا يقتضى ما بقية الوجود اقول لعل الباعث
 ان المختار عنده ان ضهير فسوهم من مبهم لفسره بالبعد والمنايب لذلك

ولا يمتنع اختصاص بعضها
 ببعض لأسباب عارضة
 فانه يدل على ان الكل لكل
 لا ان كل واحد لكل واحد
 واللفظ يعلم كل ما في الارض
 لا الارض الا اذا لم ينفك
 جهة السفلى كما مراد باليه
 جهة العلوانه

ان لا يكون ما يصير لمراجعة اليه من كونه قبله (قوله) جميعا حلا الى اخره) اى
 حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الآية لتسداد النعم
 ورواها عليه اولا من مقام الامتنان يناسبه المبالغة في كثرة النعم (قوله) من قوهم
 استوى اليه كالسهم المرسل الى اخره) الآية من قبيل هذا القول في ان الاستواء
 فيهما بمعنى القصد في النتائج القصد اهناك كرم من ويرى بنفسه ويعلى
 وبالا لاهم وبالى ان القصد ههنا بالامرأة وفي القول المن كور بالحركة وفيه
 مرد على الكشاف حيث قال استعير من قوهم استوى اليه الى اخره (قوله)
 واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعي في تحصيل المساواة
 فصيغة الاعتدال للتصرف وان دفع ما قيل ان الاعتدال لا يجزى للطلب (قوله)
 واطلاقه على الاعتدال اه) بمعنى راست شدن في قوهم استوى العود اذا قام
 واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء والزالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى
 الاعتدال والقصد المستوي لا شتما لها على معنى السواء من متفرعات طلب
 السواء وفيه مرد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله)
 ولا يمكن حمله عليه اه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان
 حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيه بالنفي (قوله) والا اول اوفق
 للاصل اه) اى اصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشيء بالمرادة
 طلب تسويته وخلقه مضى ناعن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء
 بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما في البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها متوالية
 على الامرأة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن مجرد المستوي
 عليه وبما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة
 ايضا فوع مناسبة بالاصل ولان حرف الجر يستعمل بعضها مكان بعض
 فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استوى وطاك على ايجاد السماء
 فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله) وثمة
 لعلة لتفاوت ما بين الخلقين اه) اى في الفضل والرتبة لا التراخي في الزمان
 اختار تقدم خلق السماء على الارض كما قال قتادة والسدى ومقاتل حمل
 كلمة ثم ههنا وفي حم السجدة على التراخي الرقي لمحصل الجمع بين الاليتين
 حينئذ لا تكلف فان استعمال كلمة ثم التراخي في الرتبة شائع ذائع مجرودا
 اليه جمهور المفسرين من تاخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ في الجمع

وجميعا حال من الموصول انشا
 لثمة استوى الى السماء
 قصد اليها بالمرادة +
 من قوهم استوى اليه
 كالسهم المرسل اذا قصد
 قصد مستويا من غير ان
 يلوى على شيء +
 واصل الاستواء طلب السواء
 واطلاقه على الاعتدال
 لما فيه من تسوية وضع الاجزاء
 ولا يمكن حمله عليه لانه من
 خواص الاجسام وقيل استوى
 استوى وطاك قال قد
 استوى بشر على العراق
 من غير سيف ودم مهران
 والا اول اوفق للاصل و
 الصلة المعدى بها والتسوية
 المرتبة عليه بالفاء والمراد
 بالسماء هذه الاجرام
 العلوية او جهات العلو +
 وثمة لعلة لتفاوت ما بين
 الخلقين وفضل خلق
 السماء على خلق الارض +

يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبة وان يجعل دحسها استنافا وكل منهما تكلف
 اما الاول فلنقله استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبة وعلم مناسبتها لمقام الرتبة
 منكرو المحشر فان اللاحق الترتي من اللاحق الى الاعلى دون العكس وجعله
 من قبيل التتميم ركبك واما الثاني فلما سيجي واما قال لعل لكونه تفسير بالذات
 وكثرة الرهايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وافيها ولذا ذهب
 اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى اخره) اسم كان ضمير يرجع الى
 فاعل فلا اتهم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله تعالى فكبر رتبة او اطعمهم
 في يوم ذي مسغبة يتيما ذامقربة او مسكينا ذامقربة + تفسير للعقبة والترك
 الظاهر كما يوجب تقدير الايمان عليها لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة (قوله
 فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى اخره) اذا الظاهر ان الارض منصوب
 بدحسها على شرط التفسير وبعد ذلك نظر فانه والمعدية هو المعدية الزمانية
 (قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحوة وادعى الكشاف
 حيث قال في التوفيق بعد الاليتين ان جرم الارض تقدم خلقه على
 خلق السماء واما دحسها فمتأخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية
 تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق
 الاشياء لا يمكن الا بعد الدحوة واما تأويل قوله خلق لكم في الارض مخلقا
 قبل الدحوة بالاجمال ومبدأ تناصيل الخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها لتفصيل
 عن الدحوة وتأويل خلق بقدرها او اراد الخلق فبع مخالفته لما في حكم السجدة
 لا يقبله الذين السليمان الآية وردت منكرة لانهم مبيحة للادلال على التوحيد
 والنبوة استقباحا واستبعاد الكفر لا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد
 بما في الارض ما فيها من محائب المصنوعات وفضن النعم التي بها يتم المعاش
 وتكمل المعاد لقوله عن خلق السماء وتسويتها كما يدل عليه قوله تعالى
 وانتم اشد خلقا ام السماء بها رفع سمكها فسويها + الى قوله والارض بعد
 ذلك دحسها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحولة
 قوله رفع سمكها بيان لقوله بنها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى فجر
 البناء بدون الرفع والتسوية وفيه مرد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون
 خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك
 دحسها وخلق الارض وافيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه
 الآية لقوله الا ان تستأنف بدحسها + فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين
 اصنوا للتراخي في الوقت +
 فانه يخالف ظاهر قوله تعالى
 والارض بعد ذلك دحسها
 فانها يدل على تأخر دحسها
 الارض +
 المتقدم على خلق ما فيها +
 عن خلق السماء وتسويتها +
 الا ان تستأنف بدحسها
 من قبل المنصب الارض فعلا
 اخذ دل عليه وانتم اشد
 خلقا ام السماء مثل لقرف
 الارض وتدابرها بعد
 ذلك +

فهو استثناء من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى اخره
 انه مخالفه الظاهر باق حيثئذ ولذا قال بعده لكنه خلا الظاهر وتفصيله انه انما
 وقعت الشهادة من قوله والارض بعد ذلك دحها لان بعض الناس تصور من له
 من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحها واعتبر في بعد الزمان
 وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدس والبعديّة زمانية اي تعرف الارض بعد تعرف
 امر السماء او رتبة فان السماء لما فيا من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
 ودحها استئناف كما ان بناها في قوله عانتهم خلقا ام السماء بينهما سرفس
 سماها استئناف لقوله لكنه خلاف الظاهر اه) اما والا فلا احتياجه
 الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
 ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يقف
 على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
 ذلك يعني بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحها ونظيره قوله بعد ذلك
 زبم وفيه انه لا يصح حيثئذ كونه ظرفا بل لدحها بل لا بد من تقدير فعل
 وجعل دحها استئنافا فليس هنا توجيه اخر فتدبر (قوله عدلهم الى اخره
 التعديل المست كرون وفي عطف قوله خلقهم من عصية عن العوج اشارة الى
 ان التعديل ليس بالزالة الا عوجا بل بخلقهم ابتداء محفوظا عنه كقولهم
 ضيق فم البئر ووسع الدار في العوج قال انه ابن السكيت كل ما كان ينتصب
 كالحائط والعود قيل فيه عوج بالغم والعوج بالكسر كان في ارض اودين
 او معاش والفطير بالضم الشقوق من فطرت اذ شقه (قوله انه جمع اه)
 قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفي المعنى لفظها واحد
 معناه الجمع كما يقال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحد هاهنا وكثرة و
 جراد وقيل الواحدة ساوة وجمعها السموات وجميع النجوم اسماء كقوله سم جراد
 وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماء (قوله ولا فهمم بفسره ما بعده)
 وفيه من التخييم والتشويق والتمكين في النفس (قوله كقولهم ربه رجلا اه) انرا
 احتياج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر كونه لا ولي ان يستشهد به
 رجلا ويحتمل ليكون ارفع للشغب بان القول بابهام الضمير في ربه لان سراس
 لا تدخل على المنكرات وهما ليس كذلك (قوله يدل اه) ان كان عن ضمير
 السماء وتفسيره ان كان مبهما ويجوز في جم اسجدة كونه خلا على الوجه الاول
 ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال ومبهم بفسره طبعه تكرارا لا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر
 (فسويهن) +
 عدلهم وخلقهم من
 من العوج والفطير
 ضمير السماء ان فسرت
 بالاجرام +
 لانه جمع او في معنى الجمع
 والا فهمم بفسره ما بعده
 كقولهم ربه رجلا
 (سبع سقوت) +
 يدل او تفسير فان قيل
 ليس ان اصحاب الاضداد
 اثبتوا +

تسعة افلاك + قلت فيما ذكره شكوك وان صرح فليس في الآية نفى الزوائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلقها خلقا على هذا النمط

الاكمل الوجه الانفع استدل بان من كلفه على هذا النسق العجيب الزبدية لا يبق كان عالما فان الانفان الافعال كحماها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يجتلي في صدورهم من الاندكان بعد ما تقتنت وتبددت اجزائها واتصلت بها يستكمل كيف يتجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشن شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحضرة مبينة على ثلث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الايتين الاولى وهي ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة والاشارة الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياهم ثم يميتهم فان ثاقفة الاقتراف والاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لهاية ايتها وما بالذات يا بني ان يزول بتغيرها والاثانية والثالثة فانه عالم بها وبما فيها قادر على جمعها ولحياتها واشارة الى وجه اثباتها بانه تعالى قادر على ابدانهم وابداءها هو اعظم خلقا وعجب صغارا وكما اقر على اعادتهم واحياهم وانه تعالى خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال وقد تسمت حكمته وقد سكن نافر

كان المنظور والابيان حال الضمير وثانيا ببيان حال سميع سموت (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للشوايت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكره شكوك) فان ما وجدته من الحركة يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين في موضعه ولكن في جانب الزيادة فان بعضهم ثنوا بين فلك الثواب والاطلس كمن يضبط اختلال الميل الكلي فليس في الآية نفى الزوائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذات لا يدل على نفى الزوائد كما بين في الاصول (قوله فيه تعليل الى اخره) يعني الجملة المذكورة اعترض او تدبيل قائلها ان اشارت الى التعليل اي بيان عللة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص ولا شك في كفاية العلم فيه وان كان لا بد في نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الا في الوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحضرة الى اخره) لما كان الدليل النقل موقوفا على مكان مدلوله عقلا ولا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة على الجهة والجسمية لا بد في اثبات وقوع الحضرة من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ان الايتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمان آه) اي لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعمال الصفي هذا المعنى واذ دخل على المضارع قلبه الى الماضي كقوله تعالى واذ يكررك واذ يقول المنفق (قوله ولذا لا يجب اضافة هما الى الجمل) لانها الموضوع لا فائدة النسب لان اذ فيه خلاف هل هي مضافة الى الجملة التي يليها او لا وهل يجوز اضافة الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم لا نسبية المضاف اليها وباستفاد الزمان منها بان يكون ثاني جزئيا فعلا او يكون مضمونا مشهورا بالوقوف في الزمان المعين (قوله بحيث في المكان آه) اي في ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان على الظروف في عبارات النحاة قال الرضي الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلاثة لا غير حيث في المكان واذ اذ في الزمان (قوله واستعملت للتعليل والمجاز آه) اذ للتعليل نحو جئت اذ انت كبريائي لانك قال الرضي والاولى حرف فيها حية من اذ لا معنى لتاويلها بالوقت انتهت وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذ للمجازة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلها لانهم الظرفية (قوله ومحلها النصيب ابدان الظرفية) ان جعل محط

في معنى فيه مصداق ما جازيتم وذلك دليل على انها على كمال حكمته جلت قدرته والوعى والكسالى الهباء من يحرقوه وهو تشبيهه باله بعض (واذا قال ربك للملكة)

انما جعل في الارض خليفة
تعد لشمس تالفة يوم الناس
كهم فان خلق آدم واكرم
وتفصيله على ما كونه بان
امرهم بالسجود انفسهم
ذرية +
واذ ظرف وضع الزمان نسبة
ماضية وقع فيه اخرى كما
وضع اذ الزمان نسبة
مستقبله تقع فيه اخرى

ولذلك يجب اضافتهما
الى الجمل +
كحيث في المكان وبنيته
تشبيها بالموصولات +
واستعملا للتأويل المجازاة
ومحلها التصب ابد
بالظرفية +
فانها من الظروف الغير
المتصرف لما ذكرناه واما قوله
تعالى +
واذ اخطا اذ انذر
قومه ونحوه فعلى تأويل
اذكر الحادث اذ كان كذا
فحذف الحادث واقيمه
الظرف مقامه وعامله
في الآية قالوا واذكر على
التأويل المذكور لانه جاء
مجهولا له صريح في القرآن
كثيرا ومضمحل عليه
مضمون الآية المتقدم
مثل وبدأ خلقكم اذ قال
على هذا فالجمل معطوف
على خلقكم داخل في حكم
الاصالة مع انه قد

الفائدة التقيد اعني بالظرفية وايدى ضرورة ان لا يكون محلهما التصب على
المفعول لانه هو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكر اخطا اذ اخره
فلا اشكال في جمل اذ اسم مجرور في نحو لو عدت ساعة اذ وبعد اذ فحينئذ الله وبعد
اذ انتم مهتدون وباستعمال اذ اسم مجرور فوجا نحو اذ يقوم مرديد يقتد
عمر وان جعل محط الفائدة التقيد والتقدير فيقيد انهما منصوبان
ابد وان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذا لم يصف الى
اذ زمان ويمتنع وقوع اذ الزمانية اسم صريح فانه لم ير جمل له شاهد في كلام
العرب كذا في الرضى لقوله فانها من الظروف (اه) الغير المتصرفه وهي ما
لم يستعمل الا منصوبا يتقدري في اوجور ورايم وعامله في الآية قالوا والجمل
بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسيها في ان ذكرها
تعدر للشمس العامة لاستباح الكفر واستباحه وهو المراجح لعدم الاحتياج
الى مؤنة الحذف لقوله واذكر اخطا اذ اخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر
معطوفا على محذوف قبله اي لسكنر الشمس في خلق السماء والارض واذكر الى اخره
ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه فريد)
انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر يمين مفتوحتين وعين
ساكنة اسم ابو جعينة شيخ البخاري ومسلم لقوله جمع ملاك على الاصل
بدون التحقير وهو بمنزلة تعيين الارباب فلا يقرع يعني ان ملك اصله ملاك
ترك همنه لكثرة الاستعمال فلما جمعوه همن وهما اليه فقالوا ملاكة وملاك المشبه
بشمال جميع شمال في مجرد الوزن والا فاشتر في فيه زائدة (قوله والتاء لتأنيث الجمع)
وقع في الفصل لتأكيد معنى الجمع وفي شرح الرضى المشافيه والعباب لتأكيد الجمعية
وفي شرحه للكافية لتأكيد تأنيث الجمع وفي الكشف لتأنيث الجمع وقال العيارات
واحد بالاوليان فلان معنى الجمع وهو الجمعية واما الاخران فلانه لما تعين
بالتاء تأويله بالجماعة صحت ان يقال انه لتأنيث الجمع وانه لتأكيد التأنيث
الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تأويله بالجماعة
وجعله نصافيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز جعله على الجنس مجازا بخلاف الجمع
بدون التاء صحت ان يقال انه لتأكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء
لا تقيد الا بتأنيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله
تعالى عليه وبما قرنا ظهران تأويل قوله تأنيث الجمع بتأكيد تأنيث الجمع وقع في
الكشاف للعلامة الفقا اذ في صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

والملاكة جمع ملاك على الاصل كالملائكة تجمع شمال والتاء لتأنيث الجمع في

وهو مطلوب مآلك من الألوكة وهي الرتبة لأنهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله وأكامل الرسل إليهم أخذ العقل في حقيقته ثم بعد اتفاقهم ٢٨ على أنها ذات موجودة قائمة بانفسها فذهب أكثر المسلمين إلى أنها

في الملائكة بغير تباين اللفظ كما في ظلة وهم لا ياتون لا تصر به في الرضى وبما نحن فيه غير
لأنه يتجلى ولا يك (قوله وهو مقلوب مآلك أه) قلبا مائنا من الألوكة بزيادة الميم
فمآلك بمعنى الصفقة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب
فذهب ابن كيسان إلى أنه فعول من المآلك بزيادة الهزة لأنه مآلك للأموال التي جعلها
الله إليهم ولقوته فان تركيب م ل ك بدو مع القوة والشدة يقال ملكك العجايب
مشددة عجمته وهو اشتقاق بعيد وفعال قليل وذهب أبو عبيدة إلى أنه مفعول
من ك لأنك إذا أرسل مصلح ميم بمعنى المفعول وهو أيضا اشتقاق بعيد لأنه يستعمل
لأنك إنما تستعمل قولهم الكفى إليه أي كن لي رسولا ولم يحج سوى هذه الصيغة
فاعتبره صمير العين وان أصله الأكثي لكن الصحيح جعله أجوا من ك لأنك يلو ك
وان جعله القاصم من أوها مة (قوله لأنهم وسائط بين الله وبين الناس) وليصا
الحيزت إليهم وتدر بأوصافهم (قوله فهم رسل أه) أي بعضهم رسل حقيقة والآخرون
مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمه الله عليه من
لهم فهم وقم فبما وقع قوله إلى أنها اجسام لطيفة أه) في التفسير الكبير أنها اجسام هوائية
وفي شرح المقاصد أنها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية
منقسمة إلى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الأنواع
الثلاثة من امتزاج العناصر إلا أن الغالب في كل واحد ذكر وكون النار والهواء
في غاية اللطافة كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المفاзд
والمصانع حتى أجواف الإنسان ولا يرون بحس البصر إلا إذا اكتسبوا
من המתزجات الأخر التي يغلب عليها الأرضية والمائية جلا بديع غريب
فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم القليلون)
جمع على فصيل من العلولا ارتفاع شأنهم (قوله وقيل لملائكة الأرض) بقرينة
أن الكلام في خلافة الأرض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه إلى آخره) قال
المفسرون خلق الله السموات والأرض والملائكة والجن واسكن الملائكة
السماء والجن الأرض فعمرها في الأرض دهورا طويلا ثم ظهر فيها الحسد
والبغى فافتتلوا وأفسدوا فبعث الله إليهم جندا من الملائكة يقال لهم الجن
وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رؤسهم ابليس فطردوهم
إلى شعوب الجبال والجزائر التدمرية هذا كدرون يعزى بنفسه ويعلى
(قوله بمعنى خالق) وفي الأرض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة
كما في علامة ولذا يطلق على المنكر (قوله والمراد به آدم عليه السلام)

وهو على مسند إليه ويجوز أن يكون * بمعنى خالق والخلق من يخلق غيره وينوب منابه والهاء فيه للمبالغة والمراد
به آدم عليه السلام لأنه كان خليفة الله تعالى في أمره وكل ذلك كل بني

استحقاقهم الله في عارة الامر من وسيااسة الناس وتكميل نفوسهم وتنقية امرهم فهم لا الحاجة به تعالى الى من يتوب
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط ٢٨٨ ولذلك لم يستثنى منه ملك كما قال الله

الآخره) قدمه طر حمان رواية ولو افقته لا فزاد لفظ الخليفة وكون ستمام القصة
في شأنه وان نسبته سيفك الذاء والفساد اليه فبطريق التسبب واما ما قيل في مرجحة
من ان الظاهر ان الخطاب بعلم الملكة كعلم وحمل الخليفة على ادم عليه السلام وذريرته
يستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملكة الامراض الا ان يجعل الكلام من
قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى اني
جاءل في الامراض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الامراض قبله
من الجن او الملكة (قوله استخلفهم اه) استيناف لبيان وجه الخلافه
والضمير للانبياء كعلم (قوله لا حاجة الى اخره) دفع لتوهم ان الخلافه عن
الغير انما تكون لغيره او محجوزا ومنه وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله
بل لقصور المستخلف الى اخره) لما ان في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية
وذاته تعالى في غاية القدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على اجرت به العادة
الالهية فلا بد من متوسط اذ جمعت التجرد والتعلق يستفيض من جهة ويستفيض
باخرى (قوله بحيث يكاد ربيها يضيء اه) يعني لا يراها انكاد تعظم ولو لم يره صل
بماك الوحي والا الهام الذي مثل النار من حيث ان العقول يشتمل عنها
وفيه اشارة الى اسبيحي من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض من مثل
نلقوة العقلية في مراتبها (قوله ومن كان منهم الى اخره) ولا يلزم من كون كلمة
بلا واسطة اقوى في جهة التجرد افضلية على من لم يكلمه بلا واسطة
بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا ولا قرينة درجة فلا يلزم كون
موسى افضل من ابراهيم مثلا على اتوهم والعرض بضم الغين الحجة مالا ان
من العظم ويقال له العرض بتقدير الرأ ايضا (قوله او خليفة من سكن
الارض اه) عطف على قوله خليفة الله او هو ذريرته معطوف على قوله ادم
عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى يا ابا عبد الله فيمن يفسد فيها ويسفك
الدماء واما الزام الملكة باظهار فضل ادم عليهم فلكونه لا صل المستتب
من عاره (قوله كما استغنى بذكر ابي القبيلة الى اخره) لان ذكر ابا في قولهم
بالعلم وهما بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل ضمير ورتبها
عليان القبيلة فلا يرد انها علم اقبيلة فلا الكفاء (قوله او على تاويل الى اخره)
اي على اعتبار موصوف اعتبار النسبة اليه في مفهوم الخليفة
مفرد اللفظ جميع المعنى ليستظم افراد اللفظ مع تعدد في المعنى الترديد
لمجرد التمييز في اللفظ والحلق بفتح الحاء المعجمة والقاف في الاصل

سماي ولو جعلت ملكا لجمته
رجلا الا ترى ان الانبياء
عليهم السلام لما وقت قوتهم
واشتعلت قريحتهم
بحيث يكاد ربيها يضيء
ولو لم تقسمه نار ابرسل
الله اليهم الملكة
ومن كان منهم اعل رتبة
كلمه بلا واسطة كما اكلم
موسى عليه السلام في
الميعات ومخدرات
الله عليه ليلة المعراج
ونظير ذلك في الطبيعة
ان العظم لما عجز عن القداء
من العلم ما بينهما ارض البعاد
جعل البشري تعالى بمكنه
بينهما العصف والمناسب
لها ليأخذ من هذا ويعطي
ذلك بما وخليفة من سكن
الارض قبله او هو وذريرته
لانهم يجلفون من قبلهم
او يخلف بعضهم بعضا و
اواحد اللقطة اما للاستغناء
بذكره عن ذكر بليه
كما استغنى بذكر ابي القبيلة
في قولهم مضروها شهم
او على تاويل من يخلف
او خلقا يخلفه فائدة قوله
هذا الملكة لتعليم المشاورة
وتعظيم شان المجعول بان
بشر بوجوده سكان ملكوته
وتلقبه بالخليفة قبل خلفه
واظهار فضله الراجح على
ما فيه من المساو

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحيح وفي بعض
النسخ بالقاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف
رحمه الله في قوله تعالى فخلق من بعدهم خلفه الا انه يلزم استدراك قوله
يخلق (قوله بسؤالهم وجوابه الى اخره) متعلق باظهار اى بسؤال سكان
الملوك بقوله تعالى * المجعل فيها اخره * وجوابه تعالى اياهم اجبالا
بقوله تعالى * اني اعلم ما لا تعلمون * وتفصيلا بقوله تعالى * وعلم آدم الاسماء
كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان ان
الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما نرى تحت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله
قالوا المجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس
المجل مستبعد نتيجته فكيف استخلافه وتكرار الطرف للدلالة على
الافراط في الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام
للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في يسفك من الدلالة على الاراقة
والاجزاء كالمانع والاستمرار والمراد بالداء المحرمة بقربية المقام وقيل الاستعلاء
فيتضمن جميع انواعها من المحذور والواجب والمقصود عدم تميزه بينها
(قوله تعجب الى اخره) يعني ليس هو باستفهام عن نفس المجعل والاستخلاف
لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بل تعجب منه
واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه
فالمسئول عنه هو المجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته فربما
شبهة فلا يخالفنا تقرير ان المسئول عنه بل الهمة في تقدير التعجب على
الاستكشاف والاستخبا اشارة الى ان دلالة على التعجب اظهر ان كاذب ذلك
من مستتبات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة
اعني خليفة الله تعالى او خليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض
الى اخره) اى ليس الهمة للاكتساب كما نرى تحت المشوية حيث تمسكوا بهذه الآية
على عدم عصمة الملوك بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في نبي على
وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى اخره) بل هو تعريض
لنستألف الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى اخره) فانه صريح في
برائتهم عن المعاصي وكونهم متوفقين في كل الامور لا يفعلون الا بما تقتضيه
الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامر تعالى اجمالا وتفصيلا
(قوله وانما عرفنا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملوك بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان
ان الحكمة تقتضي الجواب
ما يغلب خيرة فان ترك
الخبر الكثير لاجل الشئ
القليل شر كثير *
الى غير ذلك *
(قالوا المجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء)
تعجب من ان يستخلف
لعامة الارض واصلها
من يفسد فيها ويستخلف
مكان اهل الطاعة
اهل المعصية واستكشاف
عما خفي عليهم من الحكمة
التي بهت تلك المفاصل
والفتن واستخبا رعا
يرشد هم ويزيح شبهتهم
كسؤال المتعلم معلومه
عما يختلج في صدره *
وليس باعتراض على الله *
ولا طعن في بنى آدم على
وجه الغيبة فانهم على
من ان يظن بهم ذلك *
لقوله تعالى بل عباد
مكرمون لا يفسقونه
بالقول وهم بامر
يعملون *
وانما عرفنا ذلك *

بأخبار من الله تعالى *
أوتوا من الروح *
أوستنبط على كثر فخر
ان انصتبه من خواصهم
أوقاس لاجل التقدير
على الأخر والسفك النسب
والسفر والشن لواع من
الصب والسفك يقال
في الدم والدمع والمسيك
في الجواهر الذرية والسفر
في الصبغ عن اعلى *
والشن في الصبغ عن فخر
القرية ونحوها *
وكذلك السن وقرى يندك
على البناء للمفعول فيكون
الرجع الى من سواه جعل
موصولا وموصوف واحد
أي يسفك الذمارة فيهم *
ويشترى شجر يجرى وتقدر
لك *
حال مقررة لجهة الإشكال
كقولك الحسن الى امرائك
وان الصديق المحتاج للنفق
الستخفاف عصاة ونحن
معصومون أحقادنا *
والمقصود منه الاستفسار
عما رجمهم مع ما هو متوقع
منهم على المسكة العصبونية
في الاستخفاف لا العجب
والغفارة *

وانتبه على الانسان انه لم يعلم الغيب ولو كبر النظر والتعجب وهم من مشهور
عن ذلك (قوله بأخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا أخبارا حكوا عنها الكبر
بذلك الجواب عليه لا يجوز تركه لقوله تعالى قل ان الله تعالى في
ذلك قاهر ولو كان يكون من ذلك الخفية قال يكون له سرية يفسدون في الآخرة
ويقتل بعضهم بعضا فقد ذلك قالوا لم يأتنا بجعل فيها من يفسد فيها ويستفاد
الرد على قوله (أوتوا من الروح) فانه مكتوب فيه كثر عوكم ثن في يوم القيمة وقيل
ان جميع المسكة ليس هم سبيل الى اللوح من المسكة بطالعة والمنظر فيه اسر فقل
عليه اسلامه ولو سلمه والجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه ولما لم
انه يكفى في البعض وسامع الآخرين منه ويجوز ان لا يكون ما ذكرنا
بطالعة الجواب (قوله وأوستنبط على كثر فخر) فان العلم باختصاص العصبية
بهم يقضي الى العلم بصدر العصبية عن غيرهم المعطى الى التنازع والتنازع
لان الفاسد اذا لم يرجع على نفسه كيف يرجع على غيره والتنازع مفضل الى التسدد
وسفك الذمارة وفي أخيرة لنظر كثر في عقولهم على قولك لكشاف ثبت في علمهم
إشارة الى دفعه ورد عليه من ين ثبت في علمهم اختصاص العصبية بهم والى
حال من سواهم غيب رقبته أوقاس لاجل التقدير على الإخراة أي إلى امر على
الجن الذين سكنوا الأرض قبلهم بجامع إشارته اليهم في عدم الغفلة بقوله والشن
في الصبغ عن القرية ونحوها) ما يوجب الغفلة وتقرين الذمارة في الصبغ
الماء على التراب فرقته عليه (قوله وكذلك السن) أي في الصبغ وكان لك حلفت
على وجه حسنا أي رسله رسلهم غير تقرب فاذا فرق في الصبغ قلت الشن
العجبة وفي التنازع السن يريحتن آب يرفق والشن يريحتن بعنف رقبته نحن نسبح
يجوز ان (الآخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقدر لول المستدالية على السند
للفعل للاختصاص فالمعنى نحن نسبح وقد مر ذلك لما أقول في معنى العصبية
فان أفسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى
آخره) أي من غير الفعل في الجملة وتقدر له لجهة الاشكال لكونه موصولا
(قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) أي مقصود المسكة من هذا
القول وجعله قيد الجملة الاستفسارامية الاستفسار عن المرجح لا العجب
حتى يضر بعضهم على انهم المشبوبة والتوقع چشمه لشن وقوله مع ما هو
متوقع منها حال أي مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه
قوله فمن نقيم والتوقع منها ولما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد

الاشراك في شئ والاشراك مستفاد من قضا السبب والتقديرين دائما على
 انفسهم (قوله وكانهم الى اخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالخليقة ادم وهو
 وذريته ولما كان السؤال على تقدير اعادة ادم غير ظاهر الورود اذ الفساد
 والسفك صفة ذمائية فقط ولذا احتار الكشاف الوجه الثاني فزه على وجه
 ينطبق على الوجهين مع الاستدانة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى
 ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى ادم وباعتبار تسببه علميا شرعا
 ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمه استخلاف من فيه ثلث قوتيه
 باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة
 الارحمان له على الملكة ولا شك انه مشترك الوجود بين الوجهين فمعنى
 قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اتجعل فيها من فيه قوتي الافساد و
 السفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ولا تعلم ان في حالة
 اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطة علم الملكة
 وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذي ظهر في ادم عليه السلام وبهذا
 ظهر ان فاعلا يترأى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال
 هو ذرية ادم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل
 ادم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجموع
 خليفة ذو ثلث قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد
 والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذاتي قوتين والعلم
 بالقوة العقلية عن استخلا اذ لا يتم التلايد واولها واقبل ان قوله وكانهم علموا الى اخره
 بيان المنشأ شبهتهم في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيها
 سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على احلا الخلق
 ولا حاجة في ذلك الى اطلاعهم على اذية من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله ثم
 وغضبية تسمى القوة التي هي مبدأ التحريك المرادى الى ما هو مبدأ الجذب الملازم
 كالمأكل والمشرب والمنكر والمحبس يسمى شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الآلة
 لها الكبد فانه آلة التقذية وتوزع برل ما يتخلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ
 لدفع المضار والاقدام على الافعال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الآلة لها
 لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مرة معتدة
 يحصل فيها كمال النفس (قوله فحق نعيم الى اخره) اي نديم من اقام الشئ ادامه
 وفي قوله سلبا الى اخره اشارة الى ان نسيم ونقدس للاستمرار وان تقدس سيم

دكانهم علموا ان المجموع خليفة
 ذو ثلث قوى عليها مدار
 امره
 شهوية وغضبية تؤيدان
 به الى الفساد وسفك اللذة
 وعقلية تدعوه الى المعرفة
 والطاعة ونظر واليهامفة
 وقالوا بالحكمة في استخلافه
 وهو باعتبار تين القوتين
 لا يقتضي الحكمة ايجاد
 فضلا عن استخلافه واما
 باعتبار القوة العقلية
 فتح نعيم ما يتوقع منهما
 سلبا عن معارضة تلك
 المفسد وعقلوا عن فضيلة
 كل واحد من القوتين

المستند اليه لا فائدة الاختصاص (قوله اذا صارته محمدية الى اخره) انه
 عن طريق الافراط وهو الفجور والتهور والتعريب وهو التمسود والمجبن
 والمطاوعة بكسر الميم صيغة مبالغة اي كثير الطاعة والتمسك الاعتقاد لقوله
 كالقوة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من
 الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو ثبات فطنة
 النفس عن متابعة الهوى والدعة وهي السكون عند هيجان الشهوة
 والتمسك وهي اكتساب المال من غير ههانة وانفاقه في المصارف الحميدة
 والوقار وهو التأني في التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
 لما يؤد الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الفضية
 ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة
 وهو علم المبالاة بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام
 والآهوال والنجرة وهو عدم الجوع عند المخاوف والحلم وهو الظمانينة
 عند ثورة الغضب والسكون وهو التأني في المخصوصات والخوف المتواضع
 وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه في المال والمجاه من غير تدلل الى
 غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل في الاستيلاء على الارض
 وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل
 النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسيد تقاض حرج العبادات والنهي
 عليه السلام افضل العبادات احضرها اي اشهرها لقوله والانصاف انه في المعاملات
 وحفظ الحقوق مع شركاء ومنزله ومن يثبه الذي هو ثمرة الشجاعة وهي من اجل الفضائل
 في حفظ النظام والاستيلاء قال النبي عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
 ودرل ساعة يوازي عمل الثقلين (قوله كاحاطة بالجزئيات الى اخره) فان الملائكة
 وان كانت لهم ادراك الحسوس الظاهرة لكنهم ذوى الخوس السليمة عند اهل
 الشرع الا انهم لفقروا في القوة الشهوية والغضبوية ليس لهم احاطة بالجزئيات
 الماكل والمشارب والملابس والملاسل ولذا ثنها وآلامهم لعدم احتياجهم اليها
 ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
 بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات النجم لفقدها القوة العقلية
 اهل الاحاطة بها وان كان لها شعور ببعض في التركيب ليس في حالة الايراد لقوله
 واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعوا اليه القوة الشهوية والغضبوية وقوله
 واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارته محمدية
 مطاوعة للعقل مقترنة
 على الخير
 كالقوة والشجاعة
 ومجاهدة الهوى
 والانصاف ولم يعلموا ان
 التركيب يفيد ما يقصر
 عنه الاحاد
 كاحاطة بالجزئيات
 واستنباط الصناعات
 واستخراج منافع الكائنات
 من القوة الى الفعل

الذي هو المقصود من
الاستخلاف واليه اشار
تعالى اجلا قال اني اعلم
ما تعلمون *
والنسيب تبعيد الله تعالى
عن السوء *

وكن لك التقديس *
من سب في الارض والماء
وقدس في الارض اذا
ذهب فيها وابعد ويقال
قدس اذا طهر *

لان مطهر الشيء مبعده
عن الاقذار ويجردك *

في موضع الحال اي طيبين
بجرك على الهمتنا معرك
ووفقتنا للتسبيح *

تذكروا به ما وهم اسناد
التسبيح الى انفسهم ونقد
لك *

نظم نفوسنا عن الذنوب
لاجلك كانهم قابلوا الفساد
المفسر بالشرع عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء.

الذي هو اعظم الافعال
الذميمة بتظهير النفس
عن الاثام *

وقيل قدسك واللام
مزيدة *

مما يتعلق بجناب الملازم ورفض المضار (قوله الذي الى آخره) صفة للاجلا
وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق علامة الارض وتكميل الناس
(قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالنسيب في
اللغة مطلق التبديد على ما في الصحاح وشعره الكشف ترك بيان المعنى
الغوي شهرته ودلالة الذكور عليه ووجه الاختصار كانه قال التسبيح التبديد
والمراد تبديد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد اعمتني
بنفسه وانما يعزى باللام مثل نصحت له ونصحت له اشعارا بان ايقام الفعل
لاجل الله وخالص الوجه فالمفعول المقلد ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق
تقدير لك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكن لك تقديسه لان
التسبيح التقديس) ان كل منهما في اللغة مطلق التبديد فهو تشبيه باعتبار
ما يفهم من الكلام السابق ويؤيد قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه
باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان
التقديس ههنا بمعنى لتطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نظهر نفوسنا الى
آخره ولاجل هذا غابر علامة الكشف حيث قال وكن لك تقديسه لان
مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى لادبه بتبديد
عن السوء (قوله من سب في الارض والماء وقدس الى آخره) بتخفيف العين
فيهما ابتداء التثنية (قوله لان مطهر الشيء) اشارة الى انه لغة
متفرقة عن الاول (قوله في موضع الحال) من فاعل تسبيح او مفعوله المحذوف
وكون المحمدي هو التسبيح مستفاد من بقاء الملازمة فانه يدل على استدراج
بين التسبيح والحمد فيتوسل بذلك الى كونه محمدا عليه قال في الكشف الباء
لاستدامة الصيغة والمجبة لا لاجل اثارها وقوله على الهمتنا معرك ووفقتنا
للتسبيح اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن
اعتقاد وقوله (قوله تذكروا به ما وهم اسناد) استئناف لبيان فائدة تبديد التسبيح بالحمد
(قوله نظهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التظهير دون التبديد
على جهة الكشف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار
الطهارة والاخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والسفك كما بينه بقوله
كانهم قابلوا الفساد ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل صفاتك
لا لطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل قدسك) يعني
ان المفعول ليس محذوف بل هو الضمير المحذوف واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

عن السوء ونظرك اى تنفى عليك بالطهارة وصفات الجلال ولوقيل ان
 التعدية باللام للاستعداد بوقوع الفعل خالص الوجهه لكن احسن الا انه ليس
 في خبره الى الوجه الاول (قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) عطف على قال الى
 اعلم ما تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبي انه معطوف على نحن وف
 والمجموع بيان لقوله اعلم ما تعلمون وانها لم يتركها لاختصاصه عليه وبغيره اكثر
 من ذلك فوجب ان يقدروا انه لا عذر لها وقيل انه معطوف على نحن وف اى
 فخلق وعلم الى اخره (قوله ما يخلق علم ضرورى بها فيه اه) اى بالاسماء فى آدم عليه
 السلام بان خلق علم ضروريا بالاسماء وبمدلولها ووجه دلائلها و
 الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم
 دائما وعلى الثانى يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا
 اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار فان الالهام ليس بمقتضى وسرنا وما قيل ان
 الالتقاء فى الروح يجتمع مع التوجه واحمال سبب فيه ان اعمال السبب الاختيارى
 لا يجامع لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمة معرفة ذوات
 الاشياء والسبب الاضطرارى والتوجه يجتمعان مع الضرورى ايضا فالله
 الاولى فرد منه وزاد البعض او يخلق الاصوات او يامر سال ملك اليه او يخطا اليه
 والمصنف رحمه الله تعالى تركها استقلالها فى التعليم كما لا يخفى (قوله
 ولا يفتقر الى اخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقديم لفظة اصطلا
 واحتمية عليه بوجه مذكورة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه
 لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لا فقر تعليمه الى اصطلاح اخر
 ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الى اخره) قدم بيان طريق
 التعليم على تفسيره اهتماما بانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولن لك اه) اى كونه
 الترتيب غالبا لا لازما (قوله وادم اسم عجمي) المحاقلة بما هو الاعلى امثاله
 فان اسماء الانبياء كلها العجمية الا ثلاثة محمد وشعيب وطلحة ثلاثه منها ينصرف
 هود ولوط ونوح والبواقي لا ينصرف (قوله كاذر وشالخر) استأثر الى ان ورنه
 على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعالنا
 قال فى الكشف اقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يحتاج فى تكسيره وتضخيمه
 على وادم واويدم الى كثير تصرف لان المدة الزائدة تكتب وادافيهما كضمة
 وضويرة واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعال قطعاً ليتحقق سلبا
 منه صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كما اتمر لانه

(وعلم آدم الاسماء كلها)
 اما يخلق علم ضرورى
 بها فيه او الفتاوى في رعيه
 ولا يفتقر الى سابقة
 اصطلاح ليتسلسل
 والتعلم فعل يترتب عليه
 العلم غالبا
 ولذلك يقال علمته
 فلم يتعلم
 وادم اسم عجمي
 كاذر وشالخر واشتقاقه

حيث يمكن لجبره في تفسيره وتضغيره فقال صاحب التسهيل
 ان الواو بدل من الهنزة لان الموجب لبدل الهنزة سكنها وقد زال فكان
 اصلها ادم واديم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبو الثانية في التصغير
 بما يجانس حركة ما قبلها وهو الواو وفي التفسير لما تغدبر قلبها بالالف للزوم
 اجتماع الساكنين وانتفاء الحاقطة على حركة ما قبل الف التفسير قلبوها
 بالواو وحل التفسير على التصغير وعلى الغالب في بابها وقال بعضهم ان الواو
 بدل من الالف المبدلة من الهنزة لان الهنزة واجب قلبها في المفرد الفافصا
 كالقلم وحاتم ففي التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفي التفسير
 لما لم يكن للالف في البناء اصل معروف من الواو والياء شبه المدة الزائدة
 فجعلت ما هو الغالب يعني الواو فان التفسير الواوى اكثر من اليائى لان الواوى
 الواوى اكثر من اليائى واليه ذهب الجوهرى حيث قال ادم ابو البشر اصله
 بهمزة تين لانه افعل الالهة ليتوا الثانية فاذا احتيجت الى تخريكها جعلتها
 واو لانه ليس لها اصل في البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن
 لم يفهم مراده وقع فيما وقع له قوله من الادمية آه) بضم الهنزة وسكون الدال
 بمعنى النمرة او الوسيلة والادمية بفتحها بمعنى الاسوة اى القدوة و
 يقال بمعنى باطن الجدل الذى يلى اللحم واديم المرض ظاهر وجهها والخرن بفتح
 الخاء المهملة وسكون الدال المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والخرن
 رواه الحاكم وصححه البيهقي وقوله اخيافا فى الصخر من خيف بين الخيف
 اذا كان احد عبيده زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه
 قيل الناس اخيافاى اى مختلفون اى فى الهيئة والاخلاق وقوله اومن الادم
 والادمية) بضم الهنزة وسكون الدال (قوله نفس آه) كما على تقدير كونه عجميا
 فلانه قول اشتقاق العجمي من العربي اذ قول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق
 فيهما على نسق واحد اما على تقدير كونه عربيا فلان الاشتقاق فى الاعلام
 القصديية هي التي لا تكون علما بالغبلة كاحد ويشكر لامعنى له الا النقل
 مشتق ولا داعي اليه النقل مع ظهور عجميته والعقب باسم بمعنى الولد وولد
 الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب
 ابراهيم عليه السلام واما مصدره بسكون القاف بمعنى اذني درادن فوجه
 المناسبة انه عليه السلام اخر التومين تولد والا بلاس نوميدن شين وشكسيت
 وانز وهكين شدين (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة ما يكون علامة للشئ كان

من الادمية والادمية
 بالفتح بمعنى الاسوة اومن
 اديم المرض لما روى
 عنه عليه السلام انه
 تعالى قبض قبضة من
 جميع المرض سملها و
 حزنها فخلق منها ادم و
 لذلك يأتى بنوه اخيافا
 اومن الادم والادمية
 بمعنى الالفة
 تعسف كاشتقاق ادريس
 من الدريس ويعقوب
 من العقب والبليس من
 البلاس والاسم
 باعتبار الاشتقاق ما
 يكون علامة للشئ ودليلا
 يرفعه الى الذهن

الموضوع لمعنى سواه كان مركبا او مفردا

مخبر عنه او خبر او رابط
بينهما واصطلاحا في اللفظ
اللال على معنى في نفسه غير
مقترب باحد الاخر من
الثلاثة والمراد في الآية +
اما الاول والثاني وهو
يستلزم الاول +
لان العلم بالالفاظ من
حيث الدلالة متوقف
على العلم بالمعاني والمعنى +
انه خلقه +

من اجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدة لادراك
النوع المدركات من
المعقولات والمحسوسات
والمختيلات والموهبات
واللهمة +

معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسماؤها +
واصول العلوم وقوانين
الصناعات وكيفية الاتقان
(بشرعهم على الملئكة)
الضمير فيه التسميات
المدلول عليها ضمنا +
اذ التقدير اسماء المسميات
فخبر المضاف اليه كالات
المضاف عليه وعوض عنه
اللام كقوله تعالى واشتعل
الراس شيئا +
لان عرض السؤال عن اسماء
المعروضات فلا يكون المورد
نفس الاسماء +

مشتقا من الوسم وعلينا عليه ان كان من السمر (قوله من الالفاظ) الموضوع
بجميع اللفظ كما يقتضيه عموم الاسماء وتأكيد كل ما على ما روى انه علم جميع اللفظ
وعلمها بالاداة فلما افترقوا في البلاد وكثرت اقصر كل قوم على لغة وفي تعميم تسمية
الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقصاص على
الالفاظ الموضوعات واسماء الله تعالى واسماء الملئكة والخواص والافعال
تقتضيه فذلك من القاصرين (قوله مخبر عنه الى اخره) اي ما يصح ان يكون
احد هذه الثلاثة (قوله اما الاول او الثاني) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد
القرآن (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم
والظاهر ان يقول من حيث الوضع لانه لما استلزم الدلالة اقام بمقتضى
اي العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا واستقائيا يستلزم العلم بالمعاني
التصورية والتصديقية (قوله انه الى اخره) اي ان دفع بين لك ما يتوهم انه
لا يظهر افضلية آدم بين لك لانه علم بالتعليم ولعلم الملئكة لعلوم ذلك (قوله
من اجزاء مختلفة) اي يحل كل واحد منها محل القوة كالقوله فانه محل القوة الفضية
والكبد فانه محل القوة الشهوية والرباط المشغل على بطون مختلفة فانه محل
القوى الدركية (قوله معرفة ذوات الاشياء) اي الموجودات كما يدل عليه
قوله تعالى بشرعهم على الملئكة + مروي عن مقاتل بانه تعالى خلق كل شيء
من الحيوان والحجرات عرض ذلك الشئ على الملئكة فما قيل انه لا بد من
تخصيص التعليم والامر باحاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشئ ثم
معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها
فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كبرها
وحقيقته (قوله واصول العلم) اشارة بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة
بأحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجزاء لعلوم الاسماء على ظاهره
وتوفيقه لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء التسميات) لا يجوز الحد
مضافا الى سميت الاسماء لانه نظم بعلق البناء بالاسماء فيذكر ليعرف لتعليم القول
بتعريض اللام عن المضاف اليه مشرب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه
الله تعالى في قوله تعالى واشتعل الراس شيئا وان حمل على انه اكتفى عنه
باللام لا فادته من العهد ما يفيد الاضافة كان موافقا لما سياتي (قوله
لان العرض الى اخره) لتعليل لقوله الضمير فيه التسميات اي ليس الضمير
للاسماء باعتبار انها التسميات كما قال من علم الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

انبؤني باسماء هؤلاء* يدل على ان العرض للسؤال عن اسماء العروضا
 لا عن نفسها والا لقليل انبؤني هؤلاء فلا بد ان يكون المعرض غير المسئول
 عنه فلا يكون نفس الاسماء (قوله سيما اذا اريد به الالفاظ) فانه حينئذ
 مع لزوم ما ذكر يلزم امتناع السؤال عنها لتبكيك لان العرض معناه
 استكثار كرم وعرضه كرم من حذر ضرب ولا يمكن ذلك في الالفاظ الا
 بالتكلم والاسماع بها الملثثة وحينئذ تصير معلومة لهم ولا يمكن التبكيك
 بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشياء اه) على تقدير ان يفسر الاسماء
 بما يكون علامة للشيء او وليا عليه او مدلولات الالفاظ على ان تفسر بالمعنى
 المراد وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتقة على المعقولات
 والمحسوسات والموهومات فانها مباد لا نترام الكل وحينئذ لا حاجة الى ما قيل
 ان عرض الاعيان ظاهر واما عرض المعاني فباعتبار انها في عوالم الملكوت
 منتشرة بالاشكال يختص بها ويدل عليه الاحاديث الواردة في تشكيل الايمان
 والصلوة والقران والعلم والايام والديالى والرحم (قوله على معنى عرض
 مسمياتهن الى اخره) يعنى ان الضمير يرجع الى الاسماء والكلام على تقدير
 المضاف كما يدل عليه اعادة الضمير وانما المفعول الضمير للمسميات المحذورة
 في قوله علم الاسماء لئلا يلزم نزاع الخلف قبل الوصول الى الماء (قوله فالعرض
 والتدبير الى اخره) ان امر يد بالاسماء ما يعنى الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم
 عن معرفة الاسماء يستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق
 لانها من جملة الاسماء حينئذ وان اريد بها الالفاظ الموضوعية فبطريق الكناية
 لان الظاهر ان معرفة الشيء لا تنفك من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن
 معرفة الالفاظ استلزم ذلك عجزهم عن معرفة المدلولات التي من جملة تلك
 مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعليل ظهر وجه ما يتبادر الى الامم
 بقوله تعالى ان كنتم صدقين* بل لا تكلف لان كونهم احقاء بالخلافة
 يتنافى عجزهم عما هو المراد بالخلافة من معرفة المسميات وقد صعب ذلك على
 كثير من المفسرين حتى قيل ان كنتم صدقين في ذمكم اني لا اخلق خلقا الا
 وكنتم افضل واعلم منه وقيل ان علمكم انكم تكونون صادقين في الانباء فانه يؤتى
 وقيل ان كنتم صدقين في قولكم انه لا شيء ما يفيد الخلق الا وانتم تصيرون له
 وتقومون به وقيل ان كنتم صدقين فيما زعمتم من خلوقهم من المنافع والاسباب
 الصالحة للاستحلاف فانبؤني باسماء هؤلاء فانها ليست بلك الخلقاء

سيما اذا اريد به الالفاظ
 والمراد به ذوات الاشياء
 او مدلولات الالفاظ
 وتذكيره لتعليق الاستمالة
 عليه من العقلاء وقرئ
 عرضهن وعرضها*
 على معنى عرض مسمياتهن
 او مسمياتها*
 لرفقال انبؤني باسماء
 هؤلاء* تبكيك لهم وتنبيه
 على عجزهم عن امر الخلافة*
 فان التصرف والتدبير
 في الموجودات واقامة
 المعدلة قبل تحقق المعرفة
 والوقوف على مراتب الاستعدادات
 وقدر الحقوق محال*

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذا الآية على وقوع التكليف بالمحال
 بان هذا الامر للتحيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطابق
 لعدم تعلق قدرة الملكة بمتلها مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى
 ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله ولا بناء اخبار فيه اعلام)
 بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما المحرر الاخبار واعتبار الاعلام بالنسبة
 الى من هو اهل له قال الراغب في المحررات النبأ خبر وفائدة عظيمة يحصل علم
 او غلبة ظني ويقال للخبر بناء خبر يتضمن هذه الاشياء الثلاثة وحق الخبر
 الذي يقال فيه بناء ان ينسري من الكذب كالمترائر وخبر الله وخبر النبي فالمراد
 بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله ولما لك
 يجري الى اخرى) في الرضى الافعال الخمسة المحققة في بعض استعمالها
 باعلم المتعدي الى الثلاثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتحذير والتخدير بمعنى
 الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى الواحد بانفسها او الى مضمون الثاني والثالث
 او مضمون الثالث وحده بالماء نحو حذرك بخروج زيد وبالحجر وهذا كما ينصب
 علمت المفعولين او مضمونيهما ومضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المضمون
 المذكور بنفسه وهي لا تنص الى الا بحرف الجح فلا يقول اخبارك خبر زيد
 بل بخروج زيد (قوله وهو اه) اي الزعم المذكور مستدل وان لم يصرحوا
 بخبره والواو من بنية لا تباط كما في قولهم لا بد وان يكون دون من حروف
 الزوائد المعنى وهو غير مصرح به فصار مستدرك بقوله لكنه لا نهم مقالهم
 لكن اقبل والا وجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التاكيد دون الاستدراك
 قال في الاقناع وقد يرد لكن لمجرد التاكيد نحو لو طوي لا كرمته لكنه لم يحج
 فأكذبت لما افاده لوصف الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوف فامثل ثابتا او يكون
 جملة لكنه لا نهم مقالهم خيرا (قوله لكنه لا نهم مقالهم) اعني قوله نحن
 نسبح بحمدك ونقدس لك قولهم ان يجعل فيها من يفسد فيها الزوم السبب للسبب
 فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزهم المذكور محصية لانه
 شبهة اختلف في خاظمهم سألوا عما يزعمها وليس باختيار (قوله والصدق
 الى اخرى) دفع لما يجتدل من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم
 استخبروا ولم يجزروا وحاصل الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى
 الانشآت بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني
 ومن حيث ما يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما اني بين في اليأس او قال

وليس بتكليف ليكون من
 باب التكليف بالمحال +
 والبناء اخبار فيه اعلام
 ولذا لا يجري في مجرى كل
 واحد منهما لان كونهما في
 في من يملك انكم احقاء
 بالخدمة لعمدكم او ان
 خلقهم واستخلافهم
 وهذه صفتهم لا يليق
 بالتحكيم +
 وهو وان لم يصح جوابه
 لكنه لا نهم مقالهم +
 والصدق كما يتطرق
 الى الكلام باعتبار منطوقه
 قد يتطرق اليه بغير ما يلزم
 مدلوله من الاخبار
 وبهذا الاعتبار يجري
 الانشآت (قال شيخنا)
 اعلام لنا الصاعلة +

اعطى شيئاً كانه يتيه بالاول على جهله بكون زيد في الدار وبالثاني على حاجته
 فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب وقوله ويعرض بفتح تحتين
 بمعنى التبع كما في قولهم ثانياً وبالعرض (قوله اعترف بالعجز والقصور) اي
 بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كما تخم قالوا
 لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم تعلمنا بالاسماء فكيف تعلمها (قوله واشتعار
 الى اخره) لا يصح على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملة علمهم
 بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انشئ باسماء هؤلاء وهي ان
 مدارس الخلافة على العلم العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون
 السؤال الذي ترتيب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار
 لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى اخره) والاما اعترفوا بالعجز والقصور^{قوله}
 يدل على انه قد بان لهم ماهو مدارس الخلافة اعني العلم واستعداد الانسان له
 (قوله واظهار شكر نعمته اه) لانه ثناء عليه تعالى بالاطاعة عليه لجميع الاشياء
 وابقاضة العلوم عليهم من جنابه والباء في قوله بما المقابلة وبما مصدرية
 وضهير الفاعل في عرفهم وكشف راجع الى الله تعالى واعتقل مفعول لهم على
 التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اي حبس
 (قوله ومراعاة للادب بتقويض العلم كله اليه) حيث نفوا العلم عن ذواتهم
 بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد ميل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع
 قال الاعتراف بالمجهول للعالم فحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان
 مقتضى الظاهر في الجواب قالوا استحييناك لا علم لنا بالاسماء عد الى قوله لا
 ما علمتنا لنضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه سمع له
 فعل ثلاثي في القاموس سبى كمن سبى سبانا والمجهول على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح
 كما ذكره المصنف رحمه الله في سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله اه)
 وجواب اي سبحان الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حدث الفعل قصد
 الدوام والزرم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة فتح
 اظهر الفعل بل لم يجز فلا يقال سبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل
 بالفعل معمولة فانه لم يلفظة كيدلالة على ان الاظهار مع مخالفته الا
 خلاف مقتضى القياس ايضا والمبالغة في النفي حيث كان الاظهار
 مخالفاً للقياس والاستحالة (قوله وقد جرى علم التسبيح) وهو لا ينال في
 التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجرى في الاعيان تجرى في

اعتراف بالعجز والقصور
 واشتعار بان سؤلهم
 كان استفسار ولم يكن
 اعتراضاً وانه قد بان
 لهم ما خفي عليهم من فضل
 الانسان والحكمة في خلقه
 واظهار شكر نعمته بما عرفهم
 وكشف لهم ما اعتقل عليهم
 ومراعاة للادب بتقويض
 العلم كله اليه
 وسبحان مصدر كغفران
 ولا يكاد يستعمل الا مضافاً
 منصوباً باضمار فعله
 كما قال الله
 وقد جرى علم التسبيح

المعاني (قوله بمعنى التنزيه آه) لا للتبسيط مصدر بل بمعنى قال سبحانه الله لان
 هذا قول سبحانه هو التنزيه ومدلول التبسيط مصدر قال سبحانه الله هو قول
 سبحانه الله ولان التبسيط بمعنى ان يقال سبحانه الله فرحم على سبحانه الله فكيف
 يكون سبحانه فرح الله والعلم بعل الجحش وهل هذا الا دوسر لقوله في قوله سبحانه
 من علقمة الفأخره (فانه لو جعل علما للرجع مع صرفه العلمية والا لفرد
 النون المزيدين واوله + قد قلت لما جاء في فرحه + اهو من قصده للاصطفى
 مبدح بجاء عام من اللطيف وليرجع علقمة بن علانة وهو ابن اعمه و
 معناه تدرأت تدرأت وتنجبت تنجبت من قيم ما فعل علقمة وقيل ان سبحانه في
 البيت على حرف المضاف اليه وهو مراد بعلم به وابقى المضاف على حاله
 مراعاة له اغلب احواله اعني التجرية عن التوهم فيكون اسر د على القياس
 وقيل بزيادة من فيكون سبحانه مضافا الى علقمة على التهجئة والاستهزاء
 (قوله اعتذر عن الاستفسار الى اخره) فانه لما كان الاولي بما لهم ان يتركوا
 الاستفسار ويقفوا امر تصدين لان يظهر حقيقة الحال اعتذر عن ذلك
 وعن الجهل الذي هو منشأه كانه قيل سبحانه عن ان يبادر عليك بالسؤال
 وفيه مراد على المشاورة حيث قالوا لما عرفوا خطاهم في ذلك السؤال اعتذرنا
 عن خطائهم بقوله سبحانه لا علم لنا الى اخره والا اعتذر عن خواستهم
 (قوله ولان لك اه) الماء لكونه اعتذرا والمغناح من الفجر بمعنى الافتتاح او
 ضد الغلق وقول موسى عليه السلام اعتذر عن طلب الرؤية في الدنيا وقول
 يونس اعتذر عن ظنه ان لن يقدر الله تعالى عليه لقوله انك انت العليم
 تدبيل يؤكد مضمون الجملة السابقة (قوله المحكم لمداغة الى اخره) الحكمة
 في الاصل المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج
 يقال للعلم لانه يمنع عن ارتكاب الباطل ولا تفتان العقل لمنعه عن نظرك
 الضساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا يلزم التكرار فعني
 الحكيم ذو الحكمة فقوله المحكم لمداغة بيان لما حصل المعنى فلا بد
 ان الضمير لا يحجب بمعنى العقل لئلا يفسر قوله تعالى يدافع السموات والارض
 ببدن سمواته وارضاه لقوله وانت (فصل) يفيد تأكيد
 المحكم والقصد المستفاد من تعريف المسند (قوله وقيل تأكيد)
 لتقرير المسند اليه (قوله اذا التابع ليسوع فيه الى اخره) فليسوع ههنا
 كونه التابع صيغة الضمير المرفوع المنفصل ولا يجوز كونه متبعا (قوله لذلك

بمعنى التنزيه على الشدة
 في قوله سبحانه من علقمة
 الفاخره وقصدي الكلام
 به + اعتذر عن الاستفسار
 والجهل بحقيقة الحال
 ولذلك جعل مفتاح
 التوبة فقال موسى
 صلوات الله عليه سبحانه
 ثبت اليك وقال يونس
 عليه السلام سبحانه اني
 كنت من الظالمين
 (انك انت العليم) الذي
 لا تخفى عليه خافية (الكيم)
 المحكم لمداغة الذي لا
 يفعل الا ما فيه حكمة بالغة
 وايضا فصل +
 وقيل تأكيد لما كان كما
 في قوله مرت بك انت
 وان لم تجز مرت بانك
 اذا التابع ليسوع فيه ما
 لا يسوع في المتنوع +
 ولذلك جاء يا ههنا
 الرجل والرجل والرجل
 وقيل +

جازم الى اخره اي جازكون التابع معرفيا لادم دون المتبوع (قوله مبتدأ الى اخره)
 مقابله بالفصل بناء على هو التحقيق من ان لا يحمل له من الاعراب وانه
 رابط في طال اليه اسم (قوله اي اعلمهم اه) اشار بذلك الى ان الانبياء همنا وان كان
 بمعنى الاخبار ولذا عدى الى مضمون المفعول الثاني والثالث بالياء ان المقصود
 منه الاعلاء ليظهر فضل ادم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما في
 قوله انبؤني باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهمزة اه) اي هاء الضمير منها في القلب
 والحذف رعاية للياء وللكسرة السابقة (قوله على وجه ابسط اه) لم يقل بيان
 لان معلقات الله تعالى الانبياء ليعلموا وغيب السموات والارض ومن يتدرون
 وما تكنتمون لم يكن الا وقفة من تلك الايجز لكنه بسط لذلك المجلد (قوله
 وما ظهر لهم اه) يعني ان كلمة ما باقية على عمومها وان المصادر في الموضوعين
 للاستمرارية حيث فسرت تدرون بالاحوال الظاهرة وما تكنتمون بالاحوال الباطنة
 من غير تفصيلها ليشي من الارمنة وكلية كان زائدة غير مفيدة لشيء لا يحض
 التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده الابداء والكتمة اليهم
 (قوله اعلمهم ما تعلمون) فان قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون كناية عن معرفة علمه
 على علمهم فعمله تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل
 في نبات علمه بما لا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اي في الاستحضار المذكور
 تعريض الى اخره دلالة على انهم غير مستحضرين لذلك المحكم حق
 الاستحضار فلذلك بادىء الى السؤال (قوله وقيل الى اخره) قاله المحسن
 وقادة مرض الوجهين لعدم المخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستندوا
 كونهم احق بالخرافة بل ايدوه بقوله وشحن لشجر محمد ونقدس لك (قوله
 وانه تعالى لا يخلق الى اخره) روي انه لما خلق ادم رأت الملكة خلقا
 عظيما فقيا واليكن ما شاء فان يخلق ربنا خلق الاكنا اكرم عليه فهذا
 الذي كتمه (قوله ما ظهر من الطاعة الى اخره) قال ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد ادم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى
 بين مكة والطائف لارواح فيه فقال لادم ما خلق هذا ثم دخل في فيه وخرج
 من دبره وقال انه خلق لا يماسك ابه اجوف ثم قال الملكة الذي مع امرأيتي
 ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا يصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال
 ابليس في نفسه والله لن سلطت عليه لاهلكته ولن سلط على عصىته
 فقال الله تعالى واعلموا تدرون يعني فابتدأ به الملكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعد والجملة
 خبران (قال يادرم انبؤني
 باسمائهم) *
 اي عليهم وقرئ بقلب
 الهمزة ياء وحن فيها *
 بكسر الهمزة فيهما ارفعا
 انما هم باسمائهم قال الله
 اقلنكم اني اعلم غيب
 السموات والارض واعلم
 ما تدرون وما كنتم تكتمون
 استحضار لقوله اعلمهما
 لا تعلمن لكنه جاء به
 على وجه ابسط ليكون
 بكا لجه طيه فانه تعالى لما
 علم ما خفي عليهم من امور
 السموات والارض *
 وما ظهر لهم من احوالهم
 الظاهرة والباطنة *
 اعلمهم ما تعلمون * وفيه
 تعريض بما تبتم على ترك
 الاول وهوان يتوقعوا
 مترصدان لان يبين لهم
 وقيل ما تدرون قوطم الخجل
 فيها من يفسد فيها واكنة
 تكنون استبطانهم انهم
 احق بالخرافة *
 وانه تعالى لا يخلق خلقا
 افضل منهم وقيل *
 ما ظهر من الطاعة واسر
 منهم ابليس من المعصية
 والهمزة الانكاد خلت على
 حرف الحمد فائدة الاشارة
 بالنقص به اعلم ان هذه
 الايات

يدل على شرف الانسان + ومزية العلم وفضله + وانه شرط في الخلافة بل العدة فيها وان التعليم يصح اسناده
 الى الله تعالى وان لم يصح اخلاق المعلم عليه + لا اختصاصه بين ٧ + يحترق به + وان اللغات توقيفية
 فان الاسماء تدل على اللفاظ +
 بخصوص + او عموم +
 وتعلمها ظاهر في القائما
 على المتعلم مبنيا له معانيها
 وذلك يستلزم سارية
 وضعه + والاصل ينبغي ان
 يكون ذلك الوضع من كان
 قبل ادم فيكون من الله
 تعالى وان مفهوم الحكمة +
 ترايد على مفهوم العلم والا
 لتكرره قوله ان كانت العلوم
 الحكيم +
 وان علوم الملكة كما كانت
 تقبل الزيادة والحكماء صنعوا
 ذلك +
 في الطبقة الاعلى منهم حملوا
 عليه قوله تعالى وما منا
 الا له مقام معلوم وان
 ادم +
 افضل من هؤلاء الملكة
 لانه اعلم منهم والا علم
 اخضع لقوله تعالى هل
 يستوى الذين يعلمون
 والذين لا يعلمون +
 ونه تعالى يعلم الاشياء
 قبل خلقها (واذ قلنا
 للملائكة اسجدوا)

وما كنتم تكتمون يعني الملائكة من المعصية كذا في المعالم ففي ههنا وتكتمون يجوز
 من قيل بنو فلان قتلوا (قوله يدل على شرف الانسان) حيث سماء خليفة
 وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه
 تعالى فضل به ادم عليه السلام مع عدم العصمة على الملكة وعلمه بلا واسطة
 (قوله وانه شرط في الخلافة آه) حيث يكتمون وعجزهم عن امر الخلافة بعد العلم
 بقوله انبؤي باسماء هؤلاء ان كنتم صدقين (قوله لا اختصاصه بين مجزئ
 ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للبعين لا يدخل فيه المدرس
 ولو كان هذا التعارض محسنا لاطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا فيه لان معناه
 محصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لقوله تعالى كن في التقسيم الكبير (قوله
 وان اللغات توقيفية آه) يعني ان وضع الالفاظ المتدولة في لغات التي لا تبين
 واضعها من الله تعالى اليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابو هاشم بالاصطلاح
 والاسناد بالتوزيع (قوله بخصوص) ان امر يد بالاسم المعنى العرفي (قوله او عموم
 ان حمل الاسم على المعنى العرفي (قوله وتعليمها ظاهر الى اخره) فيه مرجع لما قاله
 البهشمية من ان معنى التعليم الهامة بان يضع ومبنيا على صيغة اسم الفاعل
 حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائما
 (قوله والاصل ينبغي ان يكون ذلك الى اخره) مرجع لما قال البهشمية من انه يجوز
 للتعليم ما سبق وضعه من خلق اخر قبل ادم كما امر سابقا يعني ان الكرامة
 في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم
 اخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغاثر له لانه مشتق من علم
 مع زيادة على ما فهم فان مضاهها على ما حكم الفعل والقائه فهو من صفات الفعل
 وهذا المعنى لا يقاونه تعالى حكيم في الامور كما في التفسير الكبير (قوله لتكرره آه) اي اشتمل
 التكرار (قوله وان علوم الملكة الى اخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستيعاب بعد العلم
 والعلم بالاسماء بتعليم ادم (قوله في الطبقة الاعلى) وهم العقول واما في الملكة البهشمية
 والارضية اعني النفوس المدبرة فيخبر وذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اي
 الملكة المتعلمين سواء كان كلام او بصرهم وفيه بحث لانه ان اراد بالافضل
 كثرة الثواب ورفعة الدرجة ففقيه انه يلزم ان يكون ادم افضل من محمد
 عليه الصلاة والسلام ضرورة اعتقده مجيم الاسماء وان اراد بالاشرف فيه
 ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الح) حيث دللت الايات على انه تعالى
 كان عالما باحوال ادم قبل ان يخلقها لا كما هتتم من الحكم انه تعالى

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمهم الى اخره) اى الامر
 بالسجود كان مؤخر عن الانباء المتأخر عن التسوية وفقر المرحوم وعليه
 الجهمور على ترتيب النظم ولان الفاء في قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم
 كان بعد الامر بلا فصل فلم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود فكان مؤخرا
 عن سجودهم ايضا وحديثه لا يحسن ان يقال لهم انبؤنى باسمهم فهو كانه ان
 كنتم صدقون لا شعاعره ياتهم بعد السجود والتدليل له غير معترفين
 بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى اخره) مرصه لمخالفتها لما يدل عليه
 فاء التعقيب في تفسيره اضعف لالة الآية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا
 للجزء كان معناه على تقدير صدق اذ اسويتهما طلب منكم السجود بناء على ان
 الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة القناتري من ان معنى قولنا ان
 جاء لشرب يد فأكرمه اى على تقدير صدق ان جاء لشرب يد اطلب عنه اكرامه ان
 كان الحكم بين الشرط والخبر والطلب لا بد من تأويله بالخبر اى يستحق ان
 يقال له حق اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقوله سجدوا طلبا استقباليا
 لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط فيه للطلب
 لا للطلب يكون معنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيقيه تقدم
 الامر على التسوية قال الامام في تفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقدم
 الامر بالسجود على التسوية يقيه ان التعليم والانباء كان بعد السجود لا هاتين
 على ان ادم عليه الصلوة والسلام كما صار مجريا صرحا بسجود الملائكة لان الفاء
 في فقعه التعقيب وفيه ان الفاء فيه السببية لا اللطف وهو لا يقتضى
 التعقيب كما في قوله فسلمى ادم من مرابه كبريت وفي قوله اذ ادبى للصلوة من
 يوم الجمعة فاسغوا آه كيف وقد يكون مدخوله السببية في قوله اخرج منها فانك
 رحيم (قوله ان نصبته بضمير) اى اذكر ابدل خلقكم (قوله ولا عطفه آه)
 ان لم تنصبه بضمير بل بقاوا عطفه العاطف متلبسا بما يقدر
 عاملا فيه مثل انقادوا واواطعوا على جملة قالوا فيكون عطف الخبر على
 الجملة والناسب الشركة في المسند اليه مع التناسق في المسندين (قوله القصة
 الى اخره) فلا يراعى توافقها في الخبر والاشارة في الخبر ان يقدر عامل
 في الثاني اذ كرر التناسب في العرضين وهى تعداد النعمة مع ان الاول تحقيق
 لفضل ادم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهى نعمة رابعة آه) اى على التقدير
 الثاني لكونها قصتين فلا يرد ان يدرج الامر بالسجود في النعمة السابقة
 لثبوتها

لما انبأهم بالاسماء وعلمهم
 لم يعلموا امرهم بالسجود له
 اعترافا بفضله واداء
 لحقته واعتذارا لما قالوا
 فيه *

وقيل امرهم به قبل ان يسوي
 خلقه لقوله تعالى فاذا سويته
 ونفخت فيه من روحي فقعوا
 له سجدتين امتثال للهم و
 اظهار لفضله والعاطف
 عطف الطرف على النظر
 السابق *

ان نصبته بضمير
 ولا عطفه بها يقدح في
 فيه على الجملة المتقدمة
 بل *
 القصة باسمها على القصة
 الاخرى *
 وهى نعمة رابعة عليها
 عليهم والسجود في الاصل *

قوله تدل مع الظاهر (وفي بعض النسخ نظاً) وأدلاهما بمعنى سراً فكنهه مثل
 والتدليل فروق تنمود ويعدى باللام (قوله تزي الأكم فيها إلى آخره) أوله
 بجيش تضل البلق في حجراته + تضل تغيب والبلق جمع الإبلق حجرة القنوم
 بالفتح والسكون ناصية دسارهم بالجمع حجرات كجدة وحجرات والأكم سكن
 الكاف مخفف أكم جمع أكام ككتب وكتاب وهي جمع أكم كجبل وجبال
 وهي جمع أكمة يشتهر بسجدها جمع يسجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث
 يغيب في أطرافه الأقراس البلق التي من شأنها الطيور وترى الأكم المرتفعة
 صواطي الخواف لا يستقر عليها كأنها منذللة متطامنة هنا فقوله تزي الأكم
 فيها سجداً من قبيل زيد اسجد لقوله وقلن له اسجد إلى آخره صدره + فقلن
 لها ادعوا أبايأ خطاها + ضمير قدن وقلن اللوق بفتح الواو وسكون الهاء وضمير
 لها للنسوة أي لأجلها والخطا بكسر الخاء المعجمة والطاء المشبهة كل ما وضع
 في نفق البعير لتباده فاعل أبايأ وضميره للجنة واسجد أمر على وزن كرم فاعل
 ماض والألف للاستبصار (قوله إذا طأطأ رأسه إلى آخره) أي يقبل
 اسجد البعير إذا طأطأ رأسه (قوله فالمسيح دلالة) لأن العبادة بغيره تعالى
 شرك محرم في جميع الأديان والأثران (قوله تفخيماً لثانها) فإن جلده من جنس
 المكلفين مما تنازل به هذه الشرافة يدل على عظمة شأنه من بينهم كاللعبه من
 سائر الأكم فإن دفعه في التفسير الكبير أن جعله قبله لا يفيد التخميم فإن محمد أصلاً
 الله عليه وسلم كان يصلي إلى اللعبة ولم يلزمه فضليتها منه (قوله وكأنه تعالى)
 بيانه كونه قبله أو سبب الرجوبه والأممودج معرب بصله بالفارسية ممنوع في القاموس
 بفتح النون مثال الأممودج مح (قوله بل الموجودات بأسرها) يريد به الوجود الممكن المآلة
 أممودج للواجب فإنه عبارة عن النفس البدن والنفس هنا من الصفاة الألوهية من
 والعلم والفاضة القوي للدراسة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
 وأما أنه أممودج الممكنات ولما عرفت في تفسير الفاتحة (قوله وذرية للملكة) فإن
 الملكة وسائر ما بين الله وبين الناس في تدبير معاشهم ومعادهم رافضة الملكة
 على أمر لكل واحد منهم باعتبار ما وكل إليه من الخدمة ودرجته من تربية كالوحي والرفق والكرام
 واليارد والمطاردة شجاراً إلى غير ذلك فلا وجود للإنسان لما حصل لهم الملكات
 العلمية والعملية التي ترتب على قيامهم بها أمرها به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة
 التي نالوها بتلك الوساطة (قوله أمرهم بالسجود) جواب لما وتدل له متعلق
 بكونه أممودج لجميع الموجودات وهذا على تقدير بركونه قبله للسجود

تدل مع نظام من قال الشما
 + تزي الأكم فيها بسجد الخواف
 وقال +
 وقلن له اسجد لليل فاسجد +
 يعني البعير +
 إذا طأطأ رأسه وفي الشرح
 وضع الجبهة على الأرض على
 قصد العبادة والمأمورية
 أو المعنى الشرعي +
 فالمسيح دلالة بالحقيقة فهو
 الله تعالى وجعل آدم قبله +
 سجدوهم +
 تفخيماً لثانها أو سبب الوضوء +
 وكأنه تعالى لما خلقه بحيث
 يكون أممودجاً للبدنات
 كلها +

بل الموجودات بأسرها
 ونسخة لما في العالم الروحاني
 والجسماني + وذرية
 للملكة الاستيفاء فأفاد
 لهم من الملكات ووصلة
 إلى طهور مآلة بنوا فيه من
 المراتب والدرجات +
 أمرهم بالسجود تدل لآلهما
 وأواضه من عظم قدرته
 وبهر آياته وشكر المانع
 عليهم بواسطته +

فاللام فيه كاللام في قول حسام الدين اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنة اوفى قوله تعالى
 اتقوا الصلوة لكم الشمس واما المعنى اللغوي هو وهو التواضع لادم بحجة وتعظيمه كسجد اخوة يوسف عليه
 السلام له والذل والافتقار بالسعي في تحصيل ما يربط به معاشرهم ويتم به كمالهم والكرام
 في ان الامر دين بالسعي للملكة كمالهم او طائفة منهم سبق
 (فسير والا باليس) امر به استكبارا
 من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه او يعظمه ويتلقاه
 بالحجة او يحذر منه ويسعى في افيه خيره وصلاحه و
 الالباء امتناع باختيار الكبر ان يرى الرجل نفسه
 اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك
 بالتشيع (وكان من الكفر) اي في علم الله تعالى اوصار
 منهم باستقبحه امر الله اياه بالسجود لادم اعتقادا
 بانه افضل منه ولا فصل لا يحسن ان يؤمر بالتخضع
 للمفضول والتوسل به كما سطر به قوله انا خير منه جوابا
 لقوله تعالى وامنعك ان شيئا
 لما خلقت بيدي استكبر
 ام كنت من العالمين
 لا يترك الوجه جزء والامة
 نزل على ادم افضل من
 الملكة المأمورين بالسجود له
 ولومن وجهه وان يبيس
 كان من الملكة

وشكر امتناع بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجهه وقد اشكل على
 الناظر هذه العبارة فتوقفا وقول (قوله فاللام اه) اي اللام بمعنى الى على تقدير
 الاول وللعلية على الثاني (قوله واما المعنى اللغوي) عطف على قوله واما المعنى الشرعي
 لان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لادم) اها باليس
 اذا يمكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاحم واما بوضع الجبهة على
 الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاراه
 الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التثنية لسجد اخوة يوسف في ان السجود
 فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فستفاد من قوله
 فخره واما على الثاني فظاهر (قوله تعظيمه اه) فهو كلفظ السلام
 في نشر يمينه وكالقيام للتعظيم في الاحم (قوله ما يربط به معاشرهم اه) في
 الصحاح نال الشيء يربطه نوطا اي يلقه فغير يربطه راجع الى الله ومعاشرهم
 منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابو البقاء ابى في موضع نصب
 على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كما هاله ومستكبرا وكان من الكفرين
 مستأنف ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى يعزى انه استئناف كانه
 قيل له لم يسجد لادم عليه قوله وامنعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية
 وقيل ان الجمل الثالث تنهين بعد تنهين (قوله امتنع عما امر به استكبارا) اشار
 بذلك الى ان الالباء والاستكبار وان ذكر رابط بين العطف الثلاثة على جمعه بين
 معصية الظاهر والباطن فيكون اولى على شناعة لكن الاول مسبب عن الثاني فهو
 دليل عليه فلذا قدم في الذكور ان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذ وصلة
 الى اخيه) الوجه الثلاثة متعلقة بالتقسيم التي الترتيب (قوله
 بالتشيع اه) في الصحاح التشيع المترين بالكثر ما عده يتكثرين لك ويتزين بالباطل
 وفي الحديث التشيع بالمرء كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار
 على وجهين احدهما ان يحرك الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان
 على ما يحب وفي المكان الذي يحب في الوقت الذي يجب بمحمود والثاني
 ان يتشبع بظهور من نفسه ما ليس له وهذا هو المدموم وعلى هذا ما ورد
 في القرآن (قوله باستقبحه امر الله اه) كما يدل عليه الاء والاستكبار
 (قوله لا يترك الوجه جزء والامة) كما نرى في الخواص متمسكين بهذه الآية (قوله ولومن
 رخصه اه) دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشرع الحكمة كازالة
 عجمه واطرافه اية الطاعة فان السلطان له ان يجلس احقر عبده

في الصدر وان يأمره كابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهن مطيعين له
 في كل الامور لا حوال وحاصل الدفع انه ثبتت فضليته من هذا الوجه وهو
 لا ينافي افضلية الساجدين بوجوه اخر فان الشيعيين قد يكون كل واحد منهما
 افضل من الآخر من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثوبا
 والرفعة درجة عند الله لقوله ولا لم يئنا ويا امرهم فلا يكون تركه للسمجود
 اياء واستنكبارا ومعصية ولا يستحق للذم والعقاب لم يصح قوله اذا امرت
 (قوله ولو يصح استثناءه اه) اذا اصل في الاستثناء الاتصال لا استثناء المقتضى
 وان شاع في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة لقوله كان
 من الجن فانه يدل على انه من الجن حتى ينفك للملكة عرفا وان كان يصح
 اطلاقه عليها باعتبار المعنى الغوى وهو الاستمرار الجواب الاول منع
 اقتضاء الآية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا او انه
 يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما روى انه مسح بسبب هذه المعصية فصا حنيا
 كما مسحه اليهود فصارا قررة وخايزوا الجن الثاني بعد تسليم ما ذكر من معناه
 كونه جانا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه
 على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ضربا من الملكة يقال
 لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبلة الذين يعاون في الجنة وقال
 قوم الذين كانوا يصاغون على اهل الجنة وبالحجة قوم من الملكة استحق
 لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا في المعالم (قوله ولمن رجم الى اخره) قاله
 الحسن رضي الله تعالى عنه وقادة واشار بلفظ الرجم الى ضعة وسرجان
 الاول لانه قول على رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
 مسعود رضي الله عنه وعليه اكثر المفسرين لان في تصوير الاستثناء بما ذكر
 تكليف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رأسهم ورأسهم فلم يكن مفقورا
 بينهم ولان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل الضمير
 مأمورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم يقل ان الجن
 سجد والا آدم سوى ابليس (قوله فقلوبهم عليه) فباستمرار لتعقيب
 تناوله الامر ووجه الاستثناء المتبصل (قوله او الجن ايضا كانوا الى اخره)
 جواب عن تناوله الامر (قوله والضمير الى اخره) جواب عن صحة الاستثناء
 الى اخره يعني ان الضمير لبليس راجعا الى الملكة بل الى المأمورين
 بالسجود المفهوم من ذكر الملكة فمجموع المعطوف والمعطوف

والامر يتناول امرهم
 ولنه يصح استثناءه منهم
 ولا يرد على ذلك قوله تعالى
 الا ابليس

كان من الجن لجوارات
 يقال انه كان من الجن
 فعلا ومن الملكة نوعا
 وكان ابن عباس روى
 ان من الملكة ضربا
 يتوالدون يقال لهم الجن
 ومنهم ابليس

ولمن رجم انه لم يكن من
 الملكة ان يقول انه كان
 حنيا نشأ بين اظهر الملكة
 وكان مفقورا بالانوف
 منهم فقلوبهم عليه

او الجن كانوا ايضا مومنين
 مع الملكة لكنه استغنى
 بذكر الملكة عن ذكرهم
 فانه ما علم ان الاكابر
 مأمورون بالتدليل لاحد
 والتوسل به علم الاصل
 ايضا مأمورون به

والضمير في فسبون والراجع
 الى القبياتين فكانه قال
 فسبون المأمورين بالسجود
 الا ابليس

عليه يدل لقوله انه كان جنيًا معصيًا تخيشت الايق ان يعتبر عطف قوله
والضرب الى اخره على قوله الجن ثم يعطف قوله اذا الجن على الضمير المنصوب في

انه ولذا امر بكلمة اذ في الاول والواو في الثاني (قوله وان من الملكة الى اخره)
عطف على قوله ان ادم اخضل قال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملكة
فكل من وجل منه الكفر فهو من اهل الناس وعليه العقاب كالبليس وكل من
وجل منه العصية لا الكفر فقلبه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
انتهى ما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل
على تصور العصيان منهم ولو لا التصور لما جاء به لكن طاعتهم بطبيعي معصيتهم
تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منه هو طبيعي كذا في المغنى
(قوله ولعل ضربا من الملكة الى اخره) حاصله ان بين الجن والملك

عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان
لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملك
من يفعل الخير سواء كان خيرا بناته ليس فيه استعداد الشر اصلا
كالملك الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهم عد البليس
من الملكة والجن والشياطين لا تكلف وتاويل وقوله والجن مبتدأ
ويشتبهلها خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى اخره والضمير راجع

الى ضربا من الشياطين اي الجن يشمل ذلك الضرب من الملكة والشياطين
وجعله محمولا عطف على الانس ويشتبهلها خبرا بعد خبر العمل والضمير
للأبيرة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فعلى هذا
الوجه لفظ الجري قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم
يطلق عليهم الطلائ اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن

فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني خاين الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت
(قوله فلذلك) اي اعدم تماثلها الشياطين بالذات صرح عليه التبعير الجبوت
لكونه مستعدا لها بذاته (قوله كما اشار اليه الى اخره) حيث نهى الفسق
عن الامر على كونه جنانا فانه يشترى التعليل (قوله كيف يصح ذلك) اي كون
خرب من الملكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقة ما اختلفت
(قوله لما سرت عاشت آه) اخرجه مسلم وقامه وخلق ادم بما وصفه لكو
(قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اي تمثيل الحقيقة بآيات ما دتها وما قاله
بعض القاضين من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من الملكة من ليس
بمعصوم وان كان الغالب
فيهم العصمة كما ان من
الانس معصومين والغالب
فيهم عدم العصمة +
ولعل ضربا من الملكة
لا يجالفت الشياطين
بالذات وانما يجالفتهم بالحوادث
والصفات كالأبيرة والفسقة
من الانس والجن يشبهلها
فكان البليس من هذا الصنف
كما قاله ابن عباس رضى
فذلك صرح عليه التبعير
عن حاله والهبوط عن
محله +

كما اشار اليه بقوله تعالى
الا البليس كان من الجن
ففسق عن امر ربه لا يقال
كيف يصح ذلك والملكة
خلقت من نور والجن من
ناسر لما سرت عاشت
رضى الله تعالى عنها انه
عليه السلام قال خلقت
الملكة من النور وخلق
الجن من ماسر من ناسر
لانه كالتمثيل لما ذكرت فان
المراد بالنور الجوهر النقي

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر وكبير وصواب القبر والميزان ونصر الله
وغيرهم اجمع ان حمل اذكري في خلق الملائكة والجن على التمثيل يقتضي حمل
خلق آدم من تراب عليه ايضاً وهو خلاف ظاهر الآية والحدِيث فتدبر
انما يريد ان لو كان مقصود تصنيف رحمة الله تعالى ان الحديث يحوي على
هذا المعنى بل مقصوده ان بيان ما قد اذكر الى هذا ذكره بيان بعض الحجة
مع حفظ ظاهر وهو طريقة العلماء العارفين بالله فعنى قوله خلقت
الملائكة من التوراة اخلقت من جوهر مضيء ذاتة انواراً لا تسوء ولا تفسد
كذلك او حاصلها من النار بعد التصفية وهو تشييل يكون الملائكة محض خيال
مبارة عن ظلمة الشرايين اذ لا يغيره ومعنى خلقت الجن من مارج من نار
اي من جوهر مضيء مخلوط بالارخان بحيث غلبه كل واحد منهما فيكون تشييل
لا يستغزاه بالذرات الخفية والشرايين ان اذكره المصنف رحمه الله
تعالى يدل على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة بالارخان وهو مخلوق
لما سبق ذاته مخلوق من مارج من نار اي من صاف من الارخان
لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى خلق الجن
مارج من صاف لارخان فيه من نار بيان المارج فانه في الاصل المصطرون
مزج اذا اضطرب وهو يدل على ان النار باقية بعد التصفية من الارخان
وما ذلك الا بقية شئ من الارخان ولو كانت مصفاة لذاتية التصفية صارت
محض نور ولهذا قال بعبودية مصفاة لقوله والذاريان للآدم قال الله تعالى
اني انست ناراً والمعاد النور لقوله محذور عنه اه) الجن من صفة بعضه من النور
المعجزة والذال المشهد اي مستودع الضوء عنه اي عن الارخان وقوله ان
الظاهر الماء ولانه تكرر قوله محذور الارخان فالوجه انه بالماء المعبر عنه
المعجزة من الجن بمعنى برهميز من القدير الخبير المصنوع والذال كوصف بركتين من
حد ضرب جن جنه بالخير والذال المعجزة اي حديته طرية يقال فلان في هذا
الامر جن ع اذا كان احد فيه حديته وجعله من الجن ع بالذال المعبر عنه
التيه كذا سبب المقام اذ لم يكن يدل صيرورة نوراً شئ من الارخان لقوله وهذا
اشبه بالصواب لانه كونه بلير طوك وبعثاً وسيطاً لا حينئذ بل يكلف
ودقوع الغضبية منه مع كونه رئيس الملائكة وبعثاً لهم وترتب الفسق على كونه
جنا وكونه مخلوق من النار كما انطقت به الايات مع كونه من الملائكة لقوله
واوفق للجمع بين المصنوع والعدم الاختيار الى القول بالتقليب او كما

والنار كذا في غير
صوتها مكدس معذور
بالارخان +
مخدر عنه بسبب ما
يصحبه من قوة الحرارة
والاحراق فاذا صارت
معدنية مصفاة كانت
محض نور ومضى لكست
عادت الحالة الاولى جزءة
ولا تزال تزايد حتى ينطفي
نورها ويبقى الارخان
البرق +
وهذا اشبه بالصواب
واوفق للجمع بين المصنوع
والعلم عند الله تعالى +

المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا فعلا او طلاق الجن على معنى غير
 متعارف اعني خاتمة الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الآية ما يستنبط
 منها ولو بضم امر خارج فهي غير بائد بل عليه لان المدلول يكون مستقدا
 باحد الطرق الاربع من العبارة والمثارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله
 المصنف رحمه الله تعالى عما يدل عليها (قوله استقبح الاستكبار الى اخره)
 حيث علل به ترك المأمور به (قوله قد يقضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير
 ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الآية الى اخره) حيث فهم منها ان
 حوصه في سر الامر بالسجود صار مؤثرا لئلا يستقبح امر الله (قوله وان
 الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابلين على ترك السجود بقوله تعالى +
 ما منعك ان تسجد اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذي
 الى اخره) حيث جعله الله تعالى في عداد الكافرين في علمه القريب باعتبار توفيه
 على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعري حيث قال العبد
 بايمان الموافاة ولد ايصم انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعني ليس معناه
 ان الناجر ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة ولكن السعادة والسقاوة
 والولاية والعدوة الموافاة الاثنيان والوصول اخر الجملة واول منازل الآخرة
 (قوله السكني من السكون الى اخره) يعني ان اسكن من السكني معناه اتخذ
 مسكنا وليس معناه استقر ولا تقرر ولذا عده بنفسه يقال الداريسكنها
 سكني اذا قام فيها وهي مأخوذة من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه)
 فان المقصود بالذات من التأكيد في مثل هذه الصورة هو صحة العطف ^{وقوله}
 تقرير المتنوع مقصود تبعا واذا اراد من وجوب يدون التأكيد بان يكون منصوبا
 على انه مفقود معه فلا يطعن المعية غير مقصودة كيف ادم مقدم في سكتي الجنة
 من حوالى ماري عن ابن عباس رضى الله عنهما وانها صح العطف عليه مع
 ان المعطوف لا يباشر صيغة الامر الحاضرة ووقع تابعا وافتقر في التابع
 لا يفتقر في المتنوع او على صيغة التعليل باقل انه معطوف بتقدير فليكن
 ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد (قوله
 وانها لم يخطا طبعها اه) اي كان مقتضى الظاهر الموافق للاوامر الاليتية
 اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على انه المقصود بالحكم في جميع الاوامر وهي
 تتبع له كما في انها في الخلقة كذلك على ما رى انه لم يكن له من لوانسه في الجنة
 فخلقت حوامن ضلعه الا قصر من جانبه الايسر هونا ثم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الآية +
 استقبح الاستكبار +
 انه + قد يقضى بصاحبه
 الى الكفر + والحث على الآية
 لا معة وترك الخوض في سرة +
 وان الامر للوجوب +
 وان الذي علم الله من
 حاله انه يتوفى على الكفر
 هو الكافر على الحقيقة اذ
 العبر في الخواتيم وان كان
 بحكم الحال مؤمنا وهو موافاة
 المنسوبة الى شيخنا الحسن
 الاشعري رحمه الله تعالى
 (وقلنا يا ادم اسكن انت و
 زوجك الجنة) +
 السكني من السكون لانها
 استقر ولبيت و انت تأكيد
 اكديه المستكن +
 ليصح العطف عليه +
 وانما لم يخطا طبعها اولا
 تنبيها على انه المقصود
 بالحكم والمعطوف عليه يتبع
 له والجنة داس الثواب

من فامرس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم وحمل ١٠ الهياط على الانه قال منه الى ارض

ند كما في قوله تعالى اجل

وراهما عذرة قال من انت فقال ذوجناك اسكن اليك وتسكن الى قوله لان
اللام للعهد اه المخارجى لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة المجلس باعتبار انفسا
الثثة ولا مع هو في كتاب الله تعالى بل في الشرع سوى دابر الشاربين المردية
فهو كقولك حياء الامير اذا لم يكن في البلد ليسواه قال المحقق النقتاراني
رحمه الله تعالى انعقد عليه الاجماع قبل ظمور المخالفين لجلها على يستان من
بساتين الدنيا يجري مجرى الملاعبة بالدين والمراعى والاجماع المسلمين (قوله
ومن زعم الى اخره) وهي المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني زعموا انه لو كان ادم في
دابر الحذل بالمحقه بالفرو من البليس لما خرج منها وان اسكانه في دابر الحذل
من غير سبق التكليف خلا الحكمة وانه غير وجودة الاث شيها
او مردوها على ذلك (قوله وحمل الهياط الى اخره) فالهياط باعتبار المرتبة
ويجوز ان يكون ذلك اليستان في موضع مرتفع (قوله رافها اه) الرفة والرفوه
باب امدن شذن مر كاهه كخواهد (قوله اى مكان) شذنا فان حيث للمكالمهم
وبمعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما اه) حيث لم يخطر
عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا
وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الحد مفقودا
لاسكن (قوله الفاتحة للحصر اه) الفت اذ يست ليشك واللام للتقوية او من
فاتنى الشئ اى سبقنى فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى اخره) يعنى
ان المقصود النهى عن الاكل بدليل السياق فدخوى الخطاب الا انه عدل
الى النهى عن القرب للمبالغة ولما كان تغليب الذهى بالقرب متفهما للمبالغة
من وجهين باعتبار كونه مقدمة للتناول وباعتبار كونه موقفا للداعية هو
قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على بافوق الواحد دى جامع القلب اطرافه
كان كل طرف منه محم للخطر (قوله كما روى حاك الشئ اه) اخرجه ابو داود من
حديث ابى الدر داء مرفوعا معناه تحفى عليك معاينه وضم اذ بك عن سماع
مساويه (قوله وجعله سببا اه) عطف على تعليل النهى وقوله بار كتاب المعاصى
او بنقص حفظهما متعلق بتركها والترديد باعتبار ان يكون النهى للتحريم
او للتزويه (قوله سواء جعلته للتطوف) فانه يكون حينئذ للتعقيب ليس ههنا
الا تعقيب المسبب للمسبب (قوله او الجواب له) فانه يحى يكون بتقدير الشرط
المفيل السببية (قوله والشيرة هي الحطة اه) وهو قول ابن حبان رضي الله عنهما
والحسن وعليه الاكثر والكرامة وهو قول على رضي الله تعالى عنه وابن

الى هبطوا مصر
بلا منها (عزل) واسعا
بما صفة مصدر محذوف
يث شذنا اى مكان من
ية شذنا
م الامر عليهما اراحة
لة والغنى التناول
الشيرة المنهى عنها من
الشيارها
ثمة الحصر ولا تقر با
الشيرة فتكونا من
لمين) فيه مبالغات
بقى الذهى بالقرب الذي
من مقدمات التناول
قة في تحريمه ووجوب
ضاب عنه وتنبها
ب القرب من الشئ
ث ذاعية وميلا
ن مجامع القلب
بيه عما هو مقتضى
ل والشرع
ى حرك الشئ يعنى
م فينبغى ان لا يحصى ما
ما حرم الله عليهما
ان يقفا فيه
له سببا لان يكونا
لظالمين الذين ظلوا
هم بار كتاب المعاصى
نقص حفظهما بالانبيان
الكرامة والتعميم فان
تقيد السببية
جعلته للتطوف
ى او الجواب له
خيرة هي الحطة او الكرامة والتبذة او الشجرة من اكل منها حدث

مسند

والاولى ان لا تعين من غير طم كما لم تعين في الآية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقرأ بكسر الهمزة وهن بالياء (فازطما الشيطان عنها) **الاصدا** اصلها لثنتهما عن الشجرة وحملها على الزلة بسببها

ونظيره عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن امرى اوازطما عن الجنة بمعنى اذهبها عنها ويعضد قراءة حمزة فاذلها وهما متقاربان في المعنى وغير ان ازل بقتضى عشرة مع الزوال وامر لا له قوله هل ادلك على شجرة الخلد وطاك كليل وقوله لتلقى ما تهنكما بكمها عن هذه الشجرة + الا ان تكونا طاكين او تكونا من الخالدين +

ومقاسمتها ايها بقوله الى لكما لمن النصيب اختلاف في انه تمثل لهما فقا ولهما بذلك والقاه اليهما على طريقة الوسوسة وان كيف توصل الى زلاهما بعدما قيل له اخرج منها فانك رحيم فقيل + انه منع من الدخول على جملة التكرمة كما كان ينظر مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل لوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباء فيادها وقيل تمثل بصورة دابة قد دخل ولم يعرفه الجنة وقيل دخل في فهم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلجها العلم عند الله (فاخرجهما كما را فيه) اي من الكرامة والنعيم وقلنا اهبطوا خطاب لآدم

فستعود رضى الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى والتبنة وهو قوله فتادة والمرادى عن ابن جرير عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي والدي بنورى هي شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كن في الزاهدى والمغنى ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا عن تأويل المستجابات واما تأويل هذا القول بان كان مأمورا بالمشاهدة ومنعنا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفى بالعلم فغوتب واخرج من الجنة فبابه قوله تعالى + فاكلا منها + وقوله تعالى + فلما اذاقا الشجرة (قوله والاولى الى اخره) هكذا قال الامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصدا لثنتهما الى اخره) اشارة الى ان ازل انقص معني اصدا وعن بمعناه الحقيقي اعنى المجاوزة صلة له فيفيد السببية والتبني على ذلك قال وحملها على الزلة لسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى والاولى انها بمعناه الجازم المجرى صفة المصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن في مثله فيفيد السببية كما في قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى آه) ايها اصدرت ما فعلته عن اجتهادى ورأى واما فعلته بامر الله (قوله غير ان ازل الى اخره) قال الفقهاء ازل من الزل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فنزل عنه ويصير متخولا ومن قرأ ازل لهما فهو من الزوال عن المكان والعشرة الزلة بمعنى لغزش قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى اكرهه ان تكونا ملكيت يعنى لو اكلتما نصيران قنوتان ابرا كالملائكة او تكونا من الخالدين اللذين لا تموتون او يجلدون في الجنة (قوله ومقاسمتها ايها) بقوله الى اخره (الباء للالصاق وملازمة القسم للمقسم عليه كما انما في قولك اقسمت بك وبحيوتك لملازمة القسم للمقسم به (قوله انه منع من الدخول الى اخره) يؤيده التعليل بقوله فانك رحيم فانه يدل على ان الجنة دامر المقربين فلا يسكنها اللعين فاذا دخل لغيا التكرمة فلا يمتنع عنه ويمكن ان يعبر بالامر عن مطلق الطرد والاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكما بهما الجنس كلهم) يدل على ذلك قوله تعالى + فمن تبع هداى الآية فانه حكم يعم الناس كلهم (قوله او هما او بليس) عطف على قوله لآدم وحواء بحسب المعنى اى الخاطب آدم وحواء او هما او بليس وقرئ فاني بعض التفسير السرا لآدم

وحواء لقوله تعالى عز وجل قال اهبطامنها جميعا وجمع الضمير لانهما اصلا الانس

وحواء ابليس حية فهبط آدم بسرت ييب من ارض الهند على جبل يقال
 له نور وحواء حيدة وابليس بايلة والحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان
 المكلفين هم المشككة والجن والانس (قوله اخرج منها آة) اي ابليس من الجنة
 (قوله اودخلها مسارقة) بالتمثل بصورة دابة وبال دخول في فم الحية
 وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور
 سابقا في دخول ابليس في الجنة بعد اخرج منها وعطفه على منع توهم
 (قوله او من السماء آة) عطف على قوله منها وقال في سورة الاعراف كراما
 له تبعا ليعلم انهم قرأوا ابدا واخبر عما قال لهم مفارقة (قوله حال آة) مقدرة
 لعدم حصول التعادى وقت الحبوط وليس دائمة على باوهم ويجوز لابليس ان
 يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متطابق الى آخرة) انذار
 بتأويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية (قوله
 ينبغي بعضكم الى آخرة) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت
 قوله الى حين متعلق بالطرف وهو قوله ولكم الواقع خبرا عن مستقر ومنتاع
 فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت ان
 جلا شاملين لحالتى الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الامانة والاقرار ايضا
 من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ثم امانته فاقب
 ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى آخرة) فهو مستعار من استقبل
 الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاعمال
 الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الالهوية الاخذ والقبول والعمل
 بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متغنيا
 لهذه الكلمة لم يجعله من قولهم تلقاه منه بمعنى تلقاه منه مع ظهور
 من حينئذ قال الفقهاء اصل التلقى المتعرض للغاء ثم وضع في موضع الاستقبال
 للجائى ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الحاج استقبلناهم يقال
 تلقيت هذه الكلمة من فلان الى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته
 وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بمراد السببية
 (قوله وهي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا الآية) قال الشيخ السيوطي هذا اصح الاقوال
 اخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن جرير عن مجاهد
 والحسن وقادة وابن زيد وقال ابن جرير انما الموافق للقرآن (قوله وقيل
 سبحانه الى آخرة) اخرج البيهقي في الزهد عن انس مر فوعا وابن جرير

اخرج منها نانا بعد ما كان
 يدخلها للوسوسة +
 اودخلها مسارقة +
 او من السماء بعضكم
 لبعض عدو +
 حال استغنى فيها عن
 الزوايا الضاير +
 والمعنى متعا دين +
 ينبغي بعضكم على بعض
 بتضليله ولو لم يكن في الارض
 مستقر ثم الاستقرار او استقرار
 (ومتاع) تهتم (الى حين)
 يريد به وقت الموت او
 القيامة (فتلقى آدم من
 ربه كلمته) استقبلها
 بالاخذ والقبول والعمل
 بها حين علمها وقرأ ابن
 كثير ينصب آدم ورافع
 كلمات +
 على انها استقبلته و
 بلغته + وهي قوله تعالى
 ربنا ظلمنا انفسنا الآية +
 وقيل سبحانه اللهم ونحو
 ونبارك اسمك وتعالى
 جلالك لا اله الا انت ظلمت
 نفسي فاغفر لي فانه
 لا يفيق الذنوب الا ان انت
 وعن ابن عباس قال
 يارب +

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا (قوله الم تخلفني بيدك) ^{سنة}
 صحيحة الحاكم والمراد باليد القدر والاصناف للتشريع لكونه مخلوقا بلدا ^{سنة}
 وكذا الحال في مخرجك وقال الامام والذى عندي ان السلطان لا يباشر على
 شئ بيده الا اذا كانت غاية غناية مصروفة اليه فيوزن ان يكون الكلام
 استعادة تمثيلية والراجحى بهمة الاستفهام وتخفيف الباء اسم فاعل ^{صفت}
 الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق القنطاري واما
 نسخة زين المشائخ ارجحى تشديد الياء فلها على سهو القلم قرب من ان يجعل
 اراجعي جمعا منفا الى اياء التكلم واقعا خبرت اى انت راجعون الى الجنة
 كما في قوله الا فادحوني ياله محمد وعلى النسختين فوقع الجملة الاستفهامية
 جزاء الشرط محل بحث انتهي ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء
 فمعناه تعليق مدلوله اعنى الطلب والتمنى والعرض على ما صرح به في
 شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وخوابه انه لتعليق
 المستفهم بها حقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء وقوله وهو
 الاعتراف الى اخره تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع
 امور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجبا عن كل محبوب
 وحال يشره ذلك العلم وهو تلم القلب بسبب فوات المحبوت
 ونعيمه ندما وعمل يشره الحال وهو الترتك في الحال والتلازم
 لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما سياتى وكثيرا ما يطلق على الندم
 وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق
 تخصيصها اكمل الايمان باحوال الآخرة وضربا لمعاصي فيها ^{قوله}
 انه هو التوب (تدلى على المعنى الاول لقوله فتاب عليه وعلى المعنى الثاني
 لقوله فتلتى آدم من ربه الى اخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلها تاب
 العباد ولكنها من يتوب عليهم (قوله الرجاء على عباده الى اخره) مبنى
 التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التالها التوب والتوبة بالترك
 والتوبة توبه دادن ويعرب بعلى لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى
 ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس وتاب الله عليه وقعه للتوبة واوجز
 به من التشديد الى التخفيف ورجع عليه بفضل وقوله واصل التوبة
 الى اخره) فيه اشادة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة ولقائه
 (قوله واذا وصف بها الى اخره) وانما التزم لعدبته بعلى حينئذ للاشادة

المختلفة بيدك قال
 يارب المرتفع في الزم من
 روحك قال بلى قال يارب
 ام تسبق رحمتك غضبك
 قال بلى قال يارب ام تسكني
 جنتك قال بلى قال يارب
 ان تبت واصححت اراجحى
 انت الى الجنة قال نعم و
 اصل لكلمة الكرم وهو التاثير
 المذكرا بحث الحاسنين
 السهم البصير كلام الجوا
 (فتاب عليه) رجع عليه
 بالرحمة وقبول التوبة وانما
 رتبته بالفاء على تلقى الكلام
 لتضمنه معنى التوبة
 وهو الاعتراف بالذنب و
 الندم عليه والعزم على ان
 لا يعود اليه واكتفى بذلك
 آدم لان حواء كانت تتعا
 له في الحكم ولد لك طوبى
 ذكر النساء في اكثر القران
 والسنة (انه هو التوب)
 الرجاء على عباده بالمعزة
 اول الذي يكثر اعانته هم
 على التوبة
 واصل التوبة الرجوع فاذا
 وصف بها العبد كانت
 رجوعا الى العصبة
 واذا وصف بالبري تعالى
 اريد به الرجوع عن العقوبة
 الى المعزة (الرحيم) المبالغ
 في الرحمة وفي الجمع بين
 الوصفين وعد للتائب
 بالاحسان مع العفو
 (قلنا اهبطوا منها جميعا)

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كرم للتاكيد) فالفصل لكمال الاتصال
والعارف بقوله فتلقى للاعتراف لا يجوز تقديم المعطوف على التاكيد و
فائدة الدلالة على مزيد الاهتمام بشان التوبة وانه يجيب المبادرة الى التوبة ولا يميل
فانه ذنب آخر (قوله اول اختلاف المقصود اه) اي كراهية طوا ليعلق عليه معنى
الخر غير الاول اهتاما به حيث استأنف له ويسمى هذا الاسلوب في البدع
الترديد والفصل حيثئذ للانقطاع لتبائن الغرضين ولذا كان المقصود
ادوم وحواء وذرية بالنفع وفي الثاني بالعكس حيث قال فمن تبع هداي
الاية (قوله ولتنبية على ان مخافة الاهباط الى الآخرة) يعني ان انزال
القصص للاعتبار باهوال السابقين ففي تكرير الامر بالا هباط تنبيه على ان
الخوف الحاصل من تصور اهباط ادم عليه السلام المقترن باخر هذين
الامر من التقاضي والتكليف كاف لمن له حزم وامر دينه ان يعوق عن مخالفة
حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و
لكنه المحرم شئ هذا الاهباط المنية ولم يجد له ثبات قدم فلم يجوز له بوقه
عن المخالفة والخرم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وفي اقتباس الآية اشارة
الى ان اساس بني ادم على العصيان وعرق لاسهم في النسيان حيث كان
في طبيعة ابيهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى الآخرة) عطف على ان
مخالفة الاهباط الى الآخرة والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة
اي كرم للتنبيه على استقلال كل من الامر من في كونه عقوبة مراد عن
المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اي ضعيف لانه قد جعل الاستقلال
في الامر من والتمتع حال امن الاول وان كانت مقدرة ولان الظاهر ان صير
راجع الى الجنة لتقدمه في الذكر في الآية دون السماء (قوله وجميعا حال في اللفظ
الى الآخرة) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهبطوا النجوى
وشربها بانها التي يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء الفقوم
طرا (قوله ولذلك اه) اي لكونه تأكيدا في المعنى لا يستدعي اجتماعهم في زمان
والا لكان حال مؤسسية لا مؤكدة فلا يحال الآية ما روي في كتب السير
ان هبوط ادم كان قبل هبوط حواري قوله كقولك جاءوا جميعا اه في الصلح
وجميع يؤكد به يقال جاءوا جميعا اي كلهم الشرط الثاني اشارة الى ان من شرطه
وليست بموصولة وان قال به الوحيان لموافقة والذين كفروا لان الاعلى لا يتم
في الموصول الذي يدخل في خبره الفاعل ان يكون صلته ماضيا فلهذا يكون

كرم للتاكيد +
اول اختلاف المقصود
فان الاول دل على ان
هبوطهم الى داس بلية
يتفادون فيها ولا يتخلدون
والثاني اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف فمن اهتدى
لهدى نجا ومن ضله
هلك + والتنبية على ان
مخافة الاهباط المقترن
بالح هذين الامر من
وحدتها كافية للحاكم
ان يعوقه عن مخالفة حكم
الله تعالى فكيف بالمقترن
بهما ولكنه نسي ولم يجد
له عز ما + وان كل واحد
منهما كفي به كما لا من اراد
ان يذكر وقيل الاول من
الجنة الى السماء الدنيا والثاني
منها الى الارض +
وهو كما ترى +
وجميعا حال في اللفظ تأكيدا
في المعنى لانه قبل اهبطوا
انتم اجمعون +
ولذلك لا يستدعي اجتماعهم
على الهبوط في زمان واحد
كقولك جاءوا جميعا اذ اما
ياتيكم متى هدى فمن
تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون الشرط
الثاني مع جوابه جواب
الشرط الاول وامر بنية +

ما ضيا بمعنى المستقبل كذا في الرضى بقوله اكدت به ان كذا في اللباب والواقي يفيد
 تأكيد التعليق مع الإيهام لان ان موضوعه لتعليق حصول مضمون جملة
 بحصول مضمون جملة اخرى في الاستقبال على الإيهام أى ثم ففقط بوقوعه
 وكذا وقوعه والمعنى ان اتفق لكم اتيان هدى بوجه من الوجهه يترتب عليه
 البتة ان من تبعه امن من الخوف والخرب فيفيد المبالغة الوعد وفي المعنى
 والنهي ان اما هي ان الشرطية تزيدت عليه ما للتركيد الفعل ولوسقطت
 فلم يدخل النون فيما يؤكد اول الفعل والنون يؤكد اخره قوله ولذلك حسن
 لانما الكلى التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذى
 هو ملامر وجوه اولى بذلك والجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب
 والقسم باعتبار انه مستقبل اشقل على التقضى تأكيده وهى ما المزيدة
 على اداة الشرط كيلا يلزم من زيادة التابع على المتبوع كاشتغال فعل الطلب
 والقسم المقصدين للتاكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج
 والاحسن اتيانها عند سيبويه والفراسى وعباراة المصنف شاملا
 للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب) مع انها موضوع لتأكيد
 ما فيه معنى الطلب في شرح الالفية يؤكد بها الامر مطاوعا والمضارع
 الى صا حاف ما يقتضى طلبا من الامر او لاء على او دعاء او تخصيص او
 عرض او تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد ما الشرطية نحو اما نريناك
 والمضارع الاقنى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناحية
 وبعد غيرها من ادوات الشرط (قوله وانما جى بحرف الشك) لان انما يستعمل
 فيما ليس قطعي المحصول والا حصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله
 لانه محتمل في نفسه) مع ان زيادة ما ونون الثقيلة لا يساعد في اعادة القطع
 اذ انهم لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق الوقوع اياهم وقته او لا وفي اذا تحقق
 الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه اخر
 لا يراد ان وهو ايهام وقته وبه قال ابو حيان في النهر (قوله وكرر لفظ الهدى)
 مع ان الظاهر من تبعه بالضمير لانه قد استقيم في باب البلاغة تكرير اللفظ
 الواحد في الجملة الواحدة حتى استزدل قول الشاعر لا امرى موت يسبق
 الموت شئ + نغص الموت ذاللقى والفقر لانه امراد بالثاني اعم من الاول
 وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط في منابغة
 مراعاة ما يقتضيه صريح العقل فالعمل على ظاهر المتشابهات ليس

أكدت به ان +
 ولذلك حسن تأكيد
 الفعل بالنون +
 وان لم يكن فيه معنى الطلب
 والمعنى ان بانكم صي هذا
 بانزال او ارسال نون تبعه
 منكم نجا وفارس +
 وانما جى بحرف الشك
 واثنين الهدى كائن *
 لانه محتمل في نفسه غير
 واجب عقلا +
 وكرر لفظ الهدى ولما يضر
 لا يراد بالثاني اعم من
 الاول وهو ما الى الـ
 واقضاه الفعل الى فن
 تتبع ما اتاه مراعيما فيه
 ما يشهد به العقل فلا
 خوف عليهم فضلا من
 ان يجلبهم مكره ولا يهتفون
 عنهم محبوب فيمن نوا عليه
 فالحق على المتوقف والحزن
 على الواقع نفي الله عنهم
 العقاب وانبت لهم الثواب
 على كل وجهه وابلفه وقرة
 هدى على لغة هدى ولا
 خرف بالفتح (والذين كفروا
 وكانوا ابائنا اولادنا اصحب
 النار هم فيها مخلدون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فضلا الى اخره اشار ان المنفى عن
الاولياء خوف حلول المكروه والخرب في الآخرة كما صرح بقوله نفى عنهم
العقاب ويضاف ما ورد في الآيات والاحاديث من اثبات الخوف والخرب لهم لانه
في الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه متفق عنهم مطلقا واما خوف
الجلال ففي غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على من
يتبع الى اخره) والآية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم
يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم العطف مقامه لكون
المقصود البيان ايجازا وايدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار
وترك الفاء في خبره اشارة الى ان سببية الكفر لحلول الكفار معلوم عند كل
احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفر آه) اشار بكلمة بل الى ان تسميم من
اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا يشمل الناسق ايضا لان المراد به المتابعة
الكاملة ليرتفع عليه عدم الخوف والخرب فحذف عن حال الفاسق وغيره كورق
صريحما ويعلم بالفهم ان علمه خوفا وحرزا على قدر عدم المتابعة ولو جعل
قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون انما استمر الخوف والخرب وادب بمتابعة
الهدى الايمان به كان الفاسق داخلين تتبع هدى (قوله فيكون الفعلان
اي على الوجه الثاني (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلل لقوله
ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها تبين ايمان
اي من الاية والتبيين في جملة اي اسم معرب يستفهم بها او يجازى فيمن
يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل لاى ههنا جمع آية
بمعنى الشخص اي يستعمل للاستفهام للسيازة فيه وفيه ان العلامة لا تدل
الاشخاص المتعددة (قوله ومن اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلامة
قال سيبويه موضع العين من الآية واوان ما كان موضع العين واوالا لام باء
اكثر ما وضع العين واللام منه يان (قوله كتمرة) اي بفتح الاول وسكون الثاني
هذا قول الفراء (قوله وايدلت عنهما آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم
تخرجهما والقياس الادغام (قوله كتمرة) اي بفتح الاول والثاني والرمكة الفرس
الانثى والبرذونة كذا في شمس العلوم فاعلت بقلب الباء الاولى والواو العا
لتخرجهما وانفتاح ما قبلها كشد وذو القياس قد التانية وهذا قول التحليل
وسيبويه قال ابن هشام في تنكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاصل فالقياس
او يعل الثاني دون الاول نحو هو وسوى وطوى يشد في كلامهم ان يعل الاول

عطف على من تتبع الى اخره
تسيم له كآته +
قال ومن لم يتبع +
بل كفر يا لله وكذا سوا
بابانه او كفر بالآيات
جنانا وكذبوا باللسانا +
فيكون الفعلان متوجهين
الى الجار والمجرور والآية
في الاصل +
العلامة الظاهرة ويقال
للمصنوعات من حيث
انها تدل على وجود الصانع
وعلمه وقد مرته +
ولكل طائفة من كلمات
الان ان المميز في غيرها
بفصل واشتقاقها من
اي + لانها تبين ايا من
اي بها ومن اوى اليه و
اسهلها آية او اوية +

كتمرة +
وايدلت عينها على غير
قبا او اوية او اوية
كتمرة +

فاعلت او اثبتة كقائلة فحدثت الهزيمة بتحقيقها والمراد بالثبوت الايات المنزلة وما يعبرها والعقولة (تنبيه)
٢١٤ وقد تمسكت الحشوية بهذا

الفظة على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول
ان ادم عليه السلام كان نبيا وامر تكلم به عن الله
والمرتكب له عاص للثاني
انه جعل بار تكابه من الظالمين
والظالم ملعون لقوله تعالى
اللعنة الله على الظالمين
والثاني اليه العصيان و
الغنى فقال وعصى ادم ربه
فغوى والرابع انه تعالى
لقنه النبوة وهو الرجوع
عن الذنب والندم عليه
والخاص اختراجه بان
خاسر لولا مخفرة الله
تعالى اياه بقوله تعالى وان
له تخفيرا لنا وترحمنا لنكون
من المحسنين والخاص من
يكون ذاك كبيرة والسادس
انه لو لم ينسب له مجرى عليه
ما جرى
والجواب من وجوه الاول انه
لم يكن نبيا حينئذ والمدعى
مطالب بالبيان الثاني ان
النهى للتأخير وانما سمي
ظالما وخاسرا
لانه ظلم نفسه وخسر خطه
بترك الاول له واما اسناد
الغنى والعصيان اليه
فسياق الجحيم في موضعه
ان شاء الله واما امر بالنبوة
تلافي المافات عنه

دون الثاني كفاية وطاية وثانية وابية (قوله فاعلت او اثبتة آه) بهزيمة مبرورة
بعدها هزيمة مكسورة منقلبة عن البياء او الواو الاصيلين بعدها ياء مفتوحة
كقائلة فانه ان كان القبول فالحزيمة فيه منقلبة من البياء وان كان من القبول
فمن الواو وهذا قول لكسائي (قوله تمسكت الحشوية الى اخره) الجواب عندنا انه لا يصح
عن الانبياء حال النبوة ذنب لئلا لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جزوا صدور
الكبار عنهم عمدا بعد النبوة ففي دلالة الوجه المذكورة على المدعى لهم طريقتان
احدهما ما قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه فاعلا للكيفية لكن مجموعها
لا يشك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني انتهام كل واحد منها بضم
مقدورات اخرها سببا والحشوية قريش باسكان الشين لان منهم المجسمة الجسم
محشوش المشهور انه بالفخر نسبة الى الحشا بمعنى الجانلة لانهم كانوا يجلسون
الامام الحسن المبري في حلقة فوجد في كلامهم رد يافتل رداه ولاء الى حشاه
الحلقة الى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قري خوزستان وفي
شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ما ورد عليها
من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصي مستحق للعار لقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله فان له نارا جهنم ولا استحقاق على الصغيرة لقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم يلقوا آه)
ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغار مكفرة بشرط الاجتناب لقوله
لقنه النبوة آه) ولا نوبة الاعن الكبيرة لما عرفت (قوله لولدين نب آه) اي كبيرة
ما جرى عليه ما جرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل
هذه العقوبة لقوله والجواب الى اخره) حاصل الجواب من دلالة الوجه المذكورة
على مدعاهم اعني صدر الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة
اما ولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا بل كان سهوا
او خطأ في الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان
ترتب البحث ان يؤخر الاول الا انه قد مره لكونه اسلم واخصر لقوله لانه ظلم
نفسه آه) وليس كل ظالم ملعون ان فسر العن بالبعد عن الرحمة فانه مختص
بالكامل وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسياق الجحيم آه)
قال في سورة طه وفي البغي عليه بالعصيان والغواية مع صغر لثة تعظيم
للزلة وزجر بليغ لا ولاده عنها (قوله تلافي المافات عنه) عدل عن بتضمين
معنى ذهب ولا فهو ومتعد بنفسه فان ترك الاول سيئة بالنسبة اليه

وحجى عليه ماجرى + معانية له على تركه الأولى + ووفاء ما قاله الملكة قبل خلقه أنه الثالث فعلة ناسيا
 لقوله تعالى فنبأه عن نفسه ولم يجد له عنها + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن
 الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه السلام امتد الناس ببلاد الانبياء ثم
 كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر وكيفا وقد قبل حسنة الامير سيئات
 المقرين (قوله وجري الى آخره) عطف على امر التوبة جواب عن الوجه السادس
 وعطفه على فوات توهم (قوله معانية له آه) لاعتبايا والمعانية يختلف بشدة
 وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء ما قاله آه) من قوله انى جاعل فى الارض
 خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب ان النسيان غير مقدر فلم يعاتب عليه
 والتحفظ التيقظ وفية الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معصو
 (قوله وان حط عن الامة آه) او مر بان الوصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا
 غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة تروى فى الصحيحين ورفع عن امتى
 الخطأ والنسيان (قوله واودى الى آخره) عطف على عوتب يعنى ترتب ماجرى
 عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخاة حتى يشترط ان يكون بالا اختيارا
 بل على طريق مجرد السببية العادية المقررة كترتب الاحراق على صس النار
 والهلاك على تناول السم (قوله لا يقال انه آه) اى فعله ناسيا باطل
 فان قوله ما نهىكما تذكير للذنى والمقاسمة يدل على ابائه ذلك الفعل المستلزم
 لتذكر النهى (قوله بسبب اجتهاد اخطا فيه الى آخره) هذا الجواب على رأى
 من جوسر الاجتهاد والخطا على الانبياء لكن لا يقرن عليه (قوله وانما جرى
 ماجرى عليه آه) جواب عما يقال ان الخطي معذور بالا حقا فكيف صار هذا
 القدس من الخطا سببا لما جرى عليه يعنى انه يجوز ان يترتب على خطايا الانبياء
 من التشديدات لا بترتب على خطا المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه)
 اى فى آيات المذكورة من قوله وقتلنا يادم اسكن الى قوله فخلدون بقرينة انه ذكر احكامه
 السابقة عليها (قوله وان عذاب النار اثم آه) لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع
 وهو بلفظ ضخم وام عن النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لمفهوم قوله تعالى آه)
 فانه يفيد القصر على ما قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى كلا انها كملت هوقا ثلها يفيد
 القصر (قوله واعلم آه) بيان لوجوب ربط قوله تعالى بينى اسرايل بها قبله وذكر
 ذلك للتوحيد بقوله يا ايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تتعوا الله ابن ادا
 ودليل النبوة بقوله وان كنتم فى ريب الآية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون
 الآية ونسبة التعقيب الى التعم العامة على التغليب فان دليل المعاد والنسبة
 ذكر معا لقوله تعالى كيف تكفرون الآية (قوله تقريرا لها آه) اى للتوحيد
 والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اى ما يتركب منه وهى العناصر المشارة
 اليه بقوله وهو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

الاولياء ثم الامتنع والامتنع
 اودى فعله الى ما جرى عليه
 على طريق السببية المقدرة
 دون المؤاخاة كتناول السم
 على الجمل بسبب
 لانه لا يقال انه باطل لقوله
 تعالى ما نهىكما ربكما وقاسمها
 الابتنان ليس فيها ما يدل على
 انه تناولها حين ما قاله ليس
 دليل مقالة او شر فيه
 ميلا طبعيا لثبته كف نفسه
 عنه مراعاة لحكم الله تعالى
 الى ان نسي ذلك وركب المانع
 فجله الطبع عليه الرابع انه
 عليه السلام اقدم علمه
 بسبب اجتهاد اخطا فيه
 فانه ظن ان النهى المنزى
 او الاشارة الى عين ترك
 الشجرة فتناول من غيرها
 من نوعها وكان المراد بها
 الاشارة الى النوع كما روى
 انه عليه السلام اخذ حورا
 وذهبها سيرة وقال هذان
 حرمان على ذكرهما متى حل
 لا نأثرا + وانما جرى ما جرى
 عليه تقطعا لثبوت الخطية
 ليجنبها اولاده + وفيها دلالة
 على ان الجملة مخلوقة لانها فى
 جهة غالبية وان التوبة مقبولة
 وان منبج الهدى مأمون
 العاقبة وان عذاب النار
 دائم وان الكفر فيه مخدر
 وان غيره لا يخلد فيه

لمفهوم قوله تعالى هم فيها خلدون + واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر ذلك

الهنا

التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها تعدد النعم العامة + تقريرها وتأكيدها فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محض حكيم له الحق والامر (4 اس) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو منصب في

الكتب السابقة من لم يتعلمها ولم يمارس شيئا منها اخبر بالغييب مجعول على نبوة الخبير عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان واصوله واهوا وعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على لا بد احتاج اهل العلم والكتاب امهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم ويوفوا به بعد في اتباع الحق واقفاء الحجج ليكونوا اول من امن بحمد عليه السلام واذنزل عليه فقال (يبنى اسرائيل) يا اولاد يعقوب + ولا يبن من الميمنة لانه مبني ايسره + ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر + واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه لعبرية + صفوة الله وقيل عبد الله وقرى + اسرائيل مجزف الياء واسرائيل مجزفها واسرائيل بقلب الهزة باء (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) اي + بالتفكر فيها والقيام بشكرها + تنقيدها + لان الانسان مجبور حسود بالطبع فاذا نظر الى نعم الله على غيره حمد الغير والحمد على الكفران والفسق وان نظر الى نعم الله عليه حمد الله

الانسان واصطو خلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الآية (قوله اهل العلم والكتاب) استأه الى ان الخطا بناتل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا الى اخره) فن كرتلك النعم اولا على الاجمال وفرغ على ذكرها الايمان بها انزل على محمد ثم عقبا بالنهي عن الامور التي تستغنى عن الايمان ثم ذكرهم تلك النعم لاجل ثانيا تنبيههم على شدة عقلة ثم شرار ذنوبه بالترغيب والترهيب ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبنو اسرائيل مجاز عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني آدم وبني هاشم وان كان حقيقة في الانباء الصلبة كما بين في الاصول (قوله والا يبن من الميمنة) قال ابن درستويه الا يبن اصله البناء من بنيت لان الابن مبني لابوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في النبوة واوالماء جاء على فعلة بصمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال الخطيب معه السبع قتييل وجمع الفتى الفتيتان وقال الجوهرى الابن اصله بنو والناهب منه واوكما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق مؤنثا الاولة من كس محذوف الواو يدل على انك اخوات وبنوات (قوله ولدك لك الى اخره) وكون الابن مبني لآب ينسب المصنوع الى صانعه بالنبوة (قوله واسرائيل لقب آه) لا شعاعه بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة آه) صفوة الشيء مثلثة الصاد ماصفا منه كذا في القاموس (قوله عبد الله آه) فاسرائيل لغتهم هو العبد ويشل هو الله قال الفقهاء اسرا في معنى انسان فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى اخره) يعني ان الامر يتذكر النعمة كناية عن التفكير فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله وتثقيبها النعمة بهم الى اخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق اكل اعهد لمناسبتها بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة بهم وفائدة التثقيب يكون احلهم لانها من هذه المحيية حاملة على الشكوك من حيث افاضها على الغير فان الانسان حسود وغيور وبها ذكرنا تبين مقابلة بقوله وقيل الى اخره (قوله وقبل امراد بها الى اخره) قاله قتادة وما سبق قول الجمهور والتثقيب حيث لا فائدة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص الذكرى الى التخصيص الشوق مرضه لا احتياج تصحيح الخطاب الى اعتبار التثقيب او جعل نعم الاياه نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

بها انهم على ايمانهم من الانبياء من فرعون والعرق ومن العقوب عن اتحاد العجل عليهم من ادراك نون من محمد عليه السلام وقرئ اذكروا

(واوفوا بعہدی) بالایمان
والطائر (اوف بعہد کہ)

بحسن الإثابة والعهد
 يضاف إلى المعاضد العاهد
 ولعل الأول مضاف إلى
 الفاعل والثاني إلى المفعول
 فانه تعالى عهد إليهم بالإيمان
 والعمل الصالح بقوله لا تك
 واتزال الكتب ووعدهم
 بالموافاة حسنا ثم الوفاء
 بهما عرض عريض فاول
 مراتب الوفاء من ههنا
 كجنتي الشهادة وعن الله
 تعالى حق الدم والسم
 واخرها من الاستغراق
 في بحر التوحيد بحيث يغفل
 عن نفسه فضلا عن غيره
 ومن الله تعالى توفيا للقاء
 الدائم وباروي عن ابن عباس
 رضي الله عنهما اذ فابعد
 في اتباع محمد صلى الله عليه
 وسلم اوف بعهدكم في من
 الأصا والاخلال وعن
 غيره اذ فاباداء الفرائض
 وترك الكبار اوف بالمنفعة
 والثواب اذ فابالاستغناء
 على الطريق المستقيم و
 بالكراهة والتعظيم المقيد بالنظر
 إلى الوسائط وقيل كلاته مصداق
 إلى المضمر المتعدي اوفوا بما عهد
 من الإيمان والفراس انطاعة
 اذ فابما عهدكم من حسن
 الإثابة وتفصيل العهد بـ قول

يقال في لغة العرب انه مشتاق
 من اسم جبل الى قولهم تعالى ولا تطعنكم جنـت وقري اوف بالتقدير للمباغنة (وايـاى فارهبون) فيما ناكروا وتذرون مخصـو
 في لغتهم لم يلهو هو كذا في افادة الخصيص من اباك لعبا بالمباغنة + مع التقديم + من تكرير المفعول +

والفناء الجزائية الدالة على نفي ٣٢١ الكلام معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبوني

والرهبة خوف و هو من زرو
الاية متضمنة للوعيد والعيد
دالة على وجوب الشكر
الوفاء بالعهد وان المؤمن
ينبغي ان لا يخاف احدا الا
الله تعالى او امنوا بما انزلت
مصدق لما معكم +

افراد الايمان بالامر به
والنهي عليه +

لانه المقصود والعبرة للوفاء
بالعهد + وتقييد لما معكم
بانه مصدق لما معهم
الكتب الالهية من حيث
انه نازل حسب نعت فيها
او مطابق لها في القصص
والمواعيد والدعاء الى
التوحيد والامر بالعبادة
والعدل بين الناس والنهي
عن المعاصي والفواحش فيها
يخالفها من جزئيات الحكم
بسبب تفاوت الاعصار
في المصلح من حيث ان كل
واحدة منها حتى بالاضافة
الى زمانها + مراعى فيها
صلاح من خوطب بها حتى
لو نزل المتقدم في ايام المتأخر
لنزل على وفقه ولذلك
قال عليه السلام لو كان
حيا لما وسعها الا اشاعى
تنبيهه على ان اتباعها لا
ينافي الايمان به بل
يوجبه +

والفناء الجزائية الى اخره ظاهر يقتضى ان يكون هذه الفاء جزائية من خلفت
من الجزاء المحذو ونسعى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتسب
ان سمي مفسره الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار
كونها جزائية لا طرادها في نحو وربك قدبرول الله فاعبداد لو كان للعطف
لما اجتمع مع حرف العطف اختصار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل
المحذوف فان امريل التقييد الزماني افادت طلب استمرار الرهبة في جميع
الامر سنة بلا تحلل فاصل وان امريل الزماني كان مقادها طلب التزمين بهمة
الى رهبة تكون فارهبون مفسر المحذوف ولا يقتضى اتحاد به من جميع الوجوه
وان لا يفيد معنى يسوى التفسير حتى لا يصير جعلها عاطفة وما اختاره صاحب
المفتاح اولى لاشتماله على معنى بلا يعرج حلت عنها الجزائية قوله كانه قيل ان كنتم
الى اخره المقصود مجرد تقدير الشرط لان فارهبون جازع لان الجزاء الفعل
المحذوف العامل غايي المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم
متصفين بالرهبة فخصوا بالرهبة والتحرر التوق قوله افراد لا يما الى اخره
افراد الايمان بعد اندراجها في اوفوا بعهدى بالنظر الى مجموع الامر المحذو
المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما معكم فلا يريد انه لم يرد بالامر لانه
امر بالصلوة والزكاة ايضا قوله لانه المقصود الى اخره فهو يقتضى كمال
العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم قوله وتقييد الى اخره مبتدا وخبر
تنبيه وفيه اشارة الى ان مصدق الحال اما من الموصلى او من ضميره
المحذوف وقوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على
القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى اخره متعلق بمطابق بعد اعتبار
تعلق فيما يخالفها به قوله مراعى فيها صلاح الى اخره فان جزئيات
الاحكام لالامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف
بحسب الاثر زمان والاشخاص متشابهة في كونها مراعى فيها صلاح
من خوطب بها (قوله عليه السلام لو كان موسى حيا
لما وسعها الا اتباعا اى يكون مقدرا لشريعته
عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا لعيسى عليه
السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر ان عمر بن
الخطاب روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بنسخة من
التوراة فقال يا رسول الله هذه نسخة من التوراة فسكت فجعل تقريره وجه

يتخير فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه كملت اكل ما ترى ما بوجه فظهر
 عن اهل وجه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله
 رضيته بالله ربا وبالاسلام ديناً ومجداً فقال النبي والذي نفس محمد
 بيده لو بدلكم موسى فأتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان
 حيا وادرك نبوتي لاتبعتني رواه الدارمي كنت اتي المشكوة (قوله ولئن لك اه)
 اي لكونه مرجعا عرض والتعريض ان تدرك شيئا يدل به على شيء لئلا تدركه فيكون
 اللفظ مستعملا في معنى ما حقيقة او مجازا او كناية ويكون المعنى الآخر المعرض
 به مفهوما سائيا قاطنا وشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق عليه شيء
 لم تدركه ومن هذا التضمير ورد الاعتراض بقوله فان قيل كيف نهوا
 وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية فان يقصد به
 المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريض وحده
 فنقول اذ يتنى تستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب غير معا كان على سبيل
 الكناية الا ان تهديد المخاطب من اللفظ استعمالا وتهديد غيره سياقا واذا
 اردت به تهديد غيره فقط كان على سبيل المجاز والمخاطب فيه من هذا القبيل
 واليه اشار بقوله اراد به التعريض اي المعنى المعرض به وبهذا الذم فابتدعهم
 من ان كون المراد التعريض ان كفى في دفع السؤال فهو ان كذا سابق بقوله
 وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم كيف فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل
 انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من آمن من حاق العبارة بان يجعل
 النهي واجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولوية وهي منصفة الى الايمان
 بمعنى المقام ففيه ان مدلول لا يكون نفى انتساب خبره الى اساسه لا
 نفى قيد الخبر بقوله بان الواجب ان يكونوا اول من آمن به فالتسليم المفيد
 للحرمة تعريض عن الامر المفيد للوجوب اي كونوا اول مؤمن به
 فان فاتكم الاولوية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا يكونوا في غاية
 الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على البصر وجه فاندفع ما قيل
 ان هذا الايجاب ككليف لا لا يطاق لسبب جميع من اهل مكة بالاميات
 منهم على ان هذا من المرتبة الاولى لا يطاق والتكليف به واقع قطعاً
 (قوله ولا تنهوا) عطف على ان لا يطاق عرض بقوله اه لا تنهوا اهل النظر اه
 والاستفتاح الاستنباط اي كانوا يقولون قد اتى مبعث النبي الامي الذي
 نجرده في التولية ولا ينجيل فنعني نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى آخره)

ولذلك عرض بقوله
 (ولا تكونوا اول كافر به)
 بان الواجب بان تكونوا
 اول من آمن به +
 ولا تنهوا اهل النظر في
 صحرائه والعلم بشارته
 والمستفتحين به والبشر
 بزمانه +
 واول كافر وقع خبر عن
 ضمير الجمع بتقدير اول فريق
 او فوج او بناويل لا يكن
 كل واحد منهم اول كافر به
 كقولك كسا فاحلة فان قيل
 كيف نهوا عن التقدم
 في الكفر وقد سبقتم
 مشركوا العرب قلت المراد
 به التعريض لا الدلالة
 على ما لحق به الظاهر كقولك
 اما انا فلست بجاهل +

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع الا على ان المراد الجماعة
 وليستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تأويل الكافر
 بالجنس فاقى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفوج والفريق او تأويل ضمير الجمع بان
 المراد هي كل واحد وقال الطيبي انما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا
 والاسم جماعة واما ما قيل بديل انه لما وجب الخطاب بين المفضل والمفضل عليه
 افراد وتثنية وجمع فاما استعمال صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا
 غير مطابق ظاهر اول المفضل عليه ولا يجعله صفة للفظ مفرد اللفظ اجمع
 المعنى وثانيا المفضل اليه كين كل واحد منكم بمعنى عموم السلب لا لفظ كل خلاف
 فيه هو محض اما اول فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابغ
 واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من
 التثنية واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افراد وتثنية وجمع
 مما لا يوجد في الكتب المتأولة من النحوا المذكور ليطابق افعل التفضيل
 مع موصوفه قد ير (قوله ولا تكونوا الى اخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب
 فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتاب اول كافر من اهل الكتاب لان
 الخطاب للوجود دين في زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين
 يكون التبريز على سبيل الكناية فانه لم يرد في وجه لتقييد النهي بالولاية
 ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشرك المدينة منهم في الكفر لقوله
 او من كفر بجماعة يعني ان ضميره راجع الى ما معكم والمراد لا تكونوا اول
 كافر بجماعتكم لا تكونوا اول كافر عن كفر بجماعة وحديث لا يرد عليه الا حقه المحقق
 المفتاخراني من ان هذا الوجه لا يرد فمخافة كونهم اول كافر به حتى يصح النهي
 عنه لان مشرك مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا
 بما يصدق له لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدق له لكنهم ليسوا من كفر بجماعتهم
 ما ذكره واراد على ظاهر عبارة الكشف والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين
 لان بواي اسيراء ليسوا ملتزمين للكفر بجماعتهم اللهم الا ان يجعل لهم الزم
 كالا لتزامهم لان من كفر بالقران الى اخره لان كفر القران معناه انكاره
 كونه من عند الله كما تدل عليه اية التحدى وقوله تعالى اذا نبتت البرون القران
 ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكاره
 كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جعلها مما يرد في التورية من عند الله
 تعالى فهو كفر وانكار لكون التورية من عند الله تعالى فانه قد قال المحقق هذا

اولا تكونوا اول كافر من

اهل الكتاب *

او من كفر بجماعة *

فان من كفر بالقران فقد

كفر بما يصدق له او مثل

من كفر من مشرك مكة *

انما يتيم لو كان كقرهم به انه كذب كله اما اذا كفر وبكونه كلام الله تعالى واعتقد
 ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افع) يدل على قولهم هذا اول
 مناد وقال قوم اصله واول على قول قلبت الواو الاولى همزة (قوله
 لا فعل له) لان فاعها وعينها واو ووزن لا يستقرأ على ابتداء الفعل مما هو
 كذلك وفي الشافية من انه من وول فييان للفعل المقدر (قوله من وال اه)
 ويؤيد به الجمع على اوائل الؤل والؤل بيناه كرفق بكسي بالجاء ويجوز بالي و
 في الحديث فلا دالت اي لا تحوت والمناسبة الاستباقية ان الاول الحقيقي
 اعني له تعالى مجاء ومنجا لكل وقيل معناه تبادر والتبادر بسبب الاولية
 (قوله تخفيفا غير قياسي اه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بعول الشكين
 وينقل حركتها الى ما قبلها (قوله من ال) الاول بازكشتن وال باله اي اصله ساء
 والمناسبة الاستباقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوائل الاستقالم
 اجتماع الواو بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى اخره) اي لا تشتراء
 مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالايمان يعنى لا تشتراء لكونه حقيقة
 في الايمان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد في المطلق كما مر من
 في الالف او بتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاستتراء الحقيقي
 وان قوله بالي على حرف المضارفة فانهم تركوا الايمان بالآيات الدالة على
 وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة خطوط الديان وان
 التعبير عنها باليمن مع كونها مشترى لا مشترى به للدلالة على كونها كاليمن في
 الاستبدال والامتحان ففيه تفرع وتجهيل قوي بانهم قلبوا القضية وجعلوا
 المقصود دالة والدالة مقصودا واغراب لطيف حيث جعل المشترى شتا باطلا
 اليمن عليه شر جعل اليمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله شتا بادخال البناء
 عليه (قوله قبل الى اخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس وجهها
 الخللانية كما توهم الا وصرح العاطف (قوله ورسوم وهذا به) في المعالم
 كانوا ياخذون كل عام شيئا معلوما من زر وعجم وضر وعجم وينفودهم فخافوا
 ان يبنوا صفة محمد عليه السلام ويابجوه ان يقولهم تلاك (قوله فيمرفون الحق)
 وهو ما يدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقلدي
 بني اسرائيل كانوا يطلبون من اعمارهم تغير التورية واحكامها ويعطون بدله
 ما هو كاليمن (قوله مشتملة على ما هو كالمبادي اه) اعني التفكير المشتمل اليه
 بقوله اذكر والمافي الاية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادي

واول افع + لا فعل له +
 وقيل اصله اوعل +
 من وال فابديت همزة
 واو + تخفيفا غير قياسي
 اواء ول + من ال فقلبت
 همزة واو افاد عمت
 ولا تستروا بايتي شتا
 قليلا + ولا تستبدلوا
 بالايمان بها ولا يتابع
 لها خطوط الدنيا فانها
 وان جلت قليلة مستدرة
 بالاصانة الى ما يضر
 عنكم من خطوط الاخرة
 بترك الايمان +
 قيل كان لهم رياسة
 في قومهم + ورسوم
 وهدايا منهم فخافوا
 عليها لواتبعوا رسول الله
 فاختاروها عليه وقيل
 كانوا ياخذون الرشى +
 فيمرفون الحق ويكفره
 (واياي فانقون) بالان
 وانتام الحق والاعراض
 عن الدنيا ولما كانت الية
 السابقة +
 مشتملة على ما هو كالمبادي
 لما في الاية الثانية فصلت

لان مبادئ المعلومات التي يقع عنها التفكير قوله بالرهبة التي هي مقدمة
 التقوى (آه) فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله
 (قوله الحق هو منتهاها آه) ولو باعتبار اخر مراتبها وهو التنزه عما
 يشغل سره عن الحق (قوله عطف على ما قبله اي هذا الذي مع
 ما بعده معطوف على مجموع ما قبله اعني قوله امنوا بما انزلت الى قوله
 ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانوا امرؤا الى اخره حيث عبر عن
 مضمون النهيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله
 امرؤا وعن هذين النهيين بقوله فهو امرؤا عن الاضلال ثم عطف
 قوله فهو امرؤا واواما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد للملحة
 انتم بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا
 في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين
 الاخيرين يعد اعتبار التغاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين
 كذلك (قوله اللبس آه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس
 بضم اللام وفعله من حد علم فمعناه پوشيدن جامه هكذا في الصحاح
 والتاجر والخلط اميخت انما قال قد تلمزه لانه لا يستلزم الخلط
 الاشتباه واللبس مستعمل في المعنيين اما بالاشتراك كما في الاساس
 او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى
 بمجرع العلاقة يقال لبست الماء باللبن اي خلطته ولبست عليه الامر لبسته
 بالفتد يد واللبس عليه الامور وفي امر لبسة اذا لم يكن واضحا وفي الصحاح
 لبست عليه الامر خلطته وهو ليس بانه راجع الى الاول لانه ما ذكر المخلوط به
 فالباء في الآية على المعنى الاول صلة على الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف
 رحمه الله تعالى بقوله والمعنى آه حيث تراها لفظ سبب في المعنى الثاني دون
 الاول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله بغيره لئلا يوهى كون الباء صلة وعلى الثاني
 للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى في الآخرة لئلا يوهى
 كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل الذي يمتزج
 للتبعية على ان اللام فيهما للعهد ليفيد كمال شناعة فعلهم (قوله يسبب خلط
 الباطل آه) الظاهر ترك لفظ الخلط او تبدله بلفظ الايراد وذكرهم الباطل
 في تأويل الحق تصوير الحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجه في شيء
 ولذا اقتصر في الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يبرح

بالرهبة التي هي مقدمة
 التقوى ولان الخطاب الاول
 لما عم العالم والمقل امرهم
 بالرهبة التي هي مبدأ
 السلوك والخطأ الثانية
 لما خص اهل العالم امرهم
 بالتقوى الذي هو
 منتهاها (ولا تلبسوا الحق
 بالباطل) عطف على قوله
 واللبس المخلط وقد يلزمه
 جعل الشيء مشتبهاً بغيره
 والمعنى لا يمتزج الحق
 المنزل بالباطل الذي
 تختصونه وتكتبونه
 حتى لا يميز بينهما ولا
 يجعلوا الحق ملتبساً
 بسبب خلط الباطل الذي
 تكتبونه في خلالة او تذكرون
 في تأويله (وكتبتوا الحق)
 جزم داخل تحت حكم
 النهي كانوا امرؤا
 بالانيمان وترك الضلالة
 ونهوا عن الاضلال

الحق الاول بانه اظهر اكثر وهو حق وبان جعل جرح الباطل سبباً لا لتباس
 الحق ليس الى من العكس وهو باطل (قوله بالنسبة الى اخوه) قال الامام اضلال الغير
 لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا
 بتشويته عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا يجمعوا الى اخوه)
 وحقيقته لا يمكن من كسب الحق وكتمان الحق والقصد الى ان ينبغي عليهم سوء
 فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقيم ووجوب الانتهاء
 وبما ذكره سابقاً من ان التلبس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه
 اندفع السؤال الذى اوردته الكشاف من ان النهي عن الجمع بين شيئين انما
 يتحقق اذا امكن افتراقهما في الجملة وليس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس
 كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى اخوه) لا فائدة
 اقتران الكتمان مع اللبس كما ان وار الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما
 تفاوت في المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهي عن اللبس في هذه الحال الواو
 يفيد النهي عن الجمع (قوله الخى انتم تكتمون اه) قد مر الجواب ليدفع قبح وقوع
 المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى اخوه) اى في التقييد بالحال
 يعنى ان الحال دائمة والتقييد لا فائدة التعليل نحو قولك لا تضرب زيد وهو
 اخذ فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفائه
 عن من لم يسمع (قوله عالمين الى اخوه) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف
 بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقييم والتشجيع فان الجاهل
 قد يعجز ولذا قال عليه السلام للجاهل دبل وللعالم سبعين (قوله يعنى
 صلاة المسلمين اه) اسواء كان الامم للجنس والعهد والتعليل بقوله فان
 غيرها على الاول عن صحة التعبير عن صلواتهم ومن كونهم بالجنس
 وعلى الثاني لصحة اعادة العهد من غير سبق الذكر اى فانها منعينات
 لان غيرها ما ملحق بالعدم فاستغنى التبعين عن سبق الذكر نحو جاء الامر
 (قوله امرهم بفرع الاسلام) اى بما هو العدة فيها فكانها الفروع كلها
 ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فيبطل الجمعية واضافة الفروع والا صلى
 الى الاسلام يعنى من لا يهوى اللام فلا يرد ما يترجم ان كونها فرع عن الاسلام
 بينا في ما ورد في الحديث الاسلام مبنى على خمس اه حيث جعل الصلاة والزكاة
 مبنى الاسلام (قوله بعد امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن
 الامر بجميع الاعتقادات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ) قال الشيخ

بالتلبس على من سمع الحق
 ولا اخفاء على من لم يسمعه
 او نصب باضمار ان حالى
 انوا للجمع +
 اى لا يجمعوا لبس الحق
 بالباطل وكتمان +
 ويعضده انه في مصحف
 ابن مسعود رضى الله عنه
 عنه وتكتمون +
 اى وانتم تكتمون بمعنى
 كائنين +
 وفيه اشعار بان استباح
 اللبس يصحبه من كتمان
 الحق (وانتم تعلمون)
 عليلين بانكم لا تسون كما ترون
 فانما قيل اذ الجاهل قد يعجز
 واقبوا الصلاة ونوا الزكاة +
 يعنى صلاة المسلمين
 وتكون فان غيرهما كالأصولة
 ولا زكاة امرهم بفرع الاسلام
 بعد امرهم باصوله +
 وفيه دليل على ان الكفار
 مخاطبون بها والزكاة من
 ذكاء الزرع اذا نبت فان
 اخراجها يستحب بركة
 في المال ويشر لنفس فضيلة
 الكرم ومن الزكاة بمعنى
 الطهارة فانها تظهر المال
 عن الخبث والنفس من
 البخل (واسرعوامع الراغبين)

ابو منصور يحتفل ان يكون امر يقبل الصلوة المروقة والزكوة والايمان بهما
وان يكون امر المسلمين ولا ينبغي ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال
بظاهر الآية (قوله اى فى جماعاتهم) واليهود كانوا يصلون وحداناً
فامرنا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى اخره) الفذ الفرد بيان
الحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب (قوله
احترابا عن صلوة اليهود) اذ لا ركوع فى صلاتهم (قوله وقيل الركوع المنصوع
الى اخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعانى الشرعية ولعدم الملازمة
بالصلوة والتقيد بقوله مع الواكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين
فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم (قوله لا تدل الضعيف الى اخره) قد وقع فى
بعض الروايات لا تهنين بضم التاء وفتح النون لانه يتقدر لا تهنين بالنون الخفيفة
المؤكدة حذف للسالكين وصلادول لغة فى اهل وترك خبره اى تخضع وتسقط
من المنصب (قوله اكلهم من الهوم سعة الصبر والمساء لا بقاومعه) قد
يجمع للمال غير اكله وياكل المال غير من جمعه (قوله تقرير مع تويج و
تجيب الى اخره) اى الاستفهام ههنا لجمع المعانى الثلاثة فهو معنى واحد
بجائزى لانه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ
فى معنيين بجائزيتين والتقرير قد يكون بمعنى حس الخطاب على الاقرار
كقوله تعالى (عانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين) وقد يكون بمعنى
التحقيق والتثبت كقوله تعالى (ليس الله بكاف عبده) وكلاهما مناسب
ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكر الماخصهم به
من النعم حرصهم على ذلك من مأخر اخره وان التقافل من اعمال البر مع
حس الناس عليها مستقيم وانما العطف على ما قبله لاختلافها انشاء
وخبر معنى فان قوله انما امرون لكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير
يعنى ان التوسع فى الخير مفهوم كل يصدق على كل خير واذا لمخصص فليترك
على ظاهره على ما قال السدى انهم كانوا يامر من الناس بطاعة الله وينهونهم
عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (قوله
ولذلك آه) اى لتاثره وعدم اختصاصه بشئ من الخير قيل ان اقسامه
ثلاثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب
او اجانب ولا رايح ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتكونها من البر
كالنسيات آه) اشارة بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تنكون على الاستعارة

اى فى جماعاتهم *
فان صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفرد بسبع وعشرين
درجة لما فيها من تظاهر
النفوس وعبر عن الصلوة
بالركوع *
احترابا عن صلوة اليهود *
وقيل الركوع المنصوع ولا نقياً
لما يلزمهم الشارح قال
الاضبط السعدى *
لا تدل الضعيف عليك
ان ترك والدهر قد رافقه
اقامرون الناس بالبر *
تقرير مع تويج وتجب
والبر التوسع فى الخير من البر
وهو الفضاء الواسع *
يتناول كل خير *
ولذلك قيل البر ثلاثة بر
فى عبادة الله تعالى عز وجل
وبرى مراعاة الاقارب
وبرى معاملة الاجانب
(وتنسون انفسكم) *
وتكونها من البر كالنسيات
عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انها نزلت

في جوار المدينة كانوا يأمرون سراً من نصحه * باتباعه ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدقون
(وانتم تتلون الكتب) تتكلمت لقوله تعالى وانتم تعلمون ٢٢٨ م أي تتلون التوراة وفيها الوجه

على العبد وترك البر والخلة
القول الحق (افلا تعقلون)
فهم صديقتكم فيصعدكم
عنه اذ افلا عقل لكم
يمنعكم عما تعلمون وخامة
عاقبته والعقل في الاصل
الحجس سمي به الاذراك
الانسانى لانه يحبس
عما يقدر ويقبله على المحسوس
ثم القوة التي بها النفس تدرك
هذا الاذراك والاية ناعية
على من يبطأ غيره ولا تنعطف
نفسه بسوء صنيعة تخش
نفسه وان فعله فعل الجاهل
بالشرع والا حجت الخالى من
العقل فان الجامع بينهما
يأتي عنه شكيمته والمراد
بها حث الواعظ على تركية
النفس والاقبال عليها بالتكليف
ليقوم فيقيم الامنع الفاسق
عن الوعظ فان الاخلاق الجاهل
الامر من المأمور بهما لا يوجب
الاخلاق بالآخر واستعملوا
والصلوة متصل ما قبله
كانت ملأ امرأه ما شق عليهم
لما فيه من الكلفة ونزل الولاية
والاعراض عن المال عدلوا
بذلك والمعنى استعصموا
على حرايتكم بانظار النعيم
والفرج نوكلا على الله تعالى
او بالصوم الذي هو صبر عن
المفطرات لما فيه من كسر
الشهوة ونضغية النفس

التبعية لان احدا لا يبني نفسه بل يحرمها او يتركها كما يترك الشئ المسمى سببا لقلة
في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعل (قوله في جوار المدينة) جمع جبرج
وهو العالم لما يبق من اثر عمله في قلوب الناس واثرا فحال الحسنه لمقتديها
عن المحس بالكرس وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محس عليه السلام) هو
هذا الذي يعنى الاميان (قوله يأمرون بالصدقة الى آخره) فعلى هذا البر سبب
الا حسان (قوله كقوله تعالى وانتم تعلمون) يعنى كما انه حال من فاعله ولا تيسر
للتكليف والزام المحضم كذلك انتم تتلون حال من فاعله اتماما من للتكليف
(قوله وفيها) في التوراة (قوله افلا تعقلون) فم صنيعةكم شرعا الخالفه ما
تتلوه في التوراة وحققا لكونه جمعا بين المتأقين فان المقصود من البر
الا حسان والا مثقال والرجوع المعصية وتساينهم انفسهم يتأق في كل هذه
الاعراض ولا نزاع في كون فم الجمع بين المتأقين عقليا يعنى كون
باطلا فالهزة لتقرير عدم عقلهم والتعجيب من حالهم (قوله اذ افلا عقل
لكم يمعنكم عما تعلمون وخامة عاقبته) أي سوء خاتمة يقال بلدة وخيمة اذا
لم يوافق ساكنها فعلى هذا الوجه فعل مطلق اجرى مجرى الانزهم وعلى الوجه
الاول متعذر مقدر المفعول (قوله سوء صليعة) مفعول ناعية (قوله فان
الجامع بينهما) أي بين الشرع والعقل والشكيمة في الاصل الجديدة المتعضة في
قدم النفس ثم يطلع على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس
انفا ايبا (قوله والمراد الى آخره) فقوله تعالى اتماما الناس الاية نهي وتوبيخ
على جمع الامرين بالنظر الى الثاني فقط (قوله لا تمنع الفاسق الى آخره) على ما قال
بعضهم ليس العاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر (قوله متصل بهما
قبلاه) فالحا طاب به بنو اسرائيل لثلا يلزم تنكك النظم كما قيل ان
الحا طاب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام راعمان من بينكم الصلوة و
الصبر لا يقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله ما شق عليهم) من الايمان
وترك الضلال والزام الشرائع من الصلوة والركعة (قوله بانظار النعيم الى آخره
التعجيب من الزمن والبعاد الطفر الجوايز والفرج بالفاء والجيم انكشاف الغم
فالصبر على هذا الوجه بالمعنى الشورى اعنى المحس على المكروه والام للجنس
والمراد لانزهم اعنى انظار الفرج والنعيم كما قيل الصبر مفتاح الفرج
وان مع كل عسر ليس (قوله او بالصوم الى آخره) فالمراد بالصبر عن
بقربنة ذكره من الصلوة (قوله لما فيه من كسر الشهوة ونضغية النفس

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لا فروع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة
وسترا العورة وصر المال فيهما ٣٢٩ والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واطهار الخضوع بالجوارح واحدا

النسبة بالقلوب بمجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقرأة القرآن
والتكلم بالشهادتين وكف
النفس عن الاطيين
حتى يتجاوب الى تحصيل المأرب
وجبر المصائب لادى انه عليه
الصلوة والسلام اذا خزنه
امر فرغ الى المصلاة فيجوز
ان يراح بها الدعاء وانها
اي الاستعانة بها والصلوة
وتخصيصها بامر الصبي اليها
نظم شأنها واستجوابها
ضربا من الصبر

ادجلة طامروها وزوا
عنها (الكبيرة) لتقبل سنة
كقوله تعالى كبر على المشركين
فاندعواهم اليه (الا على
الخاشعين) اي الخجطين
والخشوع الاخيات ومنه
الفتحة للصلة المتقائمة
والخضوع للدين والانقياد
ولذلك يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب (الذين
يظنون انهم ملقوا سرهم
انهم اليه مرجعون) اي يتوقون
لقاء الله تعالى عن سلطانه
ونيل اعنائه وابتيقون
انهم يحشرون الى الله تعالى
فيجازيهم ويؤيده انه في ضعف
ابن مسعود يعلمون وكان الظن
لما شابه العلم في الرجحان
الطوق عليه به لتعظيم معنى
التوقيع فان اوس بن حجر اسلمته
مستيقظ الظن انه لم يخط
ما الشرا سبقت جاييف

المرجبين لا تقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء لقوله والتوسل الى اخره عطف
على انتظار لقوله من الطهارة الى اخره ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي
لقوله وصر المال فيهما (اي في الطهارة وسترا العورة فالصلوة بهذا الاعتبار
متضمنة للركوة وباعتبار التوجه الى الكعبة المحج وباعتبار العكوف للاعتكاف
واظهار تقشوع الجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع
السمي ومن الالتفات يمينه ويساره والركوع والسجود كلها عبادات
بدنية واطلاص النية بعبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الخواطر
والافكار وغيرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية
التي غاية كعبادة وقرأة القرآن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين
اصل الايمان وكف النفس عن الاطيين اي لكل والجماع اذ منهم الفهم والفرج
بمنزلة الصوم (قوله حتى يجابوا) متعلق بقوله استعينوا على حرايمكم
(قوله اذا خزنه امره) اي اذا نزل به هم واصابه غم سراواه الامام احمد
 وغيره بالياء الموحدة وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا خزنه امر
صلى خزنه بالنون اخرجه ابو داود وفرغ الى الصلوة الجاء اليها في النهاية في
حديث الكسوف فاقرعوا الى الصلوة اي الجأ اليها واستعينوا بها
على دفع الامر لمحدث (قوله ضربا من الصبر) من كف الناس عن جميع المشتهيات
وحبسها الى انواع العبادات (قوله اوجلة طامروها الى اخره) من قوله اذكر
وا نصحتي الى قوله واستعينوا والاخيات فرتن كركن والخشعة كالصبرة و
الرملة القطعة من الرمل والمنظمة المتواضعة وفي الصراخ الخشعة يثبت
هوس (قوله يحشون قوت) فالظن على معناه الحقيقي واللقاء مجاز عن الرؤية
فانه في الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذاك اي
ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالزوج
الى الله المصير الى جزائه الخاص عن التوب وقال الامام اللقاء مجاز عن الموت
والمراد بالموقف الانتظار اي ينتظرون في كل لحظة للموت (قوله او يتيقنون
الى اخره) اي الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى
المجازاة مطلقا ثوابا وعقابا (قوله شابه العلم في الرجحان) الا ان العلم
سراج مانع من تجويز النقوض والظن سراج غير مانع عنه (قوله لتعظيم معنى
الترقم) اي لا اعتبار معنى التوقف والانتظار في ضمة كانه قيل يعلمون
انهم يحشرون اليه فيما زعم متوقعين لذلك (قوله اوس بن حجر) بفتح الحاء

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة
وسكون الجيم يصف هميه السهم للجر الوحشي الضمير في امر سلته للسهم
الذكر كسر في البيت السابق والاستيقان في كيان شدة والمراد بالنظر العلم ليصح
تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المفعول ان جعل قوله انه يخاطب بياناً له او بدلاً
عنه وان كان محذوف الجار اي بانه كان بمنعاه والشرابيف جمع شراب سوف
اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والخائف الطعن الذي يخاطب الجوف و
في بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف لقوله وانما لم تشغل علمه
مع ان النعم الذي لم نعم اكثر مما لم يخف لغريهم لا شغلهم بشراشرا
بالصلوة لقوله ومن ثمة قال الى اخره فانه لما كان صلواته موجبة
لقربه الى الله تعالى واقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرعة عين له وان كان
قد رماه تتوهم فيها ولحد يث تمامه حب الى من الدنيا لثمة الطيب النساء وجعلت
قرعة عيني في الصلوة اخره النساء في وغيره في سنته والحاكم في المستند وقال
انه صحيح على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخره الجميع من غير لفظ ثلث واورد المصنف
رحمه الله تعالى في سورة آل عمران حب الى من الدنيا كثر ثلث الطيب والنساء
وجعلت قرعة عيني في الصلوة (قوله التاكيد) كمال غفلتهم عن القيام بحقوقه
يعني ان التكرير للتاكيد ولما نطه به من زيادة ليست مع الاول (قوله
وتذكير التفصيل الى اخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير
بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكرير اذكر وا فقط قلت المقصود تذكيره
بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذات يحصل بتكرير نعمتي التي
انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير
محبوب الامور الثلاثة ولذا لم يعد للاهم لقوله وربطه بالوعيد الشديد ولا
اي جعله قرينة بالوعيد الشديد اعني انفقوا لئيم الدعوة بالترعب والترهيب
كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي
(قوله عالمي ما هم) اخره ابن جرير عن مجاهد والي العامة وقتادة وذلك
بان يراد بالعالم ما يصدر في عليه مفهوم العالم في وقت التفصيل وهو ما سوى الله
من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفصيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امته
(قوله لم يلزمه الى اخره) والكلام على حذف المضاف او اعتبارها نعمة الاساء
نعمته عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذا انجيبتكم الآية والمخاطب
بالقرآن لم يردوا فرعون ولا اله ولكنهم اذكروهم انه لم يزل منعها عليهم

وانما لم تشغل عليهم ثقلها
على غيرهم فان نفوسهم
مرتاضة بما شاكلها متوقفة
في مقابلتها ما يستحق
لاجله مشاقها وليست
بسببه متاعبها +
ومن ثمة قال عليه السلام
وجعلت قرعة عيني في الصلوة
(يعني اسرائيل اذكر ما
نعمتي التي انعمت عليكم)
كرر للتاكيد + وتذكير
التفصيل الذي هو اجل
النعم خصوصاً +
وربطه بالوعيد الشديد
تخويفاً لمن غفل عنها واخذ
بحقوقها (واي فضلتهما)
عطف على نعمتي (على
العالمين) اي عالمي زمانهم
يريد به تفصيل ابايهم
الذين كانوا في عصرهم
عليه السلام وبعد قبل
ان يعينوا +

بما عنهم الله تعالى عن العلم
والإيمان والعمل الصالح
وجعلهم أنبياء وملوكا
مقسطين +
واستدل به على تفضيل
البشر على الملك +
وهو ضعيف (واقبولوا)
أي ما فيه من الحساب
والعذاب (لا تجزى نفس عن
نفس شيئا) +
لا تقضى عنها شيئا +
من الحقوق أو شيئا من
الجزاء + فيكون نصبه
على المصدر وقرئ
لا تجزى +
من اجزأ عنه إذا غنى عنه
وعلى هذا نقول أن كبر
مصدره وإيراد مذكر
ممن تنكروا النفسين للنفية
والإقناط الكلي والجملة
صفة لبوماء العائد فيها
محذوف تقديره لا تجزى
فيه ومن لم يجوز حذف
العائد المحذوف قال اشع
فيه فمن غنى عنه الجزاء
وأخرى تجزى المسئول به
للمحذوف كما حذف من
قوله فنادى أبا عبد الله
ثناء وطول الفصل وإمال
أصابوا ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ عنها دل

لأن انعامه على أسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله إلى آخره) فإن التفضيل
وان كان عاما لكنه مخصوص بما ذكر بدليل قوله تعالى في المائدة
وإذا قال موسى لقومه يقوم أذكروا نعمة الله عليكم أذ جعل فيكم
أنبياء وجعلكم ملوكا الآية فإن القرآن يقسم بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار
بطفه على نعمتي (قوله واستدل إلى آخره) نظر إلى شمول العالمين لجميع
ما سوى الله (قوله وهو ضعيف) لأنه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
يكون حجة في القطعيات لجواز كونه مخصوصا بعباد الملكة أيضا ولأنه
سبحر ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملكة ولأن التفضيل إنما هو
لجعلهم أنبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله أي ما فيه من الحساب إلى آخره)
لأن نفس اليوم لا يمكن إلا بغيره أن يرد أهل الجنة والنار جميعا فذكر
النظر وإيراد ما فيه مجازا للاختصار والتبويل وللإشارة إلى استيعاب ما يتفرق
منه جميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) في الصحاح جزى عنى هذا الأمر
قضى ومنه قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا، والقضاء بذكر الد
وام وجزآن والمعنى أن اليوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا يتحمل شيئا
بما أصابها (قوله من الحقوق) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون
نصبه على المصدر) فعلى هذا أنزل المتعدي منزلة اللازم البالغة
ويشهد قراءة تجزى من اجزأ (قوله من اجزأ عنه) إذا غنى في الصحاح
يقال ما يغنى عنك هذا أي ما يحيدك وما ينفعك (قوله وعلى هذا إلى آخره)
لأنه تعدي إلى مفعول به بعن (قوله للتصميم) في المجزى عنه والمجازى وادبه
الجزاء (قوله والإقناط الكلي) لأنقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى
يوم يغفر للمؤمنين وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل منهم يوم معين
سأت يغنيه + وليس في هذا متابعة الاعتراف كما وهم فإن عدم الجزاء
غير الشفاعة وقوله ومن لم يجوز إلى آخره) شرح حذف العائد المحذوف أن
محذوف جز متعين وقيل حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فذهب الكسائي
إلى ما لم يجوز أن يحذف حرف الجزاء لا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير
منصوبا فيصح حذفه وذهب سيبويه والإخفش حذفه فها معا وليس علم
التجوز فخصا فيما لم يعين فيه حرف الجزاء على ما فهم البعض من عبارة الرضى
فإن شاهده يكذب كما حذف متعلق به والعائد محذوف وإنما استثنى لأن حرف
العائد من الصفة قليل بالنسبة إلى الصلة (قوله وإمال أصابوا) أنه فاد

أي من النفس الثانية العاصية ومن الأولى وكأنه امرين بالآلية نفى أن يدفع العذاب أحد عن أحد من كل وجه
محتمل فإنه إما أن يكون قهراً أو غيره + والأول النصرة والثاني ممانان أو غيره والأول أن يشغل

والثاني بأدائه ما كان عليه
وهو أن يجزى عنه أو غيره
وهو أن يعطى عنه عدا
الشفاعة من الشفيع كأن
المستفوع له كان فرياً فجعله
الشفيع شفيعاً يضم نفسه
إليه والدليل القدية +
وقيل البذل وأصله التسوية
سوى به القدية لأنها سوية
بالمقارن (ولا هم ينصرون)
يمنعون من عذاب الله
والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية المنكرة الواقعة
في سياق النفي من النفوس
الكثيرة +
وتذكيره بمعنى العباد و
الإناس أو النصرة أخص
عن المعونة +
لاختصاصها بأدفع الضرر
وقد تمسكت المعترلة
بهذه الآية على نفي الشفاعة
لاهل الكباثر واجيب بأنها
مخصوصة بالكفار +
للآيات والأحاديث الواردة
في الشفاعة +
ويؤيده أن الخطأ معهم
والآية نزلت رحاً +

أخبرهم تارة. وطول العهد وما لاصابوا أي صابوه بمعنى وجروه لأن الغنى
في أكثر الناس تغير الأحوال والثاني التبعيد (قوله أي من النفس الثانية أه) أي ضميراً
أرجعنا إلى الثانية لموافقته بقوله ولا هم ينصرون ولأنه المتبادر من قوله
لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها أنها ان جاءت
لشفاعة شفيع لم يقبل منها أو لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على أن يكون
منها ظروفا مستقر وقم خلاص من شفاعة الأولى لأنها المحدث عنها
والثانية فضلة ولأن المتبادر من نفي قبول الشفاعة أنها لو شفعت لم يقبل
شفاعتها وحينئذ معنى عدم أحد العدل من الأول أنه لو أعطى عدلاً من الثانية
لم يؤخذ كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتي فالوجهان متساويان
في كون كل منهما ظاهراً من وجه دون وجه والثاني راجح لمابديه لقوله وكأنه
أريد إلى آخره وجعل الضمير الأول للنفس الأولى والثاني للثانية وإن كان فيه
أحرأ الجملتين على المعنى الظاهر منهما على أن الكواشي يستلزم نفيتك
الصائراً (قوله والأول النصرة أه) وإنما غيّر في طريق النصرة الأسلوب حيث
لم يقبل ولا هي تنصراً إشارة إلى أن هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح أن
ليست إلى أحد وأنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديره المسند إليه
من التقوى ثم إن ذكر الدوافع على الترتيب المذكور في الآية من أسلوب
الترقي كأنه قيل النفس الأولى غير قادرة على استخلاص صاحبها من قضاء
الواجبات وتدارك التبعات لأنها مشغولة لشاغلها ثم إن قدرت على
سعي مماثل للشفاعة فلا يقبل منها وإن زادت بأن يضم معها الأفراد فلا تؤخذ
منها وإن حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فإني لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقي
من السعي إلى السعي (قوله وقيل البذل أه) وهو نوع من القدية لا اعتبار بالتسوية
فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد أه) وفيه تنبيه على أن تلك النفوس حبيبة
مقربة من الله تحت سلطانه وأنهم ناس كسائر الناس في هذا الأمر (قوله
لاختصاصها بدم الضرر أه) يقال ضرر على عدوه نصراً (قوله مخصوصة
بالكفار) لم تجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لأن مقام الوعدين
الشد يداي عنهما (قوله للآيات والأحاديث) الواردة الصحيحة المروية
عن البخاري ومسلم وغيرهما من الأئمة الثقة ما يبلغ مبلغ التواتر
فيجوز تخصيص العام به وإن مرض كونه قطعياً على أنه مخصوص بالشفاعة
لمزيد الدرجة بالإجماع (قوله ويؤيده إلى آخره) استأقأن يؤيده لأن تخصيص

المورد لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله) لما كانت اليهود تزعم الى اخره (حيث
 قالوا نحن ابناء الانبياء وهم يشفعون لنا وان امرنا كبحنا امه امرنا كبحنا (قوله
 تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي الى اخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة
 الى انه تفصيل لان النعمة فهو معطوف بقدر اذكر كبره يلزم الفصل بين المعطوفين
 بالاجتناب اعني انقروا لانه داخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه
 لما لم يكن تقدير اذكر لاجد صيغة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي يتكرر
 العامل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبنديها
 كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفًا على المجرور وما ذكرنا
 من انه لا بد من تقدير اذكر ظهران قوله وانى فصلتكم ليس مبدء التفصيل
 بل هو ملكور منفردا عن هذه النعم متعلقا عليها من بنط بالوعد اهتاما
 لشأفه وعظمته (قوله واصل اهل) تلبت الهاء ههنا لفريق المخرج شمر
 ابدلت الهاء بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسم اويل والتصغير
 يرد الاشياء الى اهلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل تخيئت ان يكون
 كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اول الحظرة) اي لا يضاف
 الى غير الحظرة ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال ال الكوفة ولا ال الحجام
 بخلاف لاهل بالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة
 حتى يراد به يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله
 خير (قوله وفرعون الى اخره) يشبه ان يكون فرعون ونظائره من علم
 الجنس ولذا صرح الصنف ولكن جمعه باعتبار افراد مثل الفراعنة و
 القياصر ولا كاسم يدل على انه علم شخص يسمون كل من يملك ذلك وضما
 ابتدائيا والعلاقة والعالمين قوم من ولد علي بن ادم بن سام بن نوح
 كذا في الصحاح (قوله ولعنهم الله) اي لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى قوم
 العرب من ذكرهم العنوا اشتقوا من فرعون (قوله اسماء وليد الى اخره) في الكبير
 قال ابو اسحق اسماء وليد بن مصعب وذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتابين
 قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى وابو
 الاب (قوله وكان بينهما) اي بين فرعون بن رعد على من قال ان فرعون
 يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه
 الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يوهن سريان بن الوليد العملي في
 قل من يوسقه في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان
 اباؤهم ينتقمون لهم (واذ تخيكم
 من ال فرعون) تفصيل لما
 اجمله في قوله اذكروا نعمتي
 التي انعمت عليكم وعطف
 على نعمتي عطف جبرائيل
 وميكائيل على الملكة و
 قريش تخيتمكم +
 واصل ال اهل +
 لان تصغيره اهيل +
 وخص بالاضافة الى اول
 الحظر كالانبياء والملوك +
 وفرعون لقب لمن ملك
 العلاقة ككسرى وقيصرا
 ملكي الفارس والروم +
 ولعنهم اشتق منه نفر
 عن الرجل اذا عنتا وكان
 فرعون موسى مصعب
 بن ريان وقيل اسمه وليد
 من بقا يا عاد وفرعون
 يوسف + سريان +
 وكان بينهما اكثر من
 اربعائة سنة (ليبينونكم)

يجهونكم من سامر مفسد ادناه لا حشر اواصل نسوم لنه ارب في طلبة الشئ (سوء العذاب) اقله
وبه فنية اوصافه اوس ثوبه سوء صعد به سوء ٢٢ ونصبه على المفلول ليسموهونكم والملة

عن لقينهم يوسف من قبل بالبنت والمشمس من اولاد فرعون
يوسف واخيه من قبل خطابه ولاذ باحوال الاباء ولا يخفى ان اسراج
السميرى وسوسه لا يستلزم لغز فرعون بهما فالقول بان اسراج الضمير
الى افرعونين وهمهم (قوله يبنونكم اه) في الصلح بغيرك الشئ طلبته
لك ونفس بر فعل متعل بمشرف الحركة يقتضى كون المعبر ايضا كذلك
حتى يكون سامر مفسد من قبل الحزق ولا يصلح الا يرى ان المصنف رحمه
الله تعالى عبره لا يلاء المتعدي بنفسه ولا يلاء نزديك كرسيد (قوله فانه
قيم الى الخرب) يعنى ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضى وجود
العذاب بدون السوء وامر عذاب الا وهو سوى فلا بد ان يراد اشد العذاب
وافظعه فانه قبح بالنسبة الى اعلاه فيحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء
مصدر فى اخره) والمراد به ههنا السوء (قوله بيان الى اخره) ويحتمل ان يكون
استنفاذا واحدا فالمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التى كانوا يكلفون
بها بنى اسرائيل (قوله لان فرعون رأى فى المنام) قال السدى
ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشدت على بيوت مصر
فاحرقت القبط وترك بنى اسرائيل فدنا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك
فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون حلاك القبط على يده (قوله اوقال الى اخره)
بعض المخبرين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل
ابناءهم فى تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر
قوله ويسمحبون ساءكم فليل معناه يستحبون بانكم ويتركون هن
حيات وقيل الاستعجاب الاسترقاق وقيل يقتنون فى حياء النساء وينظرون
هل يهن حمل والحياء الفرج لانه يستحب من كشفه والنساء جميع المرأة لا
واحد لها من لفظها وهى فى الاصل للبالغات دون الصغار وهى على الوجه
الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استعجابهم كان لاجل ان يصرف
ساء لحن منهم وعلى الوجه الثانى فيه تغليب الي اللغات على الصغار وعلى الثالث
حقيقة (قوله واصله الاختيار اه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشئ والخير
فتنة قاله ونبلوهم بالحسنات والسيئات (قوله فلقتاه الى اخره) الفرق الفصل
وهوان يكون بين التشبيها واما ان نقدره الى الجوز يتضمن معنى العنق
اى السنن (قوله بسلوككم فيه) اى الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا
يسكنونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانا فرق بهم كما يفرض بين الشبيبين

حال من تبارق خبيكم
اوس ر فرعون اوصافه
جميعا لان فيه اوصاف على
منهم يذخون ساءكم
ويستحبون ساءكم
بيان ليسموهونكم وذلك
لديفط وقرى بلحون
ما تحصف وانما لغو به
ذلك
لان فرعون رأى فى المنام
اوقال له الكهنة سيوند
منهم من يذخرب بملكه
فلم ير اجتهادهم من قدر
الله سيئار وقولكم
بلاء هنة ان اشير لاكم
الى جسدكم ونفست ان اشير
به الى لا يحياه واصله الاختيار
لكن لما كان اختيارا لله
عبادة تارة بالحنه وتارة
بالحنه اطلق عليها ويجوز
ان يشا رب لاكم الى الجملة ويراد
به الامتحان المتابع بينهم
(من ربكم) بسلطيتهم عليكم
وبعث موسى عليه السلام
وتوفيقه لتخليصكم واجها
(عظيم) صفة بلاء وفى
الاية تلبية على ان ايصيب العبد
من خير او شر اختيارا من
الله الى فعله ان يستكر
على مساره ويصبر على مضار
ليكون من خير المختارين
(واذ فرقتا بكم البحر) فلقتاه و
فصلها بين نفسه وبعض
حتى حصلت فيه مسائل + بسلوككم فيه +

بما توسط بينهما وفيه ان تعرف الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه
 القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفلق فكان كل فرق
 كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالالة في كونه واسطة في
 حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الماء على الاستعارة التبعية
 وما قيل ان الة الفرق هي العصا كما يدل عليه الآية السابقة فوهم
 اذا فهم منها كونه الة الضرب للالة الفرق ولو سلم فيكون كون
 المجموع الة على ان الية السلوك على التجوز (قوله او بسبب انجائكم)
 فالباء للسببية الباعثة بمزالة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى
 وللسببية الشبيهة بالسببية الباعثة في الترتيب على الفعل وكونه
 مقصودا منه ان لم نقل به (قوله او ملتسبا بكم) فالباء للملازمة و
 حينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما في الوجهين الاولين والجار والمجرور
 ظرف مستقر واقم موقع الحال من الفاعل كما في الشاهد ولا يستلزمه تعالى عنهم
 حين الفرق ملازمة عقلية وهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهي التماسا الية
 موسى عليه السلام بقوله كلان معي بل يسهدين وجعله حالا من البحر مقدم على
 ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملازمة البحر اللهم الا على التوسع (قوله كقوله
 تدوس بناء الجحيم الى اخره) صدره مع قبله * كان خيولنا كانت ذريما +
 تنسقي في خوفهم الخيلياء فهرت غير نافرة عليهم يقول كان خيولنا كانت
 تنسقي اللابن في تخاف رؤس الاعدا للالف بها فلذلك وطئة وعوسهم
 صدرهم ونحن عليها ولو تنسقي نصف جملها بانها الفت الحروب لا يفر عن القتلى
 وانما كرام اذ العرب انما تنسقي الجياد خاصة (قوله وقبل شخصه اه) في الصحاح
 الال الشخص مرضه لان المناسب للقيام والتدعيم (قوله ذلك) هذه وجوه
 خمسة وتفسير الفرق بينهما على الناظرين والذي عندي ان مبنى الاول
 ان يكون حالا للجملة من المفعول مع جميع الافعال السابقة على التنازع فالمشار الية
 مجعوم ما ذكرنا ان امرئ الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من
 الفرق والنجاة والاعراف فهو معنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم
 كانه قيل وانهم لا تشكون فيها ومبنى الثاني ان يكون حالا متعلقا بالتعبير اي
 اعزقنا وفائدة الحال تنميم النعمة فان هلاك العدو ونعمة ومفادته نعمة اخرى
 ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل في الذكر اعني فرقنا وفائدة الحال
 احضار النعمة ليتعجبوا من عظمتها ويتعجبوا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم +
 او ملتسبا بكم +

كقوله تدوس بناء الجحيم
 التزييا وقرئ فرقنا على
 بناء للتشديد لان المسالك
 كانت اثني عشر بعد الاسباط
 (فانجينكم واعزقنا ال
 فرعون) اراد به فرعون
 وقومه واقصر على ذكرهم
 للعلم بانه كان اولي به +
 وقبل شخصه كما روى
 ان الحسن كان يقول
 اللهم صل على آل محمد
 اي شخصه واستغنى
 بذكره عن ذكر اتباعه
 (وانتم تنظرون) +
 ذلك +

او غرقهم واطباق البحر عليهم وانفلق البحر عن طرف ياليسة من اللؤلؤ وجشتهم التي قد فيها البحر الى الساحل واد
 ينظر بعضهم بعضا وروى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري بنى اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده
 وصادفهم على شاطئ البحر
 فاحسب الله تعالى اليه ان
 اضرب بعضا من البحر فاضرب
 فظفر ثنيه اثنا عشر طرفا
 ياليس اشد كوعا فقال ام موسى
 تخاف ان يرق بعضنا ولا
 نعلم فغمم الله تعالى فينا كوى
 فتراوا وبتا معا حتى عبروا
 البحر فوصل اليه فرعون
 وراه منفلقا فغمم فيه
 هو وجنوده فالتطم عليهم
 واعز قهرهم اجمعين واعلم ان
 هذه الواقعة +

ان يكون متعلقا باغترقا حال من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف ساجدا
 اليه اي وانتم تنظرون ذلك الال الغريق وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيتها وبني
 الحاسن ان لا يكون متغزيا الى المفعول اصلا متعلقا باغترقا وفائدتها التميم
 النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم حال بعض اخر نعمته اخرى زفوله
 او غرقهم الى اخره على ما قصص الكسائي ان بني اسرائيل حين عبروا البحر تقوا
 ينظرون الى البحر جنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظرون
 بعضهم بعضا اه) يقال حتى حلال ولطراى متجاورون يرى بعضهم بعضا
 كذا في الصحاح اسري وسري لغتان معناهما اسارا لثلا يعبرى بالياء
 صبحهم اتاهم صباحا وشاطئ الولاى وشطؤه بالهمزة جانب (قوله
 فظفر فيه اثنا عشر طرفا) في جامع البيان والتفسير الكبير كل طويق كالطوط
 العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره المصنف
 رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لاينا في
 ما ذكره ههنا من كون الطرق اثني عشرة لانه مبني على الرواية الاولى وكوى يكسر
 الكاف مجرد واد مقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الراء وبضم الكاف
 مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت ولا فتحا ام الدخول بعنف
 والنظم الجوزب بعضه بعضا (قوله من عظم ما انعم الله الى اخره)
 كاستماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادسار كهم
 فرعون ومن استرقاوه نساءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والتحذية
 ونجاتهم وغرق عرهم استيصالا وايمارا ملكه لهم والنفطة الفهم
 والدكاء حدة القلب قوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق
 بمعزل واثوات من معجزاته القرآن وانما قال امولان كل مقدرا اقصر سورة
 منه معجزة واعجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء
 انه نظري (قوله واخبره الى اخره) بالنصب عطف على هذه القصة قوله
 لما عادوا الى مصر قال محي السنة في المعالم والمعون بنى اسرائيل لما اصنوا من
 عرهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة يثبتون اليها فوقع الله تعالى
 ان ينزل عليه التوراة الى اخر القصة وفي النهار هذه الواقعة بعد خروجهم من
 البحر وبعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قوله ان فما قيل ان المصنف
 رحمه الله تتبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصح احل
 من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس شق

من اعظم ما انعم الله به على
 بنى اسرائيل ومن الايات
 المجيدة الى العلم بوجوب
 الصانع الحكيم وتصديق
 موسى عليه السلام بشراهم
 العجل وقالوا ان نؤمن لك
 حتى ترى الله جهمرة ونحو
 ذلك فزم بمعزل في الفطنة
 والدكاء وسلامة النفس
 حسن الاتباع عن امة محمد صلى الله
 عليه وسلم مع ان ما تواتر
 من معجزاته امور نظرية
 مثل القرآن والتحرى به و
 الفضائل المجتمعة في الشهادة
 على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم دقيقة يدركها الذكاء
 واختاره عليه السلام حنفا
 من جملة معجزاته علوا من
 فقره (واذا عرنا موسى
 امر بعين) لما عادوا الى
 مصر بعد هلاك فرعون
 وحمل الله موسى ان يعطيه التوراة

قوله وضرب له اي لا عطاء التوراة قوله ميقاتا وهو الوقت المضروب
 للعمل والربعين مفعول به بمن في المضاف بادنى ملاسة اي اعطاء امر بعين
 اي عند انقضاءها او في العشرة الاخيرة منها او في كلها او في اولها على
 اختلاف الروايات وظهر مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لا نها
 عز الشهر اة) اي الشهر والعرب لله لانها وضعت على سير القمر والهلل انما
 بهن الليل يعني انها عبرتها بالليالي دون الايام لان افتتاح الميقات كان
 من الليل لانها عز الشهر ومافيل ان ذكر الليلة للاستشارة بان وعد موسى عليه
 الصلوة والسلام كان بقيام الليل فنيه ان المردى على ما نقله المصنف رحمه الله
 تعالى في سورة اعراف ان المأمور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعدة
 الوحي الى اخره) لما كان باب المعاملة للمشاركة في اصل الفعل دون متعلقاته
 يجوز لاختلاف المشاركين في اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يكن كراهية
 الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون
 وعدة تعالى متعلقا بالوحي ووعد موسى متعلقا بالمجيئ ثم الظاهر ان اربعين
 ليلة ظرف مستقر وقع صفة للمفعول محذوف لوعده اي واعدنا موسى
 امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه في موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال
 والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اي واعدنا موسى موعدة
 اربعين ليلة (قوله لها ومعجوبا) الاتخاذ بجي بمعنى ابتداء صنعة نحو
 اتخذت سيفا اي صنعتها وبمعنى اتخاذ وصف فيجري مجرى الجعل نحو اتخذت
 شريدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثاني قدس المفعول لانه
 الظالم الذي به استوجبوا القتل ولان اتخاذ بمعنى الصنعة كان من
 السامري لامن بني اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله
 اي من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما اقيم منه من التوحيد والتبرئة
 عليه السلام على ان المصنف رحمه الله تعالى اخذ في من بعد في هذا ذكر الظاهر في شناعته
 وما قيل انه يقتضي ان يكون موسى متخذ لها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون
 الاتخاذ بعد موسى سيما في مقام بيان ظنهم وشناعته فعلم (قوله ومضيه) اي مضى
 الى الطور والكلام على حرف المضاف في بعض النسخ اي مضيه الى ضمير ارجع الى موسى الكوا
 على جن المضاف له (قوله واتم ظلم) قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار
 بكون الاتخاذ اظلم من عهدهم ايضا اوراجعوا عقولهم بادنى تأمل في الزمرا اخبار بان
 سجنهم الظلم ظالمون وانما راجع فعل السامري عند هم لغاية حقهم وتسلط

وضرب له +

ميقاتا ادى القعدة وعشر
 ذي الحجة وعبر عنها بالليالي +
 لانها عز الشهر وقيل ان
 كثير ونافعة وعاصم وابن عامر
 وحسنه والكسائي واعدنا +
 لانه تعالى وعدة الوحي
 ووعد موسى المجيء للبيقا
 الى الطور (ثم اتخذ نوحا الحجر)
 انما ومعجوبا (من بعد)
 اي من بعد موسى عليه السلام +
 او مضيه +
 (وانتم ظلمون) باشركم +

الشيطان عليهم كما يدل على ذلك ما رآه قائلهم وأما قال الامام من ان السامري
 قال لهم ان موسى انما قد مر على الجوز بسبب الطسبات وانا اقدر على اتخاذ
 طسمة فتدرون به عليه وكان متافقا اظهر انه على دينهم واولهم كانوا
 بحسبة او طولية فبعد غاية البعد (قوله شرعونا آه) ثم التقاوت ما بين
 القيم وبين لطفه تعالى في شأنهم فلم يكون من بعد ذلك تكرارا وعنى تحرك
 ولا يتحرك اي قال عفت الرب المنزل درسته وعنى المنزل در سر اوله ندرس
 (قوله من بعد ذلك آه) اي اتخاذ ذلك موضع موضع لكم على ما في الرضى
 كما وقوله تعالى في ذلك من خشى العنت منكم وفي شرح التخصيص انه خطاب
 لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام غير تثنية او جمع
 او عطف واشار اسم لاشارة لكمال العناية بتميزه كانه يجعل ظلمهم
 مستأهلا لهم وصيغة البعد مع قرينة لفظية لتوصل بذلك الى جلالة العفو
 (قوله لكي تستركوا آه) يعنى لعل يمانر عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى
 لعلمكم تتقون (قوله يعنى التورية آه) مبنى الوجه هو اربعة ان الفرقان
 يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه
 الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونها كتابا
 صلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلية من بيان اصول الدين وفروعه وهو
 الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزة الفارقة او النصر الذي اتاه الله
 بنى اسرائيل على فرعون وادرج الاول لقوله تعالى في ولقد اتينا موسى وهارون
 الفرقان وضياع وذكرى ثم الثاني لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم المخصص
 ثم الثالث لان في الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى
 واذا عرفناكم يعرفناكم كمالا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه آية بل
 باعتبار كونه فحة كما استأمر اليه بقوله والمفكر في الآيات (قوله واذا قال موسى لقومه
 الى اخره) هذه نعمتا خروبية في حق الملقوقين من بنى اسرائيل حيث قالوا درجة
 الشهر الحكماء ان العقوبة دينية في حق الباقيين وانما فصل بينهما بقوله
 واذا اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصل لصار لعمدة
 واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة
 لا بتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبنى اسرائيل وفي
 النهى ونزاعه لهم مضائق اليه مشعر بالحنن عليهم ومجد اليهم امر التوبة
 (قوله فاعزموا الى اخره) ان كان توبتهم هو القتل فما في حقهم

(ثم عفو ناعناكم) حين
 قيمة ولقوهم الحريية من
 عفى اذ درس *
 (من بعد ذلك) اي اتخاذ
 (لعلمكم تتقون) *
 لكي تستركوا عفو (واذا
 اتينا موسى المكتبة لفرقان)
 يعنى التورية للجامع بين
 كونه كتابا وحجة يفرق بين
 الحق والباطل وقيل المراد
 بالفرقان معجزة الفارقة
 بين الحق والباطل في المعنى
 اوبس الكفر والايهام
 وقيل الشرع الفارق بين
 الحلال والحرام والنصر الذي
 فرق بينه وبين عدوه
 كقوله يوم الفرقان يريد
 به يوم بدر لعلمكم تتقون
 لكي تستركوا بابل الكتاب
 والتفكر في الآيات *
 (ولذا قال موسى لقومه)
 يقوم انكم ظلمتم انفسكم
 باتخاذكم لليل فمتوبوا
 الى بالكم *
 فاعزموا على التوبة والرجوع
 الى من خلقكم *

خاصة او فوبتا المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالسراد
بقوله توبوا اعزموا على التوبة ليصير عطف فاقبلوا عليه وان كانت هوانا
والقتل من مقاماتها كخروج عن المظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على
معناه الحقيقي وهو الوجه الثاني للسلم عليه بقوله او فوبوا الى اخذه فقوله
استمالا لتوبتكم متعلق به (قوله بريء من التناقض) اي عدم تناسل الاعضاء
وتلازم الاجزاء فان احد الديرين في غاية الصغر والرقوة والاخر مجازفة وهو
لا تنافي التميز بالخصوص والاشكال والحسن والقبح قال الامام وفائدة تقييد
التوبة الى البارئ النهي عن الرياء او الامر بالاخلاص (قوله واصل التركيب)
اي تركيب البارئ وخلوص الشئ عن غيره انفصاله عنه وفيه مرد لما في
المعنى من ان معنى يرى براء خلق ويرى المريض براءة صح ويرى من الدين
براءة خلص ويرى عنه تبرا والتقصي التخليص عن المصنوع ويرى من حد علم
ومنع (قوله او لا انشاء) عطف على القضي اي خلوص الشئ عن غيره على سبيل
الانشاء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله بريء الله) اي خلقه ابتداء
متميزا عن لوث الطين (قوله بالجمع) بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الاساس ان اطلاقه على المشقة
التي هي غير القتل مجازا فوقع في الصريح الجمع كشتن خود را من خشم واداره
معنى مجازي (قوله او قطع الشهوات) على ما ذهب اليه التاويل ولعل
مرادهم ان فيه مزايا الى ذلك (قوله من لم يعذب نفسه) بالرياضات
لم يمتنعها بالولوات ومن لم يقبلها انقم الشهوات لم يجزها بالمشاهدات (قوله
وقبل امر الى اخرة) اي عبادة العجل فعلى هذا معنى اقبلوا انفسكم لقتل بعضكم
بعضا كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تكتبوا انفسكم اي بعضكم
بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله قيل امر من لم يعبد الله)
فعلى هذا اقبلوا انفسكم استنسلوا انفسكم لقتل ثم اختلف فقيل هم السبعون
المتحاربون لحضور البيقات وقيل هم اثنى عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتاهم
هارون لقتلهم (قوله روى الى اخرة) تأييد للوجه الاخير اخرج
ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره والضباية بفتح
الضاد المعجمة سحابة تعشى الامرض كالدخلان (قوله دعا موسى وهرون) اي
وقالا يا رب هلكت بنوا اسرائيل بالبقية البقية (قوله للتسبيح) من الظالم السبب
واسقط ما في الكشاف من لفظة لا غير ان لا تنافي بين السببية والعطف نص عليه

بريئا من التناقض وميزا
بعضها عن بعض بصور
وهيئات مختلفة
واصل التركيب لخصوص
الشئ عن غيره ما على
سبيل القضي كقولهم بريء من
من مرضه والمردون من
دينه او لا انشاء كقوله
بريء الله تعالى ادم من
الطين او فوبوا اذ فوبوا
انفسكم ثانيا للتوبتكم
بالجمع
او فطم الشهوات كما قيل
من لم يعذب نفسه لم يعم
ومن لم يقتلها لم يجزها
وقيل امر ان يقتل بعضهم
بعضا وقيل امر من لم
يعبد العجل ان يقتل العبد
مروى ان الرجل كان يرى
بعضه وقربنه فلم يقدر
المضي لامر الله تعالى فامر
الله تعالى ضباية وسحابة
سوداء لا يتباصران فاخذوا
يقتلون من الغداة الى
العشي حتى
دعا موسى وهرون عليهما
السلام فكشف السحابة
ونزلت التوبة وكانت القتلى
سبعين الفا والفاء الاولى
للتسبيح

الرضي وقال الطبيب في تفسيره أي ليست للعطف لأن ظلمتم نصري وتوبوا أطعني
وفيه ان التوافق في الخبرية والانسانية التباين شرط في العطف بالاولى واما ما قال
القطب ان الفاء لها معاد المعطى عليه قوله انكم ظلمتم لأن كلاهما مقول قول
موسى عليه السلام ان الفاء من المحكى لا من الحكاية (قوله والثانية للتعقيب)
لأن التوبة سر لو فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل متأخر عنها وقد يقال الفاء
للتفسير كما في قوله تعالى فاستقمنا منهم فاعترفتم في اليهم (قوله ذلكم خير لكم)
جملة مقترضة للتحريض على التوبة او معطلة لقوله تعالى فتوبوا الى باس ربكم
(قوله من حيث انه طهره الى اخره) بيان لجهة الخبر مع الاشارة الى من طعن
بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقيم في العقل يعني ان
استقباحهم ذلك بجهلهم بالحياة البشرية واليهجرة الابدية (قوله تعالى
فتاب عليكم) قدر كلمة قد لأن الماضي الغير المصدر بقدر ظاهرة او مقدره
لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط
معاد بقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وحزم الفعل بعد
الامر والتعني ليس من هذا الباب والجواب انه قد جازا ابو علي الفارسي في الصحاح
في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفية أي اذا جئتكم بها
قدما وفي الرضى وبه عمل فاء السببية على اجزاء مع تقدم كلمة الشرط لجواز
لغتيه فاكرمه وبها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصلح نقد بر اداة
الشرط قبل الفاء او جعل مضمين السابق شرطا للمعنى في مثالنا اذا كان كذا
فاكرمه وهو كثير القرآن المجيد وغيره (قوله وعطف على محذوف) والفاء
حينئذ فصيحة وهو الغاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف
غير شرط هو سبب لما بعدها كذا في الطبيب قال القطب الفاء التي يكون ما قبلها
سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفاً فهي الفصيحة والا فهي السببية
(قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه امير الفظ
الباري في هذا الوجه بخلاف اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم جزءا للشرط
المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات من بدل الاعتناء بلفظ البارى
لتضمنه التوبيخ والتقرير الذي هو انسب بالمقام وان كان في فتيان الشعراء
بالعظيم وقيل من الغيبة الذي في قوله الى الخطاب الذي في عليكم والحظ الذي
سبق التقدير عن التوبيخ في الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بارئكم
انما هو في المحكى دون الحكاية فلا يبرر انه قد تكرس الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب
(ذلكم خير لكم عند بارئكم)
من حيث انه طهره عن
المشرك ووصلة الى الحياة
الابدية واليهجرة البشرية
(فتاب عليكم) متعلق
بمحذوف ان جعله من
كلام موسى عليه السلام لم
تقدريه ان فعلته ما امرت به
فقد تاب عليكم
وعطف على محذوف
ان جعلته خطايا من الله
ثم على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرت به فتاب عليكم باسمكم وذكر البارئ وترتيب الامر عليه استعسار بانهم بلغوا غاية الجبرارة والعبادة حتى تركوا عبادة **٣٣١** خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة * التي هي مثل في العبادة وان من لم يعرف

حق منعه حقيق بان يستند منه ولا يكسر رابا للقتل وفك التوكيب *

(انه هو التواب الرحيم)

الذي يكفر توفيق التوبة

او قبر لها من المن شيرت

وبما في الاعام عليهم

(واذ قلتم بهي من تؤمن

لكم * لاجل قولك اولن

نقر لك رحي حتى نرى الله حجة)

اي عيانا رهي في الاصل

مصدر قولك حجة بالقرعة *

استعيرت المعانة ونصبها

على المصدر لانها انزع من

الرؤية والحال من الذاع

او المفعول وقرئ حجة *

بالفتح على انها مصدر

كالغلبة اجمع كالكتبة *

فككون محالا والفتا ثلون

هم السبعون الذين *

اختارهم موسى على السلام

للميقات وقيل عشرة لانه

من قومه والمؤمن به

ان الله الذي اعطاك

التوراة وكلماك اوانك

نبي (فاخذنكم الصلوة) *

فتاب عليكم افلا يكون فيه التقات (قوله كانه قال فعلتم آه) قيل انه لو كان عطفاً على فعلهم لم يكن فيه التقات بل فاعطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كانت التقات وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في كتاب عليكم والتمسك بالمراد في الاسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولنا اخره عن قوله فتوبوا الى باسمكم قوله وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فان تعليق الحكم بالمشق فيبدأ ترتيبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التعريض والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعمكم بالوجود برئاس من التقات متميذا بالهيئات والصفات من وضع العبادة التي مناطها الخلق في غير موضعها وهو استمراد لنعمة الوجود لسبب عدم معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكليمة المذكورة

(قوله التي هي مثل في العبادة) يقال هو البلد من نور (قوله انه هو التواب الرحيم) تدبيل والتاكيد لسبق الموضع ولا اعتناء بصفتي الجملة والضمير المنصوب ان كان ضمير الشأن فالضمير المرفوع مبتدأ وهو لا نسب له لانه على كمال الاعتناء بمصطفى الجملة وان كان راجعاً الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ (قوله الذي يكفر الى اخره) على هذا المعنى تدبيل لقوله تعالى * فتوبوا الى باسمكم فان التوبة بالقتل لما كان ثاقا على النفس هو بانها تعالى يوفق بها ويسهلها وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيا مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك الى اخره) يعني ان الايمان متعبد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام امل لاجل او للتعدية ينتهين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقرر له والمقر به محذوف كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام (قوله عيانا) المعانة والعيان روبرو جيزي رايدن واصله من العين (قوله استعيرت المعانة) اي استعيرت الجهرة للمعانة والخاصة الظهور والتمام وفائدتها كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء باقراط اما بحاسة البصر بخواريته جهاراً وحتى يرى الله جهرته ومنه جهر البئر اذا ظهر ما بدا الجواهر فاعلم منه سعي بن لك لظهوره للحاسة واما بحاسة السمع نحو ان يسمع بالقلب فانه يعلم السواحي لا انها نوع من الرؤية لان الرؤية قد لا يكون موجبة (قوله بالفتحة) اي بفتح الباء (قوله فتكون) اي على المقدير الاخيرة لانه من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات ماميات

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى: **وإنا أنزلناه موسى أربعين ليلة** الآية إليه
ذهب صاحب الكشف وأما ميقات ثلث ضربيه فلا اعتراض عن عبد الجليل على ما
قاله محي السنة ناقلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في
سورة الاعراف وراجح الأول وكلامه ههنا أيضا ناظر إليه حيث قال ر
المؤمن. **يهان الله** الدلالة اعطاك التورية وكذلك فانه ناظر إلى قوله **والفائلهم**
السميعين كما ان قوله **وإنا أنزلناه** ناظر إلى قوله **وقيل عشرة آلاف** من قوله
قوله **لقطر العنادر** إلى آخره كما يدل عليه مساق الكلام حيث لم يرد واو علقوا
الآيمان بها إلا لأن رتبته تعالى مستحيلة كما مر تحت المطرلة مستدلين بأنها لو كانت
ممكنة لما أخذتم الصاعقة بطلبها في الصبح جاء في فلان متعنتا إذا جاء
بطلبك لتلك (قوله والأفراخ من الإنبياء) كما قال بعض السلف بوقوعها
لنبيينا عليه السلام ليلة المعراج وفي ثلث الترمذي المحقق انه لا يصح لكن
الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بإياه صلى الله عليه وسلم مراه
بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الإسلام
في الأحياء والفقهاء أبو الليث في البستان (قوله بنفسه) أي على الوجه الأول
للساعقة ولا اثره على الوجهين الآخرين لقوله **ثو بعثكم** في شأن أصحاب
الكهف فانه كان عن نوم (قوله أو ما كفرتموه إلى آخره) من اعطاء التوراة
للمسي وكلامه آياه أو نبوته ومن هذا يخرج جواب آخر من الاستدلال
للمذكور للمعذرة على امتناع التورية وهو ان أخذ الصاعقة كان لكفرهم
لا لطلبهم التورية (قوله وظلنا عليكم الغمام) قال الإمام في تفسيره انه معطوف
على بعثكم وفي البحر الموج ان معطوف على قلمهم والأول أظهر لقرب الاشتراك
في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلمهم
فانه تمهيد للنعمة وفادته تأخر التذليل ولا نزاع واقعة طلبهم التورية
وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة أو ههنا من ممكنة ولعلها الاكتفاء بالرد لا لتفصيل
على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التخرج عن تكرار إذ في ظلنا وأقولنا (قوله
حين كانوا في التيه) التي مفارقة يتاه بها روى عنهم لما أمروا بالدخول في
الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علو المنيل طبيعتهم إلى ارض
مصر فقاوا كيف تستطيع ذلك وبيدنا وبين الارض المقدسة من المفارص
والقفار فخصم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والساوي جمع سلوة
والترجيحين معرب ترانكبين وهو شيء يشبه الضمير خلاصه شيء من

لقطر العنادر والنعمة طلب
المستحيل فانهم ظنوا انه
تعالى يشبه الأجسام
وطلبوا رتبته رتبة
الأجسام في الجهات
والأحياء المقابلة للارض
وهو محال بل الممكن ان يري
رتبته منزهة عن الكيفية
وذلك للؤمنين في الآخرة +
والأفراد من الإنبياء في نص
الأحوال في الدنيا قبل جاءت
نار من السماء فاحرقهم
وقيل صيحة وقيل جنود
وسموا بحسبها فخرها
صعقين ميتين يوم النوبة
(وأنتم تنظرون) أي أصابكم
بنفسه وأثره (ثو بعثكم
من بعد موتكم) لسلب
الصاعقة خوفيل البعث
لأنه قد يكون عن اغماء
أو نوم لقوله تعالى **ثو بعثكم**
(لعلكم تشكرون) نعمة
البعث +
أو ما كفرتموه لما رعبتوه
بأس الله بالصاعقة به
(وظلنا عليكم الغمام)
سخر الله لهم السحاب بظلاله
من الشمس +
حين كانوا في التيه
(وأنزلنا عليكم المن والسلوى)
الترجيحين والسماوي +

المجوسية يفتر كالطلل على الاشجار في بولادي تركستان والسماني بتخفيف الميم
والقصر الفلك الحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بيرونه
قوله قيل كان ينزل عليهم آه) الميم في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص

قيل ينزل عليهم الميم مثل
الشمس من الفجر الى الطلوع +

ويبعث الجنوب عليهم

السماني وينزل بالليل عمود

فارسيون في ضوءه

وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا

تبلى لكونها من طيبات ما

لزم قنكم) + على ارادة

القول (وما ظلمونا) فيه

اختصار واصل فظلموا

بان كفر هذه النعم

وما ظلمونا ولكن كانوا

انفسهم يظلمون بالكفران

لانه +

لا يتخطاهم ضره (واذ قلنا

ادخلوا هذه القرية)

يعني + بيت المقدس +

وقيل اريحا +

امرؤابه بعد التيه لذكروا

منها حيث شئتم مراغلا

واسعا +

ادخار حصنة السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الميم
ثم من حصنة الجنوب ينزل عليهم السمان في ذن الجرجل ما كيفيه وقيل كانت
تجني مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول آه) اي وقدنا اوقائلين والطيبات
ان كان المستلذات فذكرها المنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهي للنهي

عن الادخار اي لا تدخروا لغيره على ما في المعالم (قوله فيه اختصاره) وجهه

كلا ما ظلموا على هذا الحد وف انه نفى بطريق العطف تغليق الظلم

بمفعول واثبتته بمفعول اخر وهذا يقتضي سابقة اثبات اصل الظلم (قوله

بان كفر وهذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحل الآتية

(قوله لا يتخطاهم ضره آه) حيث استوجبوا العذاب انقطع مادة الرزق الذي

كما ينزل عليهم بلا مؤنة في الدنيا ولا حساب في العقبي (قوله بيت المقدس)

على وزن المسجد على انه مصدر ميمي بمعنى المظهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول

من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة

اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون

جعلها الله مسكنا بني اسرائيل وقصته في المائدة في تفسير قوله تعالى

+ ولقد احزن الله ميتا ق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا +

لان المناسية لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريها وحواليها بالبيع

والعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الامرض المقدسة التي كتبت الله

لكم فان المراد به على شهر الاقوال امرض بيت المقدس (قوله امريسا آه) اي

بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف لامرؤابه كما نص عليه في المائدة

ويذكر عليه قوله شكر اعلى اخرجهم من التيه وهذا الاولى من عبارة الكشف

امرؤابه بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود

منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الامرض المقدسة

التي كتبت الله لكم ولا ترتدوا على اذاركم فتقبلوا خسران فانه امر اكليف

كما يدل عليه عطف النهي كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد

الغنية يدل عليه عطف فكلوا اعدا على من نزعهم اتخاذها وجعل هذا الامر

ايضا التكليف فانه لا يناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على روى انه عليه السلام ساس بعد التيهان بمن بقي من بني اسرائيل ففتح امرهما واقام فيها ما شاء ثم قبضوا اولادهم فالامر على لسان يوشع كما في المغني على ما قيل انه قبض في التيه وسانس يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اي اكلاد غدا او على الحال اي ذوى رعد (قوله والقبعة التي كانوا يصلون اليها) ويصلي فيها موسى وهرون كما في المغني في النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير ولعلها كانت بمنزلة المحراب للسجود فان صلواتهم لم تكن صحيحة الا في بيعهم وكنايتهم على ما صرح به الطيبي في شرح المشكوة في باب فضائل سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم (قوله فالامر لم يدخلوا بيت المقدس) لتقليل لارادة باب القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها في ارضه في التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعني انهم لم يدخلوا في ارض بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون عليهما السلام ما تاتي في التيه وفتح يوشع مع بني اسرائيل ارض الشام وصار الشام كله بني اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلاثة اشهر على ما ذكره المصنف رحمه الله في سورة المائدة وقد دخلوا الباب في حيوة فان نزول الرجز كان في حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام وعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه في المدارك حيث قال وانما دخلوا الباب في حيوته ودخلوا ببيت المقدس بعده يؤيده ان فاء التعقيب في قوله قبل الذين ظلموا الآية يقتضي وقوع الدخول منهم لا على وجه المأمور به بعد الامر بلامهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول لا ينافي الامر بالدخول لانه لا يقتضي الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان موسى عليه السلام على ان هذا لا ينافي كون الباب باب اريحا حتى يتعين كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان موسى عليه السلام في التيه كيف يصح قوله امر اياه بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه في قوله بعد التيه بالكسر الفتح مصدر تاه يتيه تيهها وتيهها اذا ذهب متحييا لا اسم بمعنى المفادة كما لا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان موسى بعد التيهان لا ينافي موته عليه السلام في ارض التيه (قوله منتظا متين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالشروع بمعنى الغوى واليه

ونصبه على المصدر الخ حال من الواو (وادخلوا الباب) اي باب القرية +
او القبة التي كانوا يصلون اليها + فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى عليه السلام (سجدا) + منتظا متين محبتين +

اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من السية (وقولوا حطة) اى مسئلتنا او امر لك حطة وهى فعلة من الخط
كالجلسة وقري بالنصب ٢٢٥ على الاصل بمعنى خط عند انوبيا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا

هذه الكلمة بـ وقيل معناه
امرنا حطة اى بخط ففعله
القرية ونقيهم بها (نغفر لكم
خطيكم) يسجدونكم وعلقتكم
قلنا فاعز بالياء وابن العاصم
بالياء بد على البناء للمفعول
وخطايا اصله خطاى
كخصايص فعند سيبويه
انه ابدلت بـ الياء الزائدة
همزة نون فوعها بعد اللف
واجتمعت همزتان بـ
فابدلت الثانية بياء بـ
ثم قلبت الفاء كانت الهمزة
بين الفين بـ

فابدلت بياء وعند الخليل
قدمت الهمزة على الياء بـ
ثم فعل بهما ما ذكر (وسنزيد
المحسنين) ثوابا ثم بـ
جعل الامثال توبة للسوء
وسلب زيادة الثواب
للمحسن واخرجه من
صورة الجواب الى الودع
ايهما بـ

بان المحسن يصدر ذلك
وان لم يفعله فكيف اذا
فعله وانه تعالى يفعله
لا محالة (فبدل الذين
ظلموا قولا غير الذى قيل
لهم)

ذهب مجاهد فانه قال توخى لم الباب ليخضوا رءوسهم فأتوا ان يذبلوا
سجدوا فخلوا يزحفون على استأهم وقدمه لرحمته لما روى الامام على السنة
عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبنى اسرائيل ادخلوا
الباب سجدوا قد خلوا يزحفون على استأهم (قوله اوساجدين لله
شكرا الى اخره) متعلق بساجدين والراءهم موافقة ضمير ساجدين
قال وهب اى اذا دخلتوه فاسجدوا وشكرا لله (قوله على الاصل اه)
واما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات لقوله صبر جميل قولوا الى اخره
والمفرق يقع مقولة القول اذا المراد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به
خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه خط الانوب باى لفظ امرادوا (قوله
وقيل معناه الى اخره) هذا قول ابي مسلم الاصفهاني مرضه لعدم
ظهور تعلق الفقرات به ونزيب بـ قبل الذين ظلموا قول الذى قيل لهم
الاهم الا ان يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الخط فى القرية لجرم التعبد
وحين لم يرد فوجه الحكمة يدله (قوله على البناء للمفعول اه) متعلق بالقرائين
على فى العالم وفى الكبير قرع نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى
بعض النسخ وابن عامر بهما وهو هو الماسح (قوله اصله خطاى اه) لانه جمع
خطيئة من الخطا والخضايح جمع خضبة صوت بطن الدابة (قوله الياء
الزائدة اه) احتراز عن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع (قوله
فابدلت الثانية بياء اه) لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كان احدهما مكسوة
تقلب الثانية بياء والا فاولوا (قوله قلبت الفاء اه) لاستئصال الياء بعد الكسرة على
الهمزة (قوله فابدلت بياء اه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانت اجتمعت بين
ثلث الفات وفى الصحاح لحنها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ما ذكر اه) بقوله
ثم قلبت الفاء الى اخره (قوله جعل الامثال اه) اشارة الى ان كلاما من المعطوف
والعطوف عليه جواب الامر عنى ادخلوا الباب وان كان الثانى غير محذور
فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة التجمع مع التفرقة
فان قوله قولوا حطة تجمع ونغفر لكم وسنزيد تقريظ (قوله واخرجه من صورة
الى اخره) اى يقل ونزيب المحسنين (قوله بان المحسن يصدر ذلك اه)
اى يقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف
اذا فعله وانه يفعل لينة فيكون جزاء مقطوعا به وقيل انه يصدر ذلك
الفعل وان لم يفعله فيتحقق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التثنية

على انه يفعلها البتة لاجل الحاجة الى ايهام انه يصدر فعله وانه يحتاج في امر يتباط
قوله فكيف اذ فعله اي تقدير يتحقق الاجز الجليل (قوله بل لو امار به الى اخره)
يعني ان التبدل ليس بمعنى التغير بل من قبل بدل بخوفه امانا والصله
ههنا محذوف وهو امار به والباء يدل على المتردك لقوله طلب ما يشتهون
الى اخره) لم يعين القول الذي يدلوه لعدم دلالة الآية عليه واختلاف
الروايات في ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حاجة في شغيق وروى الحاكم
حنطة وفي المعالم انهم قالوا البساتين حنطة سمقانا اي حنطة حمراء
(قوله كرهه الى اخره) اي كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمي
مبالغة في تقييد امرهم كقاعدة التكرير التكرير يكون ظلمين واشعارا يكون ظلمهم
سببا لانزال الزجر لان التعليق بالمشقة وما في حكمه يفيد العلم بقرينة له
او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المأمور والوجه الاول مبني
على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوي وخيشتان لا يحتاج الى تقدير المتعلق
في الصحاح اصل الظلم وضع الشيء في غير موضعه وفي المتن من استزعي
الذين فقد ظلم والثاني على ان يكون بالمعنى الشرعي قال الامام الظلم في
عرف الشرع الاضرار الذي ليس بمسحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلاد ولا
ظنا وحيث لا يحتاج الى تقدير المتعلق ولا الإشارة الى كونه حينئذ بمعنى الصرا
مر كامة على الدلالة عليه والظلم متعدى بنفسه (قوله عذابا) مقدر لا يشتر
الى ان الجائر المجور طرف مستقر وقع صفة لجزا وبما كانوا يفسقون متعلق
به باعتبار تباينه عن العامل علة له وكلية ما صدر به فيصير المعنى انزلنا على
الذين ظلموا الظلمهم عن ابا مقدر لا يسبب كونهم مستقرين على الفسق في الزمان
الماضي وانما المرء يجعل طرف الغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منذر لا
من السماء ولذا لا يحتاج في تقليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من
التعليق بالظلم الى تكلف مثلا قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرس
للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبار ترفع به
وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق لا بد ان يكون من الكبار ترافه لا بد من كرامة
التعليل وما قال الطيبي من انه تعليل للظلم فيكون انزال العذر مسبقا عن الظلم
المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب الانزال لا يحتاج الى
العلل (قوله انه كان) اي المأمور بالضرب لا المضروب على ما فهم قوله كان
جرا طوريا اي جملة من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

بل لو امار امرأه من التوبة
والاستغفار +
طلب ما يشتهون من اكل
الدنيا فانزلنا على الذين
ظلموا
كرهه مبالغة في تقييد امرهم
واشعارا لانزال عليهم
لظلمهم بوضع غير المأمور
موضعه +
او على انفسهم بان تركوا
ما يوجب نجاستها الى ما يوجب
هلاكها ارجزا من السماء
بما كانوا يفسقون
عذابا مقدر من السماء
بسبب فسقهم والرجز في
الاصل ما ينافى عنه و
كذلك الرجس وقرئت
بالضم وهو لغة فيه والمراد
به الطاعون روى انه مات
به في ساعة اربعة وعشرين
القالوا واستسقى موبى
لقومه) فقلنا اضرب
بعضك الحجر الامام فيه
للعهد على مروي +
انه كان +
جرا طوريا مكعبا حلله معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلاث اعين تسيل كل عين في جدول الى السبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثني عشر ميلا او جرا ابطه ادم عليه السلام ٣٣٧٦ من الجنة ووقع في الشغب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذي فر

بثوبه لما وضعه عليه لغسل
وبرأه الله به عماره من
الادرة + فاشأ الله جبرائيل
بحمله + اولجس وهذا +
اظهر في الجنة +

قبل ما امره ان يضرب
جرا بعينه ولكن لما قالوا
كيف بنا واقتنينا الى ارض
لا سجدة بها حمل جرا في
مخلاته وكان يصربه +

بعصاه اذا نزل فينجر بصن
به اذا رمل فيببس فقالوا
ان نفقد موسى عصاة

منتاعشا فاجاب الله
اليه لا تنزع الحجارة وكلها
تطلعك لعلمهم يعتبرون
فيل كان البحر من رحام
ذراعا في رايح +

والعصاة عشرة اذرع على
طول موسى عليه السلام
من طس الجنة ولد سبعين
تقدان في الظلمة وقالوا
منه اثنا عشر عينا +

متعلق بمخدوف نفديرة
وان ضربت فقد انفجرت
منه او ضرب فانفجرت
كما مر في قوله تعالى فتاب
عليكم وقرى عشرة بكسرين

دفنوها وهما لقتان فيه
(قد علم كل اناس)

متوازنة ذراعا في ذراع كما سمي في وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان
جرا خفيفا مرجا على قدر رأس الرجل وفيه من على ما قيل انه كان مد ورا
اورم المكعب بدل المربع الواقع في عامة العبارات إشارة الى ان المراد بالمربع المكعب
اذ لا يمكن ان يكون الجسم مرجا من قبل المراد بالمكعب المربع لم يأت بشيء
(قوله وكانت تنبع من كل وجه) اي من كل طرف يواجه القوم وهو مسمى طرف
القوى والمتحت (قوله وسعة المعسكر) اثنا عشر ميلا وفي بعض النسخ اثنتي
عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى اخره وعلى الثاني معطوفان
على اسم كان وخبره والمعسكر موضع المعسكر (قوله والحجر الذي فر بثوبه)
قال الطيبي ويضاعف البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون
عرا ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا
والله ما يسمع موسى ان يغتسل معنا الا انه اذمر قال قد ذهب يغتسل
مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى باثره يقول
ثوبي حتى نظروا اسرائيل فقالوا والله ما يسمع موسى من اذرة الجوز في الرمي
دشنام داذن والاذرة نفقة في الخسبة وجمع اسرع لقوله فاشأ الله اليه
اي الى موسى محل البحر وقال لك فيه معجزة (قوله اولجس) عطف على قوله الغمزة
(قوله اظهر في الجنة) اي على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل) تأكيد
لكون اللام للجس والافضاء الوصول والمخلدة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا
بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والاس بالمد شجرة الموم
وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفي الكواشي
من عليق الجنة واسمها نبعة لقوله والعصا الى اخره) اشار به لك الى
سماها لكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الاس بالمد الى الاس بمعنى
الاساس وترد لقوله وكان يحمل على حماره غير ان كور في صفة العصيات
في التقاسير المختيرة وقد ذكره في المعق في وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون
عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المنجزات ايضا لقوله متعلق بمخدوف
والفاء فصية على التقديرين عند اكثر من الافصاحا عن المخدوف وعلى
التقدير الثاني عند السكاكي حيث فسرها بانها التي يدل على مخدوف
غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة هذا الحذف الدلالة على ان
المأمور لم يتوقف في اتباع الامر وان المطلوب من المأمور لا انفجارا للضرب

وانما هو الى ان السبب الاصل هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كن سبطاً)
 استأمر الى ان كلا لكونه مصافاً الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة جماعة
 (قولهم عيتهم التي يشربون منها آه) وعلم كل سبط بمشربهم اي عيتهم بان سالت
 الى ذلك السبب معجزة اخرى تقضي نعمة عدم التنازع والتنازع بين الاسباط
 وقوله تعالى: قد علم كل اناس مشربهم + جملة ابتداء لشيء لا محل لها من
 الاعراب لاصفة لقوله تعالى: اثنتا عشرة قبيلة لا يجتاز الى تقدير العاشد
 وليفيد مقارنة العلم بالمشرب لان الجار والمفعول المصنف رحمه الله تعالى
 المشرب بالعين دون الجرول بخلاف الصفة فانها توههم انصاف الموضوع بها قبل
 الانفجار مع ان التقييد بالصفة لا معنى ذو في (قوله على تقدير القول آه)
 اي وقلنا لهم اوقاتين لهم او قال موسى لهم (قوله يريد به الى اخره) جعل الرزق بمعنى
 الرزق وفصله الى الطعام نظر الى كل واحد الماء نظر الى اشربوا والقرينة
 على تعيين المأكل ما تقدم من ذكر المن والسلوى في القصة السابقة (قوله
 وقيل الماء وعمل الى اخره) لعدم التعرض لذكر الطعام في هذه القصة فترضه
 لانه لم يكن اكلمهم في التيه من زرع ذلك الماء وتثارة ولا نه يلزم الجمع
 بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا
 واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب
 عنه او يلزم القول بخلاف متعلق اخرى الفعلان اي كلوا من رزق الله وما
 قيل انه امراد الماء وحده انفراد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به
 الماء وبانبت منه فقيه مع كونه خلاف الظاهر ان المقليل بقوله لانه يشرب
 ويؤكل ما يثبت منه أب عن ذلك (قوله لا تعتدوا آه) اي لا تتجاوزوا الحد ميل الى
 ما نقله الرغبة عن بعض المحققين من ان العتي ليس بموضوع للفساد بل هو
 كالاعتداء في ان معناه تجاوز الحد بطلقاً فساداً كان او لا ثم غلب في الفساد
 واهراض عما ذكره ابو اليقاء من ان معناه الفساد ومفسدين حال مؤكدة انه
 لا يفسدوا مفسدين فان صحح الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف ما ذهب اليه الجمهور
 مع ان الاصل في الحال المستقلة كما يدل عليه تعريفها وعماد ذكر في الكشاف والتيسير
 من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتجاوزوا في الفساد حال افسادكم على ان الحال
 متعلق بالفعل اي تحذيركم في الفساد حال افسادكم لا ينبغي ان يكون او بالذم
 اي طلب منكم في حال افسادكم ان لا تتجاوزوا فيه والمقصود الذم على ما كانوا عليه
 من التمازى في الفساد وهو من قيل لا تأكلوا الربوا ضعافاً مضاعفة ولا

كل سبط (مشر بهم) +
 عيتهم نقي يشربون منها
 (كلوا واشربوا) +
 على تقدير القول زمن رزق
 الله +
 يريد به ما رزقهم من المن
 والسلوى وماء العيون +
 وقيل الماء وحده لانه يشرب
 ويؤكل ما يثبت منه
 ولا تقتصر في الارض فستن
 لا تعتدوا حال افسادكم +

فالفساد ايضا منكر منى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيده لانه)
الى العنى والاعتداء لا اتحادهما معنى للحال (قوله وان قلبى فى الفساد) اى
فى الفساد فوق العبارة تشام وهو مصدر مجازى الزائد كما وقع فى كتب اللغة
العتو والعنى والعيش لا فساد (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بقوله) فانها اعتدلت
عن حر العفو الذى هو مندوب بقوله تعالى * وان تغفوا لأقرئب للتقوى * وليس
بفساد اصل بل صدام على ما يدل عليه قوله تعالى * ولكم فى القصاص
حياة يا اولى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الزم) فلتضمنه اصلاح
الراجح كانه صدام كله لما تقرر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل مشر (قوله
ويقرب منه اه) اى من العنى الدال عليه لا نقضوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق منه
وقوله غير انه استثناء مادل عليه السباق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب
فيما يترك حسا قال الراغب العيش والعنى متقاربان نحو جذب من الجذب
يقال عشى بعشى عيشا وعشا يعش وعشوا عات يعيث عيشا الا ان العيش اكثر ثباتا
يلزم حسا والعش فيا يترك حكما (قوله ومن انكر الى اخره) قال الراغب وانكر
ذلك بعض الطبعين واستبعده وهذا المنكر مع انه يتصور قدرة الله تعالى في
تغير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقته
اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقتا طيس يجذب الحديد وان الحجر المافر للجعل
ينفره والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذ لم يكن مثل
ذلك متكررا عندهم فليس بمستنكر ان يخلق الله حجرا يجذب الماء من
تحت الارض (قوله ما يخلق الشعر) قال ابو العلاء المغربي فى خواص الاحجار
حجر الشعر وهو يخلق الشعر وينفقه واذ امره الناظر بظن انه كثة شعر واذ كان
فى مثل المطحنة الكبيرة يكون ورنه درهما وليس فى الاحجار خفصه (قوله
الحل اه) وهو الحجر الباعض للحل فانه اذا رسل الى اثناء فيه حل لم يزل بل ينزف
منه حتى يسقط خاير جامته النفور بميدان من حر ضرب وينفر يضم العين اخف
فيه كذا فى التام فعد بية بنفسه ما يتضمن ببعض والحد ذك لا يصل الى ينفر
عن الخ (قوله ليسخره لجذب الماء اى فى يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة
سواء كان حجر معين او اى حجر كان (قوله واذ قلتم اه) الظاهر انه داخل فى قوله
التم وتقصيها وهو اجابة سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط
لانهم كفروا بنعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم فى التيه من غير كد وتعب حيث سألوا
بن يضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس فى المضيق ولذا انكر

ولما قيده لانه *

وان قلبى فى الفساد فانه

قد يكون منه ليس بنفسا

كمقابلة الظالم المتعدى

بقوله *

ومنه ما يتضمن صلاحا

سراجا تقتل الخضر الخلام

وفرقه السفينة *

ويقرب منه العيش غير انه

يغلب فيما يترك حسا *

ومن المنكر مثل هذه المعجزات

فلغاية جعله بالله تعالى

وقلة تدبره فى عجائز صغره

فانه لما امكن ان يكون من

الاحجار ما يخلق الشعر

وينفر من الخل ويجذب

الحديد لم يمتنع ان يخلق الله

تعالى حجرا *

ليسخره لجذب الماء من تحت

الارض او لجذب الهواء

من الجوانف وتصبيره ماء

بقوة التوريب ونحو ذلك *

(واذ قلتم بموسى ان نصبر

على طعام واحد) يريد به

ما رزقوا فى التيه من الن

والسلوى *

عليه بقوله استبدلون فهذه الآية في الاسلوب مثل قوله تعالى واذا قلتم
 يوسوسن تؤمنون لك حتى نرى الله جمرة الآية حيث اردت وابعدها
 الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظم ضعف ما قال الامام
 لو كان سوا لهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى كلوا واشربوا امر اباحة
 لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله وبوحنة الى اخره)
 يعني ان المن والسلوى طعامان فوحدة اما باعتبار كونه على فم واحد وعدم
 تبدله بحسب اوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوان
 شتى يعني انه لا يتبدل بحسب اوقات وابعثنا النوع وهو كونه طعام اهل
 التلذذ (قوله ولذاتك) اي لعدم الاختلاف اجمعا اى كرهوا ذلك الطعام
 فان استمر طعام واحد وان كان كذلك لا طعمته يوجب تنفرا للطبيعة (قوله
 فلاحه) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المعجمة جمع فاح من فلتت الارض
 شققها للحرث نزعوا اشتقاقا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله
 سله لنا) في القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفي
 الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه
 بالمشي هو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتيب الاخراج عليه فلا تضمنه معنى
 السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم في جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج في معنى
 الامر كانه قال اخرج لنا فهو في موضع الامر مخبرم كما في قوله تعالى قل عبادي
 يقيموا (قوله يظهم لنا ويوجب الى اخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقي
 يقتضي اخرجاعنه وما يصطلح به ههنا هو الارض ويتقدريه بصير الكلام
 متصرفا حمله على المعنى المجازي لا لزم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد
 اشارة الى انه بطريق اليجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة القابل
 الى اخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا في تفسير قوله تعالى
 فاخرج به من الثمرات رزقا لكوها (قوله وقع موقع الحال) فيكون النظر
 مستقر (قوله وقيل يدل) اي من كلمة ما فيكون النظر لغوا متعلقا بخروج
 وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيا نالما فاده
 من التبعية لحلا الكلام عن الافادة المذكورة وادهم ان المطلوب اخراج
 جميع هؤلاء لعدم العهد بقوله اطاييه التي توكل كالنعناع والكرفس والكرات
 واشباهها جمع الطيب من الطيب يعني ياكيزه شدة (قوله انقوم الخطة
 قاله عطاء رجمه لما قال الزجاجة لا اختلاف عند اهل اللغة ان القوم الخطة

وبوحنة انه لا يختلف ولا يتبدل كقوله طعام مائدة
 الامير واحد يريدون
 انه لا يتغير لوانه
 ولذاتك اجمعا وضرب واحد
 لانها مع طعام اهل التلذذ
 وهم كانوا
 فلاحه فنزعو الى عكرهم
 واسم هو اما الفوه رفاع لنا
 ريك) سله لنا بديعنا
 اياه (يخرج لنا) يظهم لنا
 ويوجب ويخرج به بانه جواب
 فادع فان دعوته سبب
 الاجابة (ما انتبت الارض)
 من الاسناد المجازي
 واقامة القابل مقام القابل
 ومن للتبصير لمن يقابلها
 وقتا ثوبا وقومها ومن بها
 ويصلها) تفسيره بيان
 وقع موقع الحال
 وقيل بدل باعادة الجاس
 واليقول ما انتبته الارض
 من الخضر المراد به
 اطاييه التي توكل
 والقوم الخطة

وسائر الحبوب التي يختبز يلحقها اسم القوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
 إشارة الى انه غير مدح ولا انبات من الامراض وذكره مع البقل وغيره يأبى
 عنه واني توجيهه ما نقل في العالم عن ابن عباس من ان القوم الخبز بان معناه
 ان يقال عليه (قوله ومنه قوم الناب) في الصلح اي اختبزوا والظاهر ان معناه
 مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما في بعض حواشي الكشاف (قوله وقيل الثوم)
 قاله الكلبي مرجه وان كان هو البصل والبصل اوفق لان قوتهم لن نصبر
 على طعام واحد يدل على ان مسوهم طعام اخر واذا حمل على الثوم كان المذكور
 كلها من البقول والحبوب التي يخلط بالطعام (قوله اي الله او موسى)
 بناء على ان الرائيين في التفسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك
 فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امر من الله وقيل لم يسأل ذلك بل
 رآهم يقولون استبدلوا ثم قال محببا اهبطوا مصر الا ان كون المقام
 مقام تعداد النعم يرحم الاول وان كان الثاني انسب لسباق النظم وقوله تعالى
 قال استبدلوا * جملة مستأنفة اي فماذا قال موسى وفماذا قال الرب تعالى
 بعد عائه والجلتان اعنى استبدلوا واهبطوا محكيان كما وقعت ابتداء
 وانما يعطف احدهما على الاخرى في المحكي لان الجملة الاولى خبر معنى كان الاستفهام
 فلا تكسر وتكون الثانية كالهيئة الاولى فان الاهبط طريق الاستبدال هذا اذا
 جعل الجملة من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
 كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
 ويكون الوقف على خير تاما كذا في الكواشي وقول المحقق الفتاوى ان قوله تعالى
 اهبطوا على امرة القول اي فدعاه موسى فاستجيبا له وقلنا اهبطوا مبني
 على هذا الوجه فان قلت قوله استبدلوا يشعر بانهم طلبوا الاستبدال
 مع ان سؤالهم لا يقتضي ذلك قلت ان قوتهم لن نصبر يدل على كراهتهم
 ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا والها
 ومجيئها وقيل في قوله استبدلوا إشارة الى انها لا يجتمعان وقيل
 المراد الاستبدال في المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لا يتولد
 منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصر) الهبوط يجوز ان يكون كائنا بان يكون
 النية ارفع من مصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
 اي يضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد) فالمراد اي بلد كان
 من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيبين)

ويقال للخبز *

ومنه قوم الناب *

وقيل الثوم وقرئ وقناها

بالضم وهو لغة فيه (قال)

اي الله او موسى (الاستبدال)

الذي هو ادنى اقرار بصلته

وادون قد راواصل الذي القرب

في المكان فاستعير للمنفعة

كما استعير البعد في الشرف

والرفعة فقيل بعيد المحل

بعيد الهممة وقرئ ادن

من الدناءة (يا ذرى هو خير)

يراد به المن والسلوى فانه

خير في اللذة والنفع وعدم

الحاجة الى السعي *

(اهبطوا مصر) الخبز

اليه من النية يقال هبط

الوارى اذا نزل به وهبط

منه اذا خرج منه *

وقرئ بالضم *

والمصر البلد العظيم واصله

الحد بين الشيبين *

في الصحيح والمصر الحد والحاجر بين الشيعيين قال بجاعل الشمس مصرا
لا خفاء به بين النهار وبين الليل فصلاحه ويقال اشتري فلان الدر
بمصورها أي جردوها فأطلقه على البلد لأنه محصور أي محدد ودأ
قوله وقيل المراد به العلم إلى آخره أي مصر فرعون الذي أخرجا عنها
قاله أبو مسلم رحمه الله لأن الظاهر من التنوين التثنية ولأن قوله تعالى أدخلوا
الأرض المقدسة يعني الشام التي كتب الله لكم ولجميع بني آدم في الدنيا
بقوله ولا تترددوا على أديباركم فمن قبلوا خسرانهم وذلك يقتضي
المنع من دخول أرض أخرى وإن يكون الأمر لهبوط مقصورا على بلاد
التيه وهو ما بين القديس إلى قيسرين وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية فراسخ
قوله لسكون وسطا وعلى تأويل البلداء أسماء المواضع قد تغير من حيث
المكانية قد ذكر قد تغير من حيث الأرضية فتوثت ومصران جعل علما فاما
باعتبار كونه بلدة فالصريف مع وجود العلوية والتأنيث لسكون الاوسط فاما
باعتبار كونه بلدة فلا تأنيث وإن جعل اسم جنس فلا سبب وإن جعل معرب
مصريا فاما جازم الصريف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتخفيف
أو لعدم التأنيث (قوله أنه غير منون) حيث لم يكتب الألف بغيره (قوله مصريا
ببيايين على وزن اسراييل وفي نسخة بياء واحدة اسم أعجمي لبانيه ثم جعل علما
له (قوله أحيط بهم) الاحاطة كمر ذكره ولا شك أن الدالة محيطة بهم
فاستاد المجهول بتضمين معنى المجلد أي جعلت الدالة محيطة بهم فهي
اختصار عبارة الكشف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم ففقيه أنه
لا يوافق المفسر حاصل كلامه أن في الدالة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة
أو بالطين وضربت استعارة تبعية لتحقيق معنى الاحاطة والشمول بهم واللفظ
والصوت لهم لا تخيلية وهذا كما مر في نقص العهد وعلى الوجهين فالكلام
كتابة عن كونهم اذلاء متضاغرين فما يقال المادان الاستعارة أما في الدالة
تشبيه بالقبة فهي ممكنة واثبات الضرب تخيل واما الفعل اعني ضربت
تشبيها بالاصاق الدالة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصرفا
تبعية فلهذا لا يرضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازاني وفيه نظرا
أو لأن ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب لا قامت واما
ثانيا فلأن وجه الشبه ههنا ليس بالاحاطة أو اللزوم فكيف يكون ضربت
استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقر في قوله تعالى اولئك على هذا

وقيل المراد به العلم وانما صفة
لسكون وسطه أو على تأويله
البلد ويؤيد
أنه غير منون في مصحف
ابن مسعود وقيل اصله
مصريا يميم فغرب رفان لكم
ما سألتم وضربت عليهم
الدالة (المسكنة) أحيطت
بهم احاطة القبة لمن حلت
عليها والصقت بهم من
ضرب الطين على الحائط

من مذهبهم ان المقصود ان كان تشبيه الهدي بالمركب فيكون تشبيهه بغير المركب
 من مستبعاته وشراده فالاستعارة مكينة وكلمة على تخيل وان كان بالعكس
 فالاستعارة تبعية ولذا ردد السكاكي المجاز العقلي الى المكينة ولا شك انه على
 الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبعة في الشمل والاحاطة واثبات النصب
 لها من مشبعاته فيكون الذلة مكينة وضربت تخيلا اذ ليس المقصود ههنا
 تشبيه شيء بالنصب وفي الوجه الثاني المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق
 الطين بالمحاط وعدم الانفكاك لاجل الذلة كالطين فيكون تشبيه الذلة
 بالطين من مستبعاته فيكون الاستعارة تبعية وهذا ما يرضيه علماء البيان
 فالقول ما قالت خدام والى اذكر نايشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث
 جعل احاطة القبعة مفعولا مطلقا للتشبيه وكفى في الثاني قوله اذ الصفتين
 غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازة الى اخره) لهم متعلق باجبت
 وقائده الاشارة الى بيان ارتباط هذه الآية بما قبله وهوان مجازة لهم على
 كفر ان تلك النعمة كانت قبل فبطوا وضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازة لهم على
 ذلك الكفران فهو في الاسلوب كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
 يظلمون وفي قوله واليهود يوضع المظهر موضع المضمحل الى نكتة ايراد الضمير
 الغائب في عليهم وهوانه راجع الى جمع اليهود يشمل النحاطين بقوله تعالى
 فان لكم ما سألتم ولمن ياتي بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات
 وانه اخبار بالتعيب على هويته فان اليهود يوجد في غالب الامر اذلاء فقرا
 اما حقيقة وتكلفا ثم لما انجز الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به
 ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب فانضم
 وجه توسيط هذه الآية والتي بعدها اعنى قوله تعالى ان الذين امنوا
 والذين هادوا الى اخره بين تعداد النعم وهذا هو ما ذكره الطيبي من انه
 لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستنادهم الذي هو اذى
 بالانبياء خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة
 استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد
 ان يبين العباد عظيم رحمة وشمل كرمه نعم الكفرة اذ لا يتقن ذلك
 نكتة ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة في هذا الوضع خصوصا بخلاف
 ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى قبل بروا الله الموفق (قوله رجوعا
 الى اخره) في اناج اليهود والبوء بان كشتن والبوء قرادادون وبرا برودون

مجازة على كفران النعمة
 واليهود في غالب الامر اذلاء
 مساكين اما على الحقيقة
 او على التكلف محافة ان
 تضاعف جزيتهم
 (وباء وبغضب من الله)
 رجوعا لبراه صاعرا واحقائه
 بغضبه من بلاء فلان بقلان
 اذا كان حقيقا بان يقتل به

در قصاص ويعلى الجمع بالبلاء انتهى بالبلاء على التقديرين صلاة با واذ ليس
على الاول للملايسة بان يكون الجائر المجرور في موقع الحال على ما فهم ولذا قال
في الصحيح قال الاحفش وباء والغضب رجوعا له اى ضار عليهم ولو كان

واصل البوء المساواة (ذلك)

اشارة الى ما سبق من ضم

الذلة والمسكنة والبوء

بالغضب لانهم كانوا

يكفرون بايت الله ويقتلون

النبيين بغير الحق *

بسبب كفرهم بالمعجزات

التي من جملتها ما عد

عليهم من فلق البحر والخلال

الغمام وانزال المن والسلوى

وانفجار العيون من الحج *

او بالكتب المنزلة كالانجيل

والقران واية الرجم والتي

فيها نعت محمد عليه السلام

من التوراة وقتلهم الانبياء

فانهم قتلوا *

شعبا وذكرا ويحيى *

وغيرهم *

بغير الحق عندهم اذ لم

يروا منهم ما يعتقدونه

جوار قتلهم *

واما حملهم على ذلك اشباع

الهمم وحب الدنيا كما

اشتمر اليه بقوله

اذلك بها عضوا وكانوا

يعتدون

للملايسة لا حجة اعتبارا المرجع اليه فلا دلالة في الكلام عليه (قوله واصل
البوء المساواة) لا اعتباره في جميع استعمالاته في الصحيح البوء السواء يقال ثم
فلان بوءا لدم فلان اذا كان كفل له وفي الحديث امرهم ان يتباروا على مثال
او يتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بوء واحد اى اجابونا جوابا واحدا
وابأت القاتل بالقتيل واستبأته اذا قلته به الحديث الجراحات بوءا اى سوء
في القصاص لا تؤخذ الا ما يتسبب بها في الحج (قوله اشارة الى ما سبق اه) ففيه
اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالآيات وقتل الانبياء كما في
استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب وكيف اذا اجتمعت (قوله
بسبب كفرهم الى اخره) والتعبير بصيغة المضارع من ان مقتضى الظاهر كفر
بايت الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجرد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين
واستمر ابرهم عليهما فيما مضى اولا استحضار قيم صنيعهم (قوله او بالكتب المنزلة
عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثاني طائفة
من كتاب الله من ترجمة (قوله شعيا اه) يفهم الشين المحبة وسكون العين والياء
التثنية بنقطتين بالقصر وذكر ما يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهم
قيل قتلوا في يوم واحد ثلثة ائمة نبي في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم
بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان
موجب استحقاق القتل الردة والقتل العهد والزنا مع الاحسان وشئ منها
لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعضهم من الكبار ثم قبل البعثة وظاهره
عندنا فلان المذهب لمح الجور لا الوقوع فلا يزم انه يجوز ان يقتل النبي كل
قبل البعثة عمدا فيقتصر منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على
المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهبي المعتزلة
ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان العبري ببعضي
المقاتل او بمعنى النفي (قوله وانما حملهم على ذلك الى اخره) فان شعيا انما
قتل لان ملكا من بني اسرائيل لما مات فخرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك
حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد انها هم عن ذلك شعيا
وامرهم بطاعة الله واحكام التوراة فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

قتل لانه كان في زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امرأة عاهرة وكان يجيئ
 بينهم عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التوراة فامرت بسجنيته ثم ذبحه
 لعنهما الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق عن رباحتي وصل يستانا
 عند بيت المقدس فيه الاشجار فامرسل الملك في طلبه غضبا لما حصل الامر به
 من قتل ابنه فمر زكريا بالشجرة فنادته يا بنى الله هلم الى فانقلقت له ودخل
 فيها ثم زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله
 اى جرهم العصيان الى اخرى) فالمراد ببعثون يعتقدون في العصيان وعلى
 الثاني والثالث يعتقدون في الحرد اى يريدون المناهي فان المحارم حدود الله
 (قوله وقيل كسر الاشارة الى اخرى) يعنى ان ذلك الثاني اشارة الى ما اشير اليه
 بالاول وتعليل الحكم الواحد بغلوتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
 واستحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون
 التكرار خلافا لاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
 الاشارة اه) الى الكفر والقتل المعنى ذلك المن كور حاصل لهم مع العصيان
 ولا اعتداء فيكون قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون من قبيل
 التميم نفيًا لكمال شناعة حالهم وانما اخرى مع كون المناسبات ذكره مع الوجه
 الاول لاشتركهما فان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه
 بالنسبة الى الثاني لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوات
 الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل في الوجه الثاني (قوله وانما جوزت
 الاشارة الى اخرى) فيه تفريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
 بالبيت المذكور في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه غفل عن محله (قوله
 فصاعد الى اخرى) ذكره استطراد لان المشار اليه بذلك في الوجه الاول ايضا
 امران الضرب والبوء وان كان متعلق بالضرب متعذر قوله فيها خطوط من
 سواد وبلق الى اخرى اى فى الافراس او فى البقرة فانهما من كوران فيما سبق
 واراد بالبلق البياض والتوليع كالتلميع زكريا كرتن والبهق بياض تختزى
 الحجة بخالف لونه لون البرص في الصحيح قال ابو عبيدة قلت لرؤية ان امردت
 المخطوط فقل كانها وان امردت البسود والبياض فقل فكانها فقال كان كذلك
 توليع البهق وقال الاصمعي رحمه الله تعالى فاذا كان في الدابة ضر وب من
 الالوان من غير بلى فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة اه) اى
 بالحاق العلامات وتغير الصنع بالن زيادة والتقصان بلى كل واحد منهما اسم

اى جرهم العصيان التاديب
 والاهتداء فيه الى الكفر بالآيات
 وقتل النبيين فان صغار
 الذنوب اسباب تؤدى
 الى ارتكاب كبارها كما ان
 صغار الطاعات اسباب
 مؤدية الى تحري كبارها
 وقيل كسر الاشارة للدلالة
 على المحقق كما هو بسبب
 الكفر والقتل فهو بسبب
 ارتكابهم المعاصي واعتداهم
 حدود الله وقيل الاشارة
 الى الكفر والقتل والباء
 بمعنى مع +
 وانما جوزت الاشارة بالمفرد
 الى شيئين +
 فصاعد على تأويل ذكر
 تقدم للاختصار ونظيره
 في الضمير قول رؤيته يصف
 بقرة فيها خطوط من سواد
 وبلق كان في الجمل توليع
 البهق والذي حسن ذلك
 ان تشية المضمرات والمبهمات
 وجمعها وتانبها +
 ليست على الحقيقة ولذلك
 جاء الذى بمعنى الجمع (ان
 الذين امنوا بالسنة +

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى الآخرة) اختلف المفسرون في المراد من قوله
الذين امنوا وسلبوا الاختلاف قوله في الآية من امن بالله واليوم الآخر فان
ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا
او منافقا حيا في زمان نزول الآية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى
والصابئين من اتحل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل المنافقين و
الحاضرين اجماعا للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين
ويجعل من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لا يرادهم في عدد
الكفرة (قوله وقيل المنافقين اه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا
من غير مواطاة القلوب وسيجي وجه تريحته (قوله لا تحرطهم في سلك الكفرة
اي لمن كفرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى الآخرة) وجه التخصيص كون توبتهم
اشق الاعمال كما امر (قوله واما معرب يهودا اه) ولذا يدل بالذال
المهجلة كعادة التعريب (قوله جمع نصران اه) مذكر نصرانة يقال رجل
نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران اه) في الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قوله او باصرة مرفوع عطف على نصران
الذي يليه (قوله فسموا باسمها اه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله
قوم بين النصارى والجوس اه) قاله الكلبي ذكر من علمهم انهم يخلقون واسط
رؤسهم ويجعلون مذكبرهم (قوله عبدة الملكة) قاله قتادة وقال
انهم يقرءون بالله ويفرءون الزبور ويعبدون الملكة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب اه) هم فرقان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما في السما والارض
ناقم وحده (رد لما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابئين بغير الهمة وقرأ
بالهمة (قوله بالباء اه) اي فقط من غير الهمة وفي بعض النسخ وقرأ نافع
بالباء وحدها (قوله من سائر الاديان الى الآخرة) الوضع الاكبر ان انساب الى
من يؤمونه من الله يسمى همة واذا نسب الى من يقبله توجه الله يسمى دينيا
فهذا الوجه مبني على ان يكون للصائين دين والثاني على ان لا يكون لهم
دين اصلا (قوله من كان منهم في دينه الى الآخرة) خبر كان وقيل ان ينسخ
مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ

يراد به المتدينين بدين
يحمل عليه السلام المخلصين
منهم * والمنافقين *
وقيل المنافقين لا تحرطهم في
سلك الكفرة (والذين هادوا)
يهود وابقال هادو يهود
اذا دخل في اليهودية ويهود
اما عربي من هاد اذا تاب
سموا بالك *
لما تابوا من عبادة العجل *
واما معرب يهودا وكانهم
سموا باسم اكبر اوله ويعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كالتداعي جمع
نهران والباء في نصراني
للمباينة كما في اخصري
سموا بذلك لانهم نصارى
المسيح ولا تهم كانوا معه في
قرية * يقال لها نصران
او باصرة * فسموا باسمها
او من اسمها (والصابئين)
قوم بين النصارى والجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم *
عبدة الملكة وقيل *
عبدة الكواكب وهوان كان
عربيا فمن صبا اذا خرج *
وقرأ نافع وحده *
بالباء اما انه خفف الهمة
اولا من صبا اذا مال لانهم
والرابع من سائر الاديان
الى دينهم او من الحق الباطل
(من امن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا) * من كان
منهم في دينه قبل ان ينسخ

ومصدق اعطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني زيد من علمه صرح به الرضى ليس
 خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة وقائده تزخر ثباتهم على الدين بان المراد
 ثباتهم اعتقادا وعملا لا مجرد الاعتقاد ليرتفع عليه عدم الخوف والحرمان فاذا بلفظة
 كان ان امن وعمل على معناها الحقيقي من المضي فمن موصولة ولذا قدر
 العائد منهم المفيد للتبعيض لو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم
 يحتمل التقدير العائد اذ عموم من يفي عنه كان قبل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا
 فاجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
 اننا لانضيق اجر من احسن عملا ويقول في دينه اى الوضع الهلالي الذي قبله
 والتمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة
 محمد صلى الله عليه وسلم والمنفقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين هاتوا قبل
 التعريف والتسمية الصابئين الذين هاتوا من استقامة امرهم ان قلنا ان لهم
 ديننا ولكن يعي اليهود والصابئين الذين امنوا بعباسي عليه السلام وما توافى نعمته
 وكذا امن امن من هؤلاء الفرقة يعي عليه السلام ويقول قبل ان ينسخ ان من كان
 منهم في دينه بعد النسخ فهو من الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان
 في اليهود لتسكين جميع اليهود بقسوة المؤمنين بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب
 ويعد بوجوب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع ان كونهم ابين المذكورين
 خلا لا يتابع عليهم اذ اصح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله
 قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ التدوين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا
 يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولا انه ان اريد نسخه فلا يلزم ان يكون المتدين
 بالملة اليهودية والنصرانية فاجورابه بعد بعثت نبينا عليه السلام ضرورة
 انه كائن في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقادات بل في بعض الاحكام
 ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
 احكامها فخير ما جوس (قوله بالمبدأ آه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله
 الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وبالعلوم الاخر الايمان بما يتعلق
 بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشتمل جميع الاعتقادات (قوله
 وقيل من امن الى اخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة
 المضي وكلمة من التبعية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لشرطية
 كما يشعر به عبارة الطبري حيث قال لما حكى الله انكاس موسى عليه السلام
 على اليهود استبدلهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطراد حاكيا سوء

بالمبدأ والمعاد عاملا يقتضي
 شرعه
 وقيل من امن من هؤلاء
 الكفرة ايمانا خالصا وظهر
 الاسلام دخولا صادقا
 فاجرهم عند ربهم

صنيعهم ثم المراد ان يذكر لاجل عظيم من صوته وشمل كونه عظيم الكثرة يعني ما بال
هؤلاء اذ امر جعفر الى الله وبنوا وامنوا بنى الرحمة بالغيرهم من هوشد منهم
كثرة اذ دخلوا في ملة الاسلام دخولا صليقاً فلم اجرهم ووجه تسميته
صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى بالكفر فنههم وتخصيص من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً
بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبتها للوعيد المذكور بقوله صرست
عليهم الذلة الآية لشمله الجميع كفاسر اليهود من السابقين والخاصين
وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وصرم مناسبتها لسبب
النزول فمثل الرغب ان سلما ان الفاسر هي لما ذكر احوال رهبان فحببهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في الناس فانزل الله هذه الآية ثم
قال عليه السلام من مات على دين عيسى قيل ان يسلم لي فهو على خير ومن سمع
ولم يؤمن بي فقتل حلك فانه يدل على ان المقصود من الآية بيان حال من كان
على دينه قبل السخر فانه مأجور وحال من كان عليه بعده بانه محسور لا بيان
حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذي وعدكم اه) اي
اصداقة الاجر اليهم واختصاصه بهم مجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايان
والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى اخره)
اشار الى ان المراد في الخوف والخرن في الآخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزل
فيه خائفاً مخزوماً فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم دائم الخرن وتخصيص الخوف بالكفار لان صلهم بالعذاب
المحدد ليجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليجزوا عليه
بجلاء المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيخزنون
على تقويت الثواب مدة بقاءهم في النار (قوله اوبدل من اسم اه) ان يدل
البعض او رد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخاص بعضاً من
المتأقين والكافر من المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من
ملك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان وورد على
الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب
(قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى اخره) سواء جعل من امن بدلا او خبراً
وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للجر
فاعتبر التضمن في البذل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتداً خبره

الذي وعدهم على ايمانهم
وعلمهم (ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) +
حين يخاف الكفار من
العقاب ويحزن القسطن
على تضيق العمر تقويت
الثواب ومن مبتداً
خبره فلم اجرهم والجملة
خبران +
اوبدل من اسم ان وخبرها
فلم اجرهم +
والفاء لتضمن المسند
معنى الشرط وقد منع
سببويه دخولها في خبر
ان من حيث انها لا تدخل
الشرطية ورد بقوله تعالى
ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات ثم لم يتوبوا
فلام عذاب جهنم +

فلم يشعر بأنه جعلها موصولة إذ الشرطية تخبرها الشرط مع الجزاء لا
الجزاء وحده وإذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجميعه نظر إلى اللفظ والمعنى
قوله وإذا أخذنا ميثاقكم أه أي لمصلحتكم فيكون نعمت عليهم ولذا قدمه
في الذكر على رفع الطور لأنه وسيلة إليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله
حتى أعطيتهم الميثاق والواو للعطف إذ الجرم المطلق يجامع التقدم وقيل للمحال
يتقدّر قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على
قلعهم فرفعهم فرفعهم فوق رؤوسهم قدر قامت الرجل كالظلة
وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه رفع الله فوق رؤوسهم الطور
وبعث نازلا من قبل وجوههم وأتاهم البحر المالح من خلفهم قيل
إظهار الجبل يجري مجرى الإلحاح إلى الإيمان فينا في التكليف و
اجيب بأنه لا إلحاح لأن أكثر فيه خوف السقوط عليهم فإذا استقر
في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جازان يزول عنهم
الخوف فيزول الإلحاح ويبقى التكليف كذا في التفسير الكبير وقال المحقق
التفتازاني أنه حصل لهم بعد هذا الإلحاح قبول اختيارى أو كان يكفي في إتمام
السابقة هذا الإيمان وفيه أن الكلام في أنه كيف يصير التكليف بقوله خذوا
ما آتيناكم مع القسر وقد تقرّر أن ميثاقه على الاختيار والحق أنه لا حيلة
الغير على أن يفعل ما يرصاه ولا يختار ما يشتهى لو خلى ونفسه فيكون معدا
للرضا لا للاختيار إذا الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله في الأصول (قوله
بجد وعزيمة إلى آخره) أي من غير تكاسل وتفاضل يقال عزمت على كذا عزيمة
وعزمها وعزيمة وعزيمة إذا ردت فعله وقطعت عليه وتزج على الجبائي
حيث قال هذا يدل على أن الاستطاعة قبل الفعل لأنه لا يجوز أن يقال خذ
هذا القوة إلا بالقوة حاصلية فيه يعني المراد بالقوة العزيمة وهي قد تكون
متقدمة على الفعل (قوله أدرسوا إلى آخره) يشير إلى أنه يحتمل أن يراد الذكر
اللساني والقلبي أو ما يكون كاللذين هم لهم والمقصود منهما أعنى العمل
(قوله لکن تتقوا) يعني كلمة لعل متعلقة بقوله خذ واوذكر والمأجور يؤل
معناه بعد الاستغارة على أمر تحقيقه إلى تخليل ذي الغاية بغايته وإحقيقه
لرجاء الخاطيء والمعنى خذ واوذكر وأرجو أن يكونوا متقين وانها سراج
المعنى المجازي على الحقيقي إذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم أعنى التقوى
الابستبار تكلف انهم سمعوا من أقبال المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(وإذا أخذنا ميثاقكم)
بأنبا عن موسى والعلى بالتورية
(ورفعنا فوق رؤوسهم الطور)
حتى أعطيتهم الميثاق
روى أن موسى عليه السلام
لما جاءهم بالتوراة فرأوا
ما فيها من التكليف الشاقة
كبرت عليهم وأبوا قبولها
فأمر جبرئيل +
بقلع الطور وظلله فوقهم
حتى قبلوا (أخذوا) على
أمرادة القول (ما آتيناكم)
من الكتاب (بقوة)
بجد وعزيمة (واذكروا)
ما فيه (أدرسوا ولا تنسوه)
أو تفكروا فيه فانه ذكر
بالقلب واستعملوا به
(لعلكم تتقون) +
لكن تتقوا المعاصي وأمر بها
منكون تكونوا متقين

للاخر اطي سلكهم (قوله ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق الى اخره) فان ارادة
الله تعالى افعال العباد غير وجبة للصدور على من هبهم لكونها عندهم عبادة
عن العلم بالمصلحة فيجوز ان يتعلق بقلبا بان يكون مجازا للارادة واما عند
الاشاعرة فلا يستلزم اياها المراد لا يصح فان قلت لا يلزم من ذلك ان لا يصح تعلفها
بالقول المجزوف عند الاشاعرة مطلقا فليكن لعل مجازا للطلب المختلف
فيه جازر قلت القول المذكور اعني جازر واما انيتكم بعينه طلب التقوى
قال المحقق الفخرازي يجوز على تقدير كونه مجازا عن الارادة تعلفه بجزء
واذكرنا على ان يكون قيد للطلب دون المطلوب (قوله يتوفيقكم للتوبة) اه
على الاول يكون الخطاب على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار كاسلاف
وعلى الثاني على الحقيقة (قوله ولو في الاصل الى اخره) لو بد كره ذهب البصريين
وهو كونه كلمة براسها اشارة الى مرجحانه قال الظاهر انها لو التي تقيد امتناع
الثاني لامتناع الاول دخلت على كلمة لا وكونها في الاصل لا امتناع الجراء
لامتناع الشرط لا ينافي ما ذكره سابقا من ان ظاهرها الدلالة على ان انتفاء
الاول لا يستلزم الثاني اذ الظهور باعتبار الفهم والمسبقة على الذهن قوله لا
ينافي الاصاله من حيث الاستعمال وكذا الحكم باصالة ههنا لا ينافي
ما ذكره سابقا من ان كلمة لا للشرط لان ذلك من حيث الوضع وهذا من
حيث الاستعمال وانما كان هذا المعنى صلا في الاستعمال لكثرة وشيوعه
كما صرح به في المطول (قوله والاسم الواقع بعده اه) مبتدأ او اصداسا
الفعل وجوبا يستند على المفسر لا مفسر بعد لولا واذا كان الواقع بعده مبتدأ
يكون كلمة براسها الظهور ان حرف الشرط تقتضي الفعل (قوله خبر واجب
الحذف) ولا يجوز ان يكون جواب لولا لا خبر الكونه في الاصل خاليا عن
العائد الى المبتدأ (قوله لدلالة الى اخره) فلو جرد الدال صم
الحذف ولو جرد الساد يجب (قوله وعند الكوفيين الى اخره)
لما صرح من ان الظاهر انها لو الشرطية دخلت على لا فيبقى على
اقتضاها الفعل كما كانت (قوله الام موطنه) اي مبهدة و
معينة للقسم المجزوف وقرينة عليه ويؤيده ما وقع في اكثر النسخ
توطئة للقسم بلفظ المصدر ولم يرد بالموطنه المعنى المصطلح اعني
ما يدخل شرطنا من رعه القسم في جزائه ليجعله جوابا سميت بذلك
لانها معينة لتكون الجواب للقسم لا للشرط نحو والله لئن اتيتني لانيك

ويجوز عند المعتزلة ان
يتعلق بالقول المجزوف
اي قلنا خذوا واذكرنا المره
ان تقبوا (ثم توليتهم من
بعد ذلك) عرضتم عن
الوفاء بالميثاق بعد اخذه
(قلوا لا فضل الله عليكم و
رحمته) يتوفيقكم للتوبة
او يحمد عليه السلام يدعوكم
الى الحق ويهديكم اليه
(اكنتم من المنكرين)
المفوضين بالانصاف في
المعاصي او بالخط والاضلا
في فترة من الرسل +
ولوى في الاصل لا امتناع
الشي لا امتناع غيره فاذا
دخل على الافاد انباتا و
هو امتناع المشي لثبوت
خير +
والاسم الواقع بعده عند
يسبويه مبتدأ
خبره واجب الحذف +
لدلالة الكلام عليه وسند
الجواب مسر +
وعند الكوفيين فاعل قول
محذوف (ولقد علم الذين
اعندوا منكم في السبت) +
واللام موطنه للقسم +

قوله والسبت مصدر سببت اليهودية (وليس اسم بمعنى اليوم إذ المقصود أنهم
اعتدوا في تعطيله وهذا هو حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء) وقوله واصلا
القطم الى اخره) قال ابو عبيدة السبب اخره يوم سمي سبتا لانه سبت فيه خلق
كل شيء وعمل اي قطع (قوله فاعتدى فيه) اي في تعطيله او الضمير راجع الى
التجربة للعبادة وابيلة بفهم الهنزة وسكون الياء المشتاة التختانية وفتح
اللام اسم قرية بين المدينة والطوس على ساحل البحر والمخرطوم الانف
وحضور الحيثان هناك كان ابتداء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسلام
عين القرية التي كانت حاضرة البحر الآية (قوله وشروا الى اخره) اورد في التلخيص
من معاني الشرع هو يد اكرمت وشكافن وفي شمس العلوم شرع الطريق
اي اخذه في الامر من فلا يرد ما قاله المحقق الفتاوى اقول ظهر من تبرع من الدين كليات
ولا يخفى بعد ذلك جمل الجدل والاشارة المشتهية اليه وليس اللغة واد اشعر اشرع الباب الى الطريق
اذ اجعل يايه على طريق غيرنا فن (قوله وكانت الحيثان تداخلها الى اخره)
اي الجدول بالموج فلا يقدر على المخرج ليعبد العمق وقلة ماؤها وقيل كانوا
يسوقون الحيثان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد
وقيل كانوا ينصبون الجبال والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد
بقوله جامع بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة
القرعة مع بقاء الرأساسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله
تعالى في نهو خاسئين يحتمل ان يكون خيرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان
وقال المكي مجوز ان يكون صفة لقرعة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون
خاسئة لا مشتاع الجمع بالواو والذين بغير ذوى العلم ويمكن ان يجاب بان السخر
اذا كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما ترى ان كل واحد منها
كان يالف باقرائه واذ ذكر خطيبه يبكي انتهي والقرعة يسكن المراء واحد
القرود وقد يجمع على قرعة مثل قيل وقيلة والمخسوء وفي بعض النسخ الخسساء
وهو ليس بما نسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعدد معناه وورد
والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الفين المعجمة فو لم يشك والطرد لا بعد
مصدر المني المفعول وكلاهما معتبر في معنى المخسوء قال الامام قال اهل اللغة
الخاسئ الصغار المطرد المبعد كالكلب اذا فاد من الناس قيل له اخساء
اي تباعد والطرد صاعرا فليس هذا الموضع موضعك لقوله وقال مجاهد آه
مراه جري و قال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والآثار ولا جاعا المفسرين

والسبت مصدر سببت
اليهود اذا عظمت ليوم
السبت + واصلا القطع
امروا بان يجرده للعبادة +
فاعتدى فيه ناس منهم
في زمن داود عليه السلام
واشتهقوا يا لصيدا +
ذلك انهم كانوا يسكنون
في قرية على الساحل يقال
لها ابيلة واذا كان يوم السبت
لم يبق حوت في البحر الاخذ
هناك واخرج خرطوميه
فاذا مضى تقرقت تخفزا
حياضا + وشروا اليها
الجدول +
وكانت الحيثان تداخلها
يوم السبت فيصطادونها
يوم الاحد فقلنا لهم كونوا
قرعة خاسئين +
جامعين بين صورة القرعة
والمخسوء وهو الصغار
والطرد +
وقال مجاهد ما صنعت
صورهم ولكن قلوبهم فنبهوا
بالقرعة كما مثلا بالجماء
في قوله تعالى كمثل الحمار
يحمل اسفارا وقوله كونوا
ليس بامر +

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا صر على جهالة يقال انه حمار
 وقد فهم من المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدر لهم عليه الى اخره) اي على
 ان يقبلوا انفسهم على صورة القرعة والكاف في قوله كما المراد للقران في
 الوقوع وما كانه نحو لما حضر نبيك قام عمر اي قارب القيام المحضوري الوقوع
 (قوله اي المسخنة او العقوبة آه) وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد
 علمتم (قوله عبرة تتكل آه) قال القفال انه العقوبة الغليظة المرادة لئلا
 عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والجسوس منه المتكول
 عن اليقين وهو الامتناع عنه ويقال النكل العقيد والجمام (قوله لما قبلها
 وما بعدها آه) فيه ايماء الى ان كلاما من طرفي المكان مستعار للزمان والظاهر
 ان ما قبلها عبارة عن الاوليين وما بعدها عن الآخرين ولكن ان انعكس
 لانك مستقبل المستقبل ومستند بالماضي (قوله اذ اذكرت حالهم في مزبد
 الاولين) فاعتبروا بها والفاء في قوله تعالى فجعلنا انما يدل على ترتيب جعل
 المسخنة نكالا على القول بكونها قرعة خاصين وتسيبيه عنه سواء كان
 على نفسه او على الاخبار به فلانها في حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة
 بسبب ما علمهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا للفريقين
 انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله اول اجل واخره) فاللام لام الاجل
 وعلى حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به اذ
 يكفي لتعلق الجاسر ان فهم ما منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من رآها
 على امر في تفسير قوله تعالى * ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة
 نكالا ما يعني من الاعتبار وصف المعتبرين تعظيما لان ما اذا رضع
 موضع من كقوله سبحانه ما سخرن يعتبر الوصفية (فته وما تأخر منها) اي
 السان السيئة التي خلفوها وقال النيسابوري كما لا يخفى ان لم يكونوا
 محسوخين لم ينفذوا عنها فهم في حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة
 للمتقين الى اخره) يحتمل انهم انعطوا به داخلوا عن امر نكالب
 خلاف ما مروا به وانهم وعظوا بعضهم بعضا بهذه الواقعة
 اعلما ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى اخره تدبيل
 لقوله تعالى فلو لا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين
 وقوله تعالى * واذا قال موسى الآية عطف على النعم السابقة
 تعديد لها وقال الامام اعلوا انه تعالى لما عرذ وجوه انعام عليهم والا

اذ لا قدر لهم عليه وانما
 المراد به سرعة التكوين
 وانهم صاروا كذلك كما
 المراد بهم وقرئ قرعة
 بفتح القاف وكسر الواو
 وخاسين بغير همزة
 (فجعلها)

اي المسخنة او العقوبة
 (نكالا) عبرة تتكل المعتبر
 بها اي تنعنه ومنه النكل
 للعقيد لما بين يديها وما
 خلفها لما قبلها وما بعدها
 من الامم اذ ذكرت حالهم
 في زبلاولين واشتهرت
 قصتهم في الآخرين ولما علموا
 ومن بعدهم ولما بحضورها
 من القرع وما تبع عنها
 اولاهل تلك القرية وما
 حوالها * اول اجل فلقد
 عليها من ذنوبهم *
 وما تأخر منها *

(وموعظة للمتقين) من
 قومهم او لكل متق سمعها
 (واذا قال موسى لقومه
 ان الله يامركم ان تدبجوا
 بقرعة) اول هذه القصة
 قوله تعالى واذا قتلتم نفسا
 فادبروا قرونها *

ختم ذلك بشرح بعض أوجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الأول
وقوله وأذا قال موسى لأية النوع الثاني منها ولا ينبغي أنه خلاف نظم الآية
لعله أمر تكليف لحفظ كون الأمر بالنعم نعمة ولا شك أنه نعمة دينوية
الرفعة الشاخر بين الفريقين وأخرية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك أن تقول المقصود من قوله وأذا قال موسى فجرد بيان نوع
من مساوهم من غير تعديل النعم وإنما صح العطف لأن ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساوهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وإنما نكت عنه) ولو جرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تشيئة المقري (قوله فقتل ابنه بنو أخيه) ذكر في جامع البيان
عمل أخوان من بني إسرائيل إلى بن عم لهما أخى أبيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم
هذا أن المقتول ابن الشيخ قتل بنو أخيه أي أخى الشيخ وصح حينئذ ما في
الكشاف في آخر القصة أن المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وقلنا لا نبي
عنه وأما قال العلامة المعزى من أن الصواب قتل بنو عمه لقول صاحب الكشاف
وله يورث قاتل بعد ذلك لأن المورث الأب لا ابنه المقتول ولأن قاتل الابن
لا يمنع الميراث من الأب بخلاف ففيه أنه يجوز أن يكون مقصوده من قوله
وله يورث إلى آخره أنهما لما طعما بسبب قتل ابنه جاز الميراث إلى أنفسهما
جعل الله القتل سبب الميراث عن الميراث وكن قوله يطالبون بدمه لا يابى فيه
لأنه لا يعدي يجوز أن يطالب بالدم مع وجود الأقرب فيجوز أن يكون بوكالة من الشيخ وفي بعض
النسخ قتل بنو أخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة أخرى ابن جرير
وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأبي العالية
ومجاهد وغيرهم وفيها أن الشيخ قتل ابن أخيه ومثله في البحر الموجع أيضا وعلى
هذا يكون قول الكشاف قتلني فلان وفلان لا يبي عمه إلى آخره مبينا على اختلاف
الرواية (قوله طمعوا في ميراثه) أي طمعوا في ميراث الشيخ إذا مات لأنه لو بقي
ابنه بعده لكان حاجبا لهم كن ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهجته وتبعه العيني
وقيل في ميراث الابن والتقدير ميراثات فورثة ابنه فقتل ابنه بنو أخيه وكان ذكر
الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثة الابن لا في ما اكتسبه فإنه
يورث الميراث في بني الأعمام في أكثره وحينئذ يكون موافقا لما في عامة
النقاسير قتل بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الأول
راجح عند المصنف رحمه الله رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاء وإلى آخره) وكان

وأما نكت عنه وقدمت
عليه لاستقلاله بنوع
آخر من مساوهم وهو
الاستغناء بالأمر لاستقلاله
في السؤال وترك المسارعة
إلى الامتثال وقصته أنه
كان فيهم شيخ موسى +
فقتل ابنه بنو أخيه +
طمعوا في ميراثه وطرحوه
على باب المدينة +
ثم جاءوا يطالبون بدمه
فأمرهم الله تعالى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ليجزي فين ببقائه (قالوا)
اتخذنا هزا +

أي مكان هزء وأهل أو هزء نفسه لفرغ الاستمراء استبعاد الما قاله واستحقاقه وقيل
جزء واستعمل من نافع بالسكون وحقق عن عاصم بالضم ٣٢٢ قلب الهزء واو ا قال أعوذ بالله من

هذا قيل نزول القسامة كذا في الكواشي في أن المقبول والمورث آخر قاتل (قوله
مكان هزء أه) يعني هزء مصدر لا يصلح أن يكون مفعولا ثانيا لأنه خبر للمبتدأ
في الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان وأهل وغيره أو يجعل الهزء بمعنى الهزء
كقوله تعالى أحل لكم صيد البحر أي مصيده أو يجعل الذات نفس المعنى مبالغة
لتحريمه على (قوله في مثل ذلك) أي في مقام الاستمراء وبيان الأحكام فيه
اشارة إلى أن الهزء في غيره لا يعد جهلا إذا وقع موقعا ثم نبشهم عذاب
اليم (قوله جمل وسفاهة) عطف السفاهة على الجهل ليؤذن بأن العالم حكيم
(قوله على طريقة البرهان) أي طريقة الكناية حيث نفى أن يكون داخل في
زمرة الجاهلين ووجه ما منهم قصد إلى نفي ملزوم الجهل وهو الاستمراء
(قوله وأخرج ذلك أه) أي النفي المذكور (قوله استغفارة أه) للاستمراء
أي كاذب يكون الهزء في مقام الاستمراء كقوله أو ما يجري مجراه فصح الاستغفارة
منه (قوله ما حازها وصفها) يعني أن السؤال في الحقيقة عن الصفة
لأن الماهية ومسمى الاسم معلومان إذا تالت يستعمل في ما إذا كان
المراد بقرة معينة فظاهر لأنه استفسار وطلب بيان للجهل وأما إذا أراد
بقرة من جنس البقرة فليكن التعجب بهم أن مثل هذه البقرة لا يكون إلا معينة
والجواب على الأول بيان وعلى الثاني نسخ واستدراك عليهم بهذا الحال فيما سألوا
من السؤال والجواب (قوله وكان حقه إلى آخره) أي كان مقتضى الظاهر
أي أن كان البقرة محملة لأنها السؤال عن المميز وصفها كان أو ذاتيا
أو كيف الموضوع للسؤال عن الحال أن كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله
غالبا) اشارة إلى أنه يسأل به عن الوصف نادرا مجازا أو أشد زكا كما صرح
به في المفصاح (قوله لكنهم لما سألوا ما أمر إلى آخره) يعني نزل مجهول الصيغة
لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو أحياء بضرب بعضه منزلة
مجهول الحقيقة فكلمة ماهيها للسؤال عن الجنس تنزيلا عن الصفة
حقيقة وهذه المكتبة مبدئية على أن يكون ماهيها جاسر يا على الاستعمال
العالم ولو أجرى على المنادى فلا حاجة إلى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة)
أشار إلى أن الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤت بالتاء وكذا البكر (قوله لا فتنة
أما الافتاء من اللزوم بخلاف المسان وأحد هاتين كيتيم وابتام والغنى والفتاة
الشاب والشتابة كن في الصحيح والبكرة بضم الباء أول الصبح واليا كورة أول
الفاكهة والنصف بالترديد المرأة بين الحديثة والمسنة وفائدة قوله عن أول

الكون من الجهل (قوله
لأن الهزء في مثل ذلك
جهل وسفاهة نفى عن نفسه
ما يرمى به على طريقة
البرهان وأخرج ذلك في
صورة الاستغفارة
استغفارة أه) قالوا وادعنا
مراشدين لنا ما هي
أي ما حالها وصفها
وكان حقه أن يقولوا
أي بقرة أو كيف هي لأن
ما يشل به عن الجنس
غالبا لكنهم لما سألوا
أمر به على حال لم يوجد
بها شيء من جنسه أجروا
تجريا ما لم يعر فواحيته
ولم ير أمثله) قال أنه
يقول أنها بقرة لا فارض
ولا بكر) لا مسنة
ولا فتنة يقال فرضت
البقرة فرضنا من الفرض
وهو القطع كأنها فرضت
سنة وتركيب البكر الأولية
ومنه البكرة واليا كورة
(عنوان نصف

قوله لا فارض ولا بكر فنان يكون عجلا او جنيا (قوله قال آه) اى الطراخ
اوله * الطفاش كنت اعتمد من قزما * او هو لى الامانة غير خول * خسان
مواضع النقب على الاعلى * غرات الوشم ضامته البرين * طوال مثل اعناق
الهواى * نواعم بين ابكار وعون * الطفاش جمع ظفينة وهو الهجوع والمراد
النساء والنقبة بالضم اللون والوجه امرط بالا على ما فوق المنكبين مما يظهر
للشمس فاذا حسنت فغيرها اولى والغرات المجموع والوشاح قلادة تلبس من
اديو عريضا ويرصع بالجواهر تشد المرأة بين عاتقتيها وكشحيها والغرات
جمع غرثى وعزثى الوشاح كناية عن كونها دقيقة المحصر البرة كل حلقة من
سوار وخيال يتجمع على رى وبريت وبرين وحموت الخيال كناية عن من الساق
والمراد بالمثل ما يستر العنق من مثلت الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول
العنق والهواى اوائل الوحش امرد تشبيه اعناقهم باعناق الطيابة والنواعم
جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عون وهى المرأة والمدينة والمسنة (قوله
وعود هذه الكنايات الى اخره) اى الضامات المذكورة فى السؤال والجواب بقوله
ماهى وما دونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى اخره) فان عود الكنايات
يدل على ان الكلام فى البقرة المأمور به ينحى واجزاء تلك الصفات على بقرة
يفيد ان القصة تعيينها وانزاله ابهاما بتلك الصفات كما هو شأن الصفة
لانها تكايف متغايرة بخلاف اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة
وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم للسا
والجواب عن الاول بانهم لما تقبوا من بقرة ميتة يضرب بعضها ميت فيجيب
ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسالوا عن حالها وصفيتها فوقعت
الضامات لعينية باعتبار قد هم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضامات عائدة الى ما
امر وان يحكم بالما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثاني بانه
انما يتم اذا رفع هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بها دخل عليه لا كمرسته واما عند الزجاج
فهى مرفوعة باضمار هي فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاخير
البيان عن وقت الخطاب) لاعن وقت الحاجة على ما هم لان الامر لا يوجب
القول (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية
(قوله من شق البقرة) فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها

قال نواعم بين ابكار وعون
(بين ذلك) اى بين ما ذكر
من الفارض والبكر
ولذلك اضيف اليه بين
فانه لا يضاف الا الى متعده
وعود هذه الكنايات
واجزاء تلك الصفات
على بقرة *
يدل على ان المراد بها بقرة
معينة *
ويلزمه تاخير البيان
عن وقت الخطاب *
ومن انكر ذلك سزا عن
المراد بها *
من شق البقرة غير مخصوصة
ثم انقلبت مخصوصة
لبسوا لهم *

قوله ويلزمهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافا للمعتزلة لقوله فان التخصيص
 الى اخرى) قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجهايم الحنفية
 قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد برفعه ولقائل
 ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذا الامر المطلق انما يدل على ايجاد هاهنا
 من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن
 تردد معين جاء التخيير عقلا من غير كالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضيه
 ايجاب مقدمة العقلية اذا المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز
 ان يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدرة عقلية ولا يعاقب على ترك
 المقدمة تكن انقل عن المصنف رحمه الله في منهواته لقوله والحق جوازهما
 اذ اخيرا البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما
 انما المستمع تأخير عن وقت الحاجة لا عن من يجوز التكليف بالمحال
 (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فيترك على طلاقه (قوله)
 والمرى الى اخرى) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرج سعد
 بن منصور في سننه عن عكرمة بن فوع امر سعدا واخرجه ابن جرير بسند صحيح
 عن ابن عباس مر فوعا (قوله وتقرعهم بالتمادي) اعطف على قوله ظاهر
 اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال لقوله
 تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شاع في هذا الفعل حتى لم يبق بالمعتدي
 الى مفعولين فصا ما تؤمرون بتقدير ما تؤمر به بمعنى تؤمر به لا بتقديره
 فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف ولا يصال
 بالبيت اخرى) فقد تركت ذاك اي ذابل وانشية والنشب المال
 الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (وامرهم الى اخرى) فها يصدر المصد
 بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين لقوله
 الفقوع نصوع اه) الفقوع في الحجج وتاج البيهقي الفقوع شدة الصفرة واليه
 يشير قول المصنف شدة الصفرة صفرتها والناصع الخاص من كل شيء يقال
 ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وظن الظاهر
 المراد بالنصع الشدة والخالص اما بناء على ان معنى قوله اذ اشتد ظهور
 من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد التصوع الى مطلق
 اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خالص وابيض حيث اسند
 ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصع

ويلزمهم النسخ قبل الفعل
 فان التخصيص ابطال
 للتخيير الثابت بالنص
 والحق جوازهما ويؤيد
 الرأي الثاني +
 ظاهر اللفظ +
 والمرى عنه عليه السلام
 لو ذبحوا اي بقرة امرؤ
 لا جرمهم ولكن شددوا
 على انفسهم فشدد الله
 عليهم +
 وقرعهم بالتمادي زجرهم
 عن المراجعة بقوله
 (فافعلوا ما +
 تؤمرن) اي تأمرونه
 بمعنى تؤمر به من قوله
 امرتكم الخبير فان فعل امرت
 به + او امرتكم بمعنى امرتكم
 (قالوا ادع لنا ربك بدين
 لنا مالونها قال انه يقول
 بقرة صفراء فاقم لونها)
 الفقوع نصوع الصفرة +

شدّة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصع الخلوص ويكون نفسير
 الفقوع به تفسيره بالانزيم ان الخلوص لانهم للشدة اقول ذلك تؤكد به آه
 اى يقر الصفرة بالفقوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوي الصفرة من
 الالوان على ما في القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره على سبيل
 المجاز ولم ير انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لا ند مع كونه ظاهرة
 خلاف العبادة فاسد اذ ليس معنى النفع مستفاد من صفراء كما في نفخة
 واحدة (وقوله في اسناده الى اللون الى الخ) بان يكون فاعلا له كما هو ظاهر
 ويجوز ان يكون مبتدا مقدما عليه خبره (تله لملاسته الى الخ) يعني ان
 الاسناد مجازي باعتبار تلبسه بها من جهة التحول او السببية (وقوله كان
 قبل صفراء الى الخ) يعني ان صفراء فاقعة و صفراء فاقع لونها سوءا في
 كونها للتاكيد والثاني اوكد من جهة جعل الفقوع الذي هو من صفات
 الاصفر صفة للون الذي هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء في الواقع هو
 الصفر وان لم ير باللفظ الا مطلقا لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد
 جده (وقوله قال الاعشى آه) في مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدا وخبر
 خبره ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي يسار عليها
 وحدها رحلة لا واحد لها من لفظها واودها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب
 نص في ان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار على الوصف بالسواد
 في لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفرا واخرى وجعل كالزبيب
 جزا اولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ
 لا وجه لتترك العطف يفوت غرض الشاعر لا يفيده وصف الركاب بالصفرة
 وهي ليست من الالوان المبرجة في الابل بخلاف وصفها بكونها صفراء ولا
 كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (وقوله وفيه نظر آه) اى الصفر
 وان استعمل معنى السواد لانه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف
 مختص بالصفرة الحقيقية فلا يراد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد
 به الصفره بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفره فليكن تجريدا لكن في
 القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم
 الاختصاص (وقوله اى لعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور
 به كثير ما يجتمعان (وقوله والسرور اصله آه) لما فسر السرور بالاعجاب بين
 معناه الحقيقي ليظهر وجه عدم المرادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال صفر
 فاقع كما يقال اسود حاله
 وفي اسناده الى اللون و
 هو صفة صفراء +
 لملاسته بها افضل تأكيد
 كما انه قيل صفراء شديدة
 الصفرة صفرتها وعن
 الحسن سوداء شديدة
 السواد وبه فسر قوله تعالى
 جلال صفراء +
 قال الاعشى تلك خيل
 منه وتلك مركابي +
 هن صفراء واهلها كالزبيب +
 ولعله عبر بالصفرة عن
 السواد لانهما من مقادير
 اولان سوادا كابل غلوه
 صفراء +
 وفيه نظر لان الصفرة
 بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع
 (فسر النظر آه) +
 اى تعجبهم +
 والسرور اصله لذة في
 القلب عند حصول
 نفع او توقعه من السرور
 (قالوا ادع لنا ربك
 بين لنا ما هي +

الطويل ومدة الحياة الدنيا فنعني آخر الابد الى آخر الحياة الدنيا حينئذ ظهر
 الشرك كله ما قيل ان فيه مبالغة في تأمله عدم البيان لانه لا ينتهي عدم
 البيان لانه لا آخر للابد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الى الابد الذي هو آخر
 الاوقات (قوله على ان الحوادث بامرأة الله تعالى اه) حيث خلق فيا حكمه وجود
 الاهتداء الذي هو من جملة الحوادث يتعلق المشية وهي نفس الإرادة واقصه
 الله تعالى في كلام المجيد من غير تكدير فهو حجة على ما عرف في محله
 (قوله والا لم يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى لما أمرهم بالانحرف فقد اراد اهتداءهم
 في هذه الواقعة فلا يكون لقوله ان شاء الله الدال على الشك وعدم
 تحقق الاهتداء عندئذ بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بها لا يريد والقول
 بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن
 الإرادة او يكون مبدئيا على ترددهم في كون الامر من الله فندفع به الامر من ان
 تقريره اقصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه في نفس الامر (قوله
 على حدوث الإرادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط في الاستقبال
 وتعليل الاهتداء بالحوادث بها (قوله لم تدل اه) الدال بالكسر ضد الصعوبة
 وهو اللين والاعتقاد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر تعين شدة كرك من
 حاد نصر (قوله بمعنى غير قول) اشارة الى ان الاولي بمعنى غير لا يطلب
 الخبر قال الرضي فقي يكون لا بمعنى غير كونه النفي الاسم الذي بعدها كغير
 ولا يكون لها صدر الكلام ويكونها للتبرئة انما النفي مضمون الجملة فيلزمه
 التصدير وهو اسم على ما صرح به السخاوي انما تكونها في صورة الحرف اجري
 اعرا بها على ما بعد لها ويجعل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسمية
 مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولي اه) اي يفيد
 التصريح بعموم النفي اذ بدرون يجتمعت ان يكون نفي الاجتماع وهذه الزيادة
 لازمة لوجوب تكرر لاني هذه الصورة واما قول العوام ان لا كرا كرا لا انسا
 اعلم من الحيوان فغير مستند الى حجة ونقصيله في الرضي (قوله صفتا
 ذلول اه) اشارة الى ان تنزيه منفي لكونه صفة المنفي فيهم في العطف
 لا المزينة لتأكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تنزيه نصب
 على الحال كما في الكواشي (قوله لا ذلول مثيرة وساقية اه) قال الزجاج معناه
 ليست بذلول ولا مثيرة في الانصاف ولا تنفي الحرج قلت هذا التفسير من اسفل
 قوله على صاحب لا يهتدى بمنارة نفيا للاصل والفرع معا وانقضاء المعلوم

على ان الحوادث بامرأة
 الله تعالى وان الامر قد
 ينفي عن الإرادة +
 والا لم يكن للشرط بعد الامر
 معنى والمعتزلة والكرامية +
 على حدوث الإرادة واجيب
 بان التعليق باعتبار الخلق
 قال انه يقول انها بقرة
 لا ذلول تشبه الارض ولا
 تشقى الحرج (اي +
 لم تدل للكراب وسقي
 الحرج ولا ذلول صفة
 بقرة +
 بمعنى غير قول +
 ولا الثانية مزيدة لتأكيد
 الاولي والفعولان +
 صفتا ذلول كانه قيل +
 لا ذلول مثيرة وساقية
 وقري +

بانتفاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفتح فلا للتبرئة والخير محذوف والجملة صفة
بقرة وهو في كان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو من
من البلاغة وطريقهم المألوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلهذا لم يكن في مكانها بل لم يكن
موصوفة به فهذا الخوف لهم مجلس لان مصف الجود والكرم وما قبل ان الاولى
ان بناءها للنظر الى صورة لا كما في كنت بلاهال بالفتح ففيه انه مقصور
على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا
الى لفظة لا فقل كنت بلاهال (قوله كغزلك الى اخره) ان امرئ يقول حيث هو
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفى الجمل والجبر عنه على الطريقة المذكورة من
الا انتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان امرئ اعمى من تلك
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد او قرية هو فيه يحمل
ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هروفي كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا
للأية في حذف خبر التبرية ركونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكسائي
وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقي آه) اي قريحا تسقي سقي واسقي
بمعنى واحد كما في الطيبي وفي القادمين سقاه يسقيته وسقاه واسقاه و
في النهاية يقال سقاه الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبد الله
اسقي بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لغية واسقيته
بضمزة جعلت له شرا قال الخليل وسيبويه سقيته ناوثة فشره واسقيته بالجر
اعطيته ثمنه او جعلت ثمره الضيعته وقد جاء القرآن بالعقبتين جميعا قال
الله تعالى سقاهم ربهم شرا لهم ورا وقال الله تعالى لا سقيتهم ماء عذرا وفي القاموس
سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء واسقي واشيته واراضه او كلام اجعل له
ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى تكلف يحتاج الى الجور في كلا القراءتين
وفي قراءة المزيد من زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) قد مر
لان المطلق ينصرف الى الكامل وكونه تأسيسا (قوله واغسلها آه) فيكون
تعميلا بعد التخصيص او تأكيد ان امرئ بالعمل الكراب وسقي الحرب (قوله
واخلص لونها الى البحر على صيغة المحمول حيث لا يكون قوله لاشية فيها تأكيد
لمسلة (قوله لا لون فيها يجال فلون جلد هارهي) فهي صفراء كلها حتى قرنها
وظاهر في قوله اي بحقيقة وصف البقرة آه اي ليس المراد بالحق ما يقابل
الباطل حتى الحقيقة اي لم يتضمن قولهم بالحق ان ما حدث من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفتح اي حيث
هي كقولك من نت رجل
لا يحمل ولا جبان اي حيث
هو وتسقي من اسقي
(مسلة) سلمها الله من
العيوب او اهلها من
العمل واخلص لونها من
سلمه كذا اذا اخلص له
(لاشية فيها) لا لون فيها
يجال فلون جلد هارهي
في الاصل مصدر وشاه
وشها وشية اذا خلط لونه
لونا اخر قالوا لن جئت
بالحق

اي بحقيقة وصف البقرة
وحقيقة لونا وقرني الان
بالد على الاستفهام لان
يجزف الهمة والفاء
حركاتها على اللام (وقولها)
فيه اختصار

والنقدير فحصلوا البقرة المفتحة

فدبحوها (وكادوا يفعلون)
لتطويلهم وكثرة مراجعتهم أو
لحرف الضميمة في ظهرو القاتل
أو لغلاء ثمنها إذ مروا شيئا
صالحا منهم كان له حيلة
فاتي بها الغنضة وقال
الله استودعها لا يغي حتى
يكبر فتشيت وكانت حيدة
بتلك الصفات فساوموها
اليتيم وأمه حتى اشتروها
بملا مسكها ذهباً وكانت
البقرة اذ ذاك بثلاثه
دنانير وكاد من افعال
المقارنة وضع +

لدنو الخبر حصوله فاذا دخل
عليه النفي قيل معناه
الاثبات + مطلقا وقيل
ما ضيا والصحيح انه +

كسائر الافعال +
ولا ينافي قوله وكادوا
يفعلون قوله فدبحوها
لاختلاف وقتيهما اذ المعنى
انهم ما قاسروا ان يفعلوا
حتى انتهت سؤالاتهم و
انقضت ثلثاتهم ففعلوا
كان مضطرا للمجيء الى الفعل
(واذ قتلتهم نفسا) خطاب
الجمع لوجوه القتل فيهم
(فاذا رمى تم فيها) انقضت
في شأنها اذ المتخاصمون +
يدفع بعضهم بعضا +

كما قال بعضهم ان قولهم الان جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الان اظهر
حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والنقدير فحصلوا) اى
الغاء فصيلة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالدبح
وبيان صفتها حذف للدلالة على محذوف عليه كما امر في قوله تعالى فانفرت قبيل وجه
الحكمة في جعل البقرة الذودن عندها من البهاائم انهم كانوا يعيدون البقر
العجايل وحش خالك في قلوبهم لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل اش
بعد ان تابوا الراد الله ان يمتحنهم بين بحر ما حب اليهم ليكون حقيقة لتوهم
(قوله لتطويلهم الى اخره) هذا اذا كان المأمور بجر بقره اى بقره كانت في كان
المقصود من عطف قوله وكادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسئلتهم
وظهور حقيقة الامر لهم وان المأمور بجر بقره معيبة وان سؤالهم كان
استفسارا للمجمل لا تغلا والغنضة الامعة ويكبر اى الابن بفح الباء من
كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشيت اى صارت العجلة شاة
والمساومة والسودم بها كمن بالكسر المسك بفح الميم الجدل لقوله لدنو
الخبر حصوله) اخترنا عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر مرجاء واخذ الرولة
مطلقا) في الماضي والمضارع (قوله كسائر الافعال) مشبهها بالاثبات القرب
ومنفية النفي القرب (قوله ولا ينافي الى اخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية
على ان ما ضيه اذا كان متقيا يكون للاثبات (قوله لا اختلاف وقتيهما) هذا
ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعتهم وما على الوجوهين الاخرين فلا اختلاف
الا اعتبار فانهم دبحوها ايتاسروا كادوا من الذبح خوفا من الضميمة
اولغاء النفس (قوله خطاب الجمع الى اخره) يعنى اورد صيغة الجمع وان
كان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجوه القتل فيهم كقولهم بنو فلان
قتلوا (قوله اختصمتهم الى اخره) يعنى انه يجاز عن الاختصاص او كناية عنه
لكون المعنى الحقيقي وهو الترافع مسديا عن الاختصاص ومن رادفه (قوله)
يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من
لام الجنس في المتخاصمين اى المتخاصمين ايها كادوا وفائدته الاشارة الى ان
المتخاصمين يستتبع الترافع في اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تتخف
خض من بغى بعضنا على بعض فان ورد ضمير الجمع بالنظر الى العموم
المعنى وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة
الجمع غفول عن انه لا يدخل لكون المتخاصمين بين الجمع في استنباع الترافع

وقوله اوتدافتموه آه فالتدبير على معناه التحقيق وقدم المعنى الغمير لتحقيق لظهور
تعلق في الاختصاص وعدم احتياجه الى توجيه التنازع (قوله بان طرح كل الى
اخره) فالطرح بطرحه متعرض للآخر والمطرح عليه بنسبة القتل اليه
دافعه له قصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطرح الاول لا يصير واقعا
الا بعد طرح المطرح عليه ونقول بان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا
اولى مما قاله المحقق التقطنا انى من ان كلا منهما من حيث انه مطروح
عليه بدفع الاخر من حيث انه مطرح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليمية
ولا تقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد طرحية دافعة للآخر لا لاجل
مطروحيته او تقييد المطروح حية دافعه فندبر الباء للبيان والتدافع بين ذاتيها
وليس الباء في قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان في
سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتبار من الطرفين (قوله مظهره لاشكاله آه)
فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تأكيد الحكم على ما تقر من ان زيد قائم
قريب من زيد قائم في التقوى (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النزاع (قوله و
ما بينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اى بعض كان) اجراء اللطوق
على طارقه مرض الوجه الباقية اذ القرآن لا يدل على شئ منها والاخبار
متعارضة والاصفران القلب للسان وفي المثل المرء باصغريه والعجب بفتح
العين المهمله وسكون الجيم العظم بين الميتين وفي الحديث كل ابن آدم بغى
الا العجب يقال انه اول ما يخلق واخر ما يبلى (قوله كذ لك يحجي الله الموتى) جملة
اعتراضية يفيد تحقيق الشبه وثيقته بتشبيه الموجود بالموجود (قوله
والخطاب مع من حضرة آه) قال المحقق التقطنا انى في شرح قول السكاكى حق
الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبة وهذا
الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه رعاية ما وجه به ذكر مع لتضمن
الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان
التكلم بقوله تعالى كذ لك الآية مع من حضرة وقت الحيوة او وقت النزول
لان حرف الخطاب في قوله كذ لك لهم بل هو خطاب لكل من يصح مخاطب ويسمع
هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقضى الاعتناء شأنه ان يخاطب به كل
من يصح منه الاستماع فيد خاتمة دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم
وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول بربط الكلام بها قبله وتنظيم
بجملته اذا كان الخطاب من حضرة في زمن الرسول فانه ينظم بدونه بل

او تدافتموه بان طرح كل
قتلها عن نفسه الى صاحبه
فاصله تدافعتم فادفعت
التاء في الدال واجتلبت
لها همزة الوصل (والله
يخرج ما كنتم تكتمون)
مظهره لاشكاله واعل محرم
لاته +
حكاية مستقبل كما اعمل
باسط ذراعيه لانه حكاية
حال ماضية (فقلنا اضلوه)
عطف على اداس آخر +
وما بينهما اعتراض الضمير
للمفرد المذكور على تأويل
الشخص والقتيل لبعضها
اى بعض كان وقيل اصغرها
وقيل بلسانها وقيل يفيد ما
اليمين وقيل بالاذن وقيل
بالعجب كذ لك يحجي الله
الموتى يدل على حذف
وهو فضرابه تحيى +
والخطاب مع من حضر
حيوة القتيل وانزول الآية
(ويريكم آيته) دلالة
على كمال قدرته (ولعلكم
تقولون)

ليكمل عقلكم وتعلموا ان من
قدرا على اجزاء نفس قدرا
على اجزاء النفس كلها +
او تعلمون على قضيتة وعلوه
تعالى انما لم يجبه ابتداء
وشرط فيه ما شئ +
لما فيه من التقرب +
وإداء الواجب ونفهم اليقين
والتنبيه +
على بركة التوكل والشفقة
على الأولاد +
وان من حق الطالب ان
يقدم قربته والتقرب ان
يتجرى الاحسن رغباً
بمنته كاسروى عن عمر بن
الله تعالى عنه انه ضحى +
بنجية بثلاثمائة دينار
وان المؤثر في الحقيقة هو
الله تعالى والاسباب
امارات لا اثر لها وان من
اراد ان يعرف احد
الساعي في اثاره الموشى الحقيقة
فطريقه ان يذبح نفسه التي
هي القوة الشهوية حينئذ
عنه اشرف الصبي ولم يلحظها
ضعف الكبر وكانت معجزة
مراقبة المنظر غير ملالة في
طلب الدنيا مسلمة عن دنسها
لاشبهة بها من مقابحها حيث
يصل اثره الى نفسه فيحسبها
حيوة طيبة + ويعرب عليه
تتكشف الحال ويرتفع ما بين
العدل والوهم + من الذل
والترفع (ثم رقت قلوبكم)
والقسوة عبارة عن الغلظ مع الصلاة كما في البحر وقساوة القلب مثل نبوه عن
القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلاة كما في البحر وقساوة القلب مثل نبوه عن

ليخرج من النظام وهذا حاصل نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في منهاواته
وعلى الوجهين كان الكافي في ذلك الخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقديماً
اي وقدنا لك ان يجي الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصرف
اليهم فحيث كان بمقتضى الظاهر كذلك عرفه ويرى ولعلكم الا انه
افرد بمرادة كل واحد قصداً للتخفيف لشيوخ الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ثم عرفنا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتهم من بعد ذلك فالخطاب
بكلام الخطابين فيها واحد ولا لزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير
العطف والتنشئة (قوله لكي يكمل عقلكم فيعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد
من العقل كماله وذلك ليصير مرة المعقول محسوساً (قوله اويلون آه) على قضية
فيعقلون كناية عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقرآن
قوله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال التيمم بركة
توكل الله وشفقته عليه هاهنا وكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله
وان من حق آه) عطف على بركة والتقرب عطف على الطالب (قوله بنجية)
اي ناقة بنجية من انتجبه واختاره واصطفا (قوله فان المؤثر آه) اذا يعقل
تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) يحصل له
معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الا ماسرة
بالسوء تليق الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبك
والموت الحقيقة عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحققة (قوله اشرف الصبا آه)
اشرف على وزن القلة المحرص والنشاط والصبي بالكسر والقصر والفهم والمدرجة
الفموة يقال صبا يصوب صبي وصباة كذا في القاموس وليس اسماً بمعنى السن
المعروفة وقوله بحيث يصل اثره الى الذبح متعلق بان يذبح ويشارة الى الاستعداد
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية و
العلوم الحقيقية (قوله ويعرب به عما ينكشف آه) اي يظهر به ما ينكشف حال
الملوك والملكات واللاهوت (قوله من التلذذ والذراع) حيث كالايسار
الوهم العقلي في احكام الغائبات لانه بالحسوس (قوله مثل في نبوه) اي شملت
حالة قلوبهم وهي نبوها عن الاعتيار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجرى منها لطف
العمل فقوله ثم رقت (اما استعارة تبعية او تشبيهية او كلاهما على ما مر
(قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للترخي في الزمان لئلا يفرغ نكران من بعد ذلك
القسوة عبارة عن الغلظ مع الصلاة كما في البحر وقساوة القلب مثل نبوه عن

ومعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يقع لوجود اسباب الصد كافي قوله تعالى ثم انتم
تنترون لا معنى لبعث المرتبة كما في قوله تعالى ثم ان من الذين امنوا آه (قوله بعض
احياء القليل آه) فعلى هذا قوله ثم قست الى اخره عطف على قصة واذ قتلتم
نفسا فادهم ثم الآية وقوله كذلك يحيى الله الموتى الى اخره اعتراض بين هما
وعلى الثاني عطف على مضمون جميع القصص السابقة والآيات المذكورة (قوله
مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما للمحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف
الفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالحديد) هذا الخالف
بما في العالم وانما يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتلين فانه يبدل
بالنار وقد لان لداود عليه السلام والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره
لان الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة فقوله وان من الحجارة الآفة
لبيان الاشتدادية فان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه آه) فاعرب
وهو الرفع (قوله قراءة الجرح بالفتح الى اخره) اى قراءة اشد مجرورا بالفتحة
لكونه غير منصرف (قوله لما في اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة مجرور
وهيئة بخلاف اقصى فان دلالتها الهيئته فقط (قوله والدلالة على اشتداد
القسوتين آه) ولو قال اقصى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة
واشتغال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة واما ما قال صاحب
التقريب من انه يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب
فيجوز انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تميزا من الاعين نسبة الفاعل
(قوله للتخيير وللترديد) لا للشك لاستحالة على الله وانما لم يجعل او بمعنى
بل لا اختصاصه بالحل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو بربها عن الاعتبار (قوله
بمعنى ان تعرف حالها الى اخره) شبهها بالحجارة اي تخير بين هذين التشبيهين فانه
يحصل بكل منهما القرض وهو المبالغة في عدم التأثر عن الحق او بزيادة التشبيه
بينهما فهو متعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد لتردده لما فيها من الحجارة
اولها هو اشد لكون حالها كذلك لا باعتبار تقسيم التشبيهين والقرب فانه
تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد
من الغاء في قوله وهي كالحجر هو تعقيب تصريح التشبيه في الذات للاستعانة
السابقة الواقعة في الخيال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيهها
بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الغاء يقتضى ان التشبيه فرع الاستعانة ولا من
بالعكس ومن هذا ظهري انه لا يصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعانة

يعنى احياء القليل اجمع
ما عرّف من الآيات فانها
ما يوجب ليل القلب في
كالهجرة في قسوته اذ
اشد قسوة منها والمعنى
انها في القسوة +
مثل الحجارة او نراش
عليها او انها مثلها او مثل
ما هو اشد منها قسوة +
كالحديد فحذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه
وبعضه +
قراءة الجرح بالفتح عطف
على الحجارة وانما لم يقل
اقصى +
لما في اشد من المبالغة +
والدلالة على اشتداد
القسوتين واشتغال الفضل
على زيادة او +
للتخيير والترديد +
بمعنى ان من عرف حالها
شبهها بالحجارة +

بالكتابة اذ ليست استعادة القسوة متفرقة على تنبيه القلوب بالحجارة
 واما ما قيل انهم ردوا على السكاكي في الاستعادة التبعية الى الكنية ففيه انه
 انما يتلوهن لو كان ذلك نصا في التبعية فليس السكاكي ان يقول انه تشبيهة لقوله او كما هو
 افسى منها اه) مبنى على كون اشتد منها على حد المضاف وفيه اشارة الى ترجيح
 واما على الوجه الاول فالمعنى شبهة بالحجارة او يقول هو اتسى منها قوله
 لتغليل للتفصيل اه) فقوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراف
 قوله ثم تستقلونكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان
 سبب تفصيل قلوبهم على الحجارة فانه لثابتة يحتاج الى بيان السبب في قوله
 فلا هيحرق بيد في لباس راحة ولا وصلة يصفوننا فتكاره وحمله حمله
 حالية مشعرة بالتغليل وهم عند باب الذوق اذ لا معنى للتفصيل قوله فينبغي
 النبع لمراد ان النجاسة في قوله يذبح رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء
 خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا وقوله وينفجر منه الانهار عطف على ينبوع
 ولذا ترك كلمة منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان الاستشاق معتبر في قوله
 وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة
 الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه لا انه ترك
 التصريح به في الآية لكالاته التفجير عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه
 مكررا بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يشقق فيتفجر فيه
 الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الاظهر انما يتولد عن
 البحيرة تجتمع في باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدد كثرة
 عظيمة وكانت الارض صليبا حجا يعرض لها ان تنشق وتصدر تلك المياه
 اودية وانهارا وفي تقدير فينبوع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى
 الظاهر والمناسك اسلوب الترتي في تقدير قوله فيخرج منه الماء على قوله
 يتفجر منه الانهار وان الآية على خلاف مقتضى الظاهر لم تكن وتترك بيانها
 ليدفع بفسر السامع كل من ذهب اليه وعندى انهار غاية اسلوب الترتي في
 بيان التفصيل كان بين اول تفصيل قلوبهم في القسوة على الحجارة التي يتأثر بها
 بترتيب عليه منفعة عظيمة من تفجير الانهار ثم على الحجارة التي يتأثر بها ثم ارضيا
 بترتيب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التي يتأثر بها من غير منفعة فكانه في قلوبهم
 اشتد قوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيقة
 بل لا يتأثر اصلا وبما ذكرنا ظهروا بكتة ذكر تفجير الانهار وخروج

او بما هو افسى منها وان
 من الحجارة لما يتفجر منه
 الانهار وان منها لما يشقق
 فيخرج منه الماء وان منها
 لما يجذب من خشية الله
 تغليل للتفصيل والمعنى
 ان الحجارة تتأثر وتنفصل
 فان منها ينبوع
 فينبوع منه الماء
 وينفجر منه الانهار ومنها
 ما يتزدي من اعلى الجبل

الماء فترك نائلة الهبوط وقال الطبيب ان الآية وارادة على وزن قوله تعالى
 الرحمن الرحيم في ان قصد التميم دون الترتي وقالته استيعاب جميع
 الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترتي ويرد عليه
 منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياد اه) اي ارادة الله به ^{الظاهر}
 ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلاثة فالوجه ان يجعل انقياداً معمولاً
 لينشئ ويهبط على المتنازع ولو قال يدل به بها ليكون مراجعاً الى الحجارة معمولاً
 لتأثر لكان نصاً في تعلقه بالافعال الثلاثة (قوله والتفجير التقيم بسعة وكثرة)
 التقيم كشاد شدن والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء الفعل
 والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على
 حرف المضاف اذ ذكر المحل وارادة المحال او الاسناد المجازي كما ذكره
 المصنف في قوله يجري من تحتها الانهر ولذا لم يتعرض ههنا
 وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التقيم لا يمكن اسناده الى الانهار
 اللهم الا بتضمن معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان
 تفجر الحجارة بحيث يصير نهر غير معتاد فضلاً عن كونها انهاراً (قوله
 والخشية لجاز عن الانقياد اه) اطلاق الاسم المزوم على الانهر ولم
 يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة لان الهبوط والخشية
 على تقدير خلق العقل والحياة لا يصح بياناً لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة
 قيل قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار
 ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسوة والالجام كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم
 ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقوى من
 الحجارة لقبولها للتأثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها اتت
 عن التأثر الذي يليق به وخلقت له وما قيل من ان ما راى من الايات
 مما يقسر القلب ويحييه والى التأثر ان اراد به المبدأ في الدلالة على الصدق
 فلا ينفع وان اراد به حقيقة الالجام فمتنع والا لما تخلف عنها التأثر
 ولما استقى من امن بعد رؤية الثواب لكون اياته اضطراراً (قوله وغير
 لذلك اه) سواء قرأ بصيغة الخطاب والقبية فلذا تعرض لبيان القرأتين
 كانه قيل ان الله لما مراده هؤلاء القاسية ثلثهم حافظاً لا عما لهم محصى لها
 فهو مجاز لهم بها في الدنيا والاخرة (قوله بالماء) اي تحت الثانية ضمناً الى بعده
 لقوله ان يؤمنوا ويسمعون وفرق منهم فيكون في قوله تعلمون التقاطاً

انقياد لما اراد الله به و
 قلوب هؤلاء لا تتأثر ولا
 تنقل عن امر الله تعالى
 والتفجير التقيم بسعة وكثرة
 والخشية مجاز عن الانقياد
 وقرئ ان على ان الحقيقة
 من الثقيلة ويلزمها اللام
 الفارقة بينها وبين الثانية
 ويهبط بالضم وما الله
 بغافل عما تعملون +
 وعيد على ذلك وقرآن
 كثير بالتاء ضمناً الى بعده
 والباقيون + بالياء +

من الخطاب إلى الغيبة والتكئة تخفيمهم بتبجيلهم عن عز الحضور وفي بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهل للخطبة لكتب القراءة وكان الخطاب جارا
على الأسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلامعنى لقوله ضما إلى ما بعده
وما قيل معناه ضما إلى قوله اقتطعون بأن يكون الخطاب في تعليل للمؤمنين
وصالحهم فبفيه أنه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذيلا لبيان قبائح اليهود وأنه
حيث لا يكون قوله وعيد على ذلك نخصا بقرأة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قرأة الخطاب وترك قوله والباقي بالياء كما هو دلالة لقوله
اقتطعون آه الاستفهام للانكار التوبيخي والاستبعاد والحجة معطوفة
على قوله قست قلوبكم وعلى مقدارى انحسبون قلوبهم صالحة لا يان اقتطعون
إلى آخره قوله ان يصد قلوبكم الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوي
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له لوط
أى صدقه واقبله وكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له لقوله أو يؤمنوا
لاجل دعوتكم فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعى واللام
لام الاجل لقوله يعنى اليهود آه بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود المعان
لرسول لانهم المطعون ايمانهم والمذكورين بطريق الخطاب فيها من
من اول القصة اعنى قوله يعنى اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجنس
ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يعنى ذلك بتقدير المضاف
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلامهم يدرون امرنا كذا ذلك
التكلف لقوله طائفة من اسلامهم آه فسر الفريق بالطائفة لانه يجئ بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلو بمعنى يمش
شدت لامن السلف يعنى كشدت لما سيجى كعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الى آخره فالمراد بالاسلاف مقدموهم في الدين واحبارهم الذين
كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول صفة
كما صرح به الامام وبالترخيف تغير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما اداهم لا تصح قوله فريق
منهم بخلافه على الترجيح بين السائقين فانه للتصحيح قوله واتاويله عطفت
على الضمير المنصوب في محرفونه فالمراد بالترخيف تغييرا لمعنى بالاسلاف
مقدموهم مطلقا فان التأويلات الزايغة في التورية وقع من المحاضرين
والماضين لقوله وقيل هؤلاء من السبعين الى آخره فالمراد بسلم كلام الله

راقتطعون الخطاب
لرسول الله والمؤمنين
(ان يؤمنوا لكم) *
ان يصد قلوبكم *
او يؤمنوا لاجل دعوتكم *
يعنى اليهود (وقد كان
فريق منهم) * طائفة
من اسلامهم (يسمعون
كلام الله) يعنى التورية
(ثم يحرفونه) كعت محمد
عليه السلام وآية الرجوة
اوتأويله فيفسر منه بما
يشتهرون *
وقيل هؤلاء من السبعين
المختارين سمعوا كلام الله
حين كلم موسى بالطور
ثم قالوا سمعنا الله يقول
في آخره ان استطعتم
ان تفعلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا
تفعلوا (من يعدل عقوله)
أى فهموه بعقولهم ولم
يبق لهم فيه ريبية

سامعه من الله تعالى بل زينة كما سمعه موسى عليه السلام والتعريف
 الزيادة في التواتر وبلاستدراك الدين كانوا من موسى عليه السلام بخلاف
 ما سبق فان سام فيه عن يلقوه والتعريف التقدير لا ينبغي ان يفتروا
 شاهدا على نفسه حيث علموا الامر بالاستطاعة والنعى بالمشية وشما لا يتقابلان
 وكانهم أرادوا لا امر خير للوجوب على معنى افعلوا ان تستمع وان تستمعتم
 فلا تقبلوا كذا اذا المحقق المتقارن في مقصوده بيان منشأ تحريفهم
 فيفسد حججهم بامر على وجوب ذلك ايضا في كون عدم التقابل بين
 الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله) وهم يعلمون انهم مفترون
 وهم بتقدير المفعول تهم تكرر وهم يعلمون بعد ما علموه وفيه كمال مله ثم حيث
 يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الآية) ورفع ما يحتمل
 من انه كيف يلزم من اقوام بعضهم على التعريف حصول اليأس من ايمان باقيتهم و
 المعنى كقول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعني قوله و
 قيل هؤلاء من السبعين (قوله) فما طعنكم بسفلةم وجهها لهم فانهم اسوء
 خلقا وقل تميزا من اخبارهم في ذكر سفلةم في مقابلة مقدميهم مباشرة الى ان
 المراد التقدير في الدين والشرف لا الزمان كما امر قوله وانهم ان كفروا وحر فواء
 الى اليهود المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن
 موسى عليه السلام وسعوا الكلام بلا واسطة فعملوا ذلك فكيف يطعم ايمانهم
 يقال له سابقة في هذا الامر واسبق الناس اليه (قوله) يعني منافقهم جعل
 الكشاف ضمير لقول اليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا المنافقين
 منهم او احتد برحمتهم المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعصاب
 النصف المذكور في بقولهم فاعل الشرط والجزاء مرادة لم يبق النظم فعلى هذا
 قوله واذ القوا الى اخره في موقف الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم
 وانما لم يجعله معطوفا على قوله ليعلمون مع قرينه وعدم احتياجه الى
 اعتبار الحذف لكن الضمير حيثما راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة و
 المقابلة والتحدث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين
 المحرفين (قوله) اي الذين لم ينافقوا اما فعلى هذا حمل البعض الذي هو فاعل
 خلا على غير المنافقين احسن وافق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط
 والجزاء (قوله) بما بين لكم اي المقتضى مجاز عن التبيين والظاهر لا يكونه لانزما
 لهما (قوله) او الذين نافقوا عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحسن

(وهم يعلمون) انهم مفترون

ميطون +

ومعنى الآية ان احبارهم

ومفاهيمهم كانوا على هذه

الحالة +

فما طعنكم بسفلةم وجه

وانهم ان كفروا وحر فوا

فلهم سابقة في ذلك

روا القوا الذين امنوا +

يعني منافقهم (قالوا) اما

بانكم على الحق ورسولكم

هو المبشر في التوراة

(واذا خلا بعضهم الى بعض

قالوا) اي الذين لم ينافقوا

منهم عاتبين على من نافق

(انما نزلهم بها فم الله

عليكم) +

بما بين لكم في التوراة من

نعت محمد عليه السلام +

او الذين نافقوا +

يكون البعض الذي هو فاعل خرابارة عن المنافقين لما مر ويكون من وض
 المظهر موضع المضمرة لتثنية المعنى قوله لا عقاب لهم اي بقاياهم الذين لم ينفقوا
 قوله فينا نقول الفرقين اما المؤمنون فلنقولهم امنا وامهم غير منين واما باعقابهم
 فلاظهارهم التصلب عدم فصلهم قوله تقرير بمعنى ما كان ينبغي ان يقتر ذلك
 قوله انكار ونفي اي لا يمكن منكم تحديث في الزمان المستقبل لقوله ليحتموا عليكم
 نفسية لا لية وتلخيص معناها لان ضمير به سارجع الى ما فتح الله لا الى انزل ربكم والقول
 بالفتح الصريح لان ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبني على جعل عندكم بدلا
 من به كما سرح به المصنف رحمه الله في سهواته وكون عند الله بمعنى في كتابه
 وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان ما له الذي هو عنه بدل منه لا بدل الكل ان قد صغية
 اسم الفاعل بدل اشتمال ان قد مر صدره وفائدة بيان جهة الاحتياج باخراجه
 تعالى لان الاحتياج به يتصل على وجه شتى كانه قيل ليحاكم به كونه في كتابه ثم يقولوا
 انه من كوفي في كتابه الذي انتم به واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل
 ربكم في كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالجبينية وبما ذكرنا ظميره وجه الجمع بين قوله
 به اي بما فتح الله عليكم وقوله عند ربكم واندره ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجه في كتابه
 والبدل عنه في الاشارة همهم ليس كذلك لكون الثاني ظرفا ولا اول مفعولا بالواسطة
 واما ما قيل ان مبناه ان الحاجة بما فتح الله عند الرب كتابه عن الحاجة بما في كتابه
 يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم فنه ان ما فتح الله وما في كتابه واحد فيلزم ان يكون المسمى
 الكتابي جزء من المكتبي به ويبقى الاشكال بحاله قوله عند ربكم اي على حذف
 المضاف والمراد بالذكر الكتاب جعل الحاجة بما فتح الله باعتبار انه في الكتاب
 حاجة عنده توسعا لقوله او بما عند ربكم فيكون عند ربكم حالا من ضمير به كذا
 في سهواته وفائدة الحال للتصريح بكون الاحتياج بما في كتابه عند تعالى وان كان
 ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم لقوله او بين يدي رسول ربكم اي على
 على حذف المضاف وجعل الحاجة عند الرسول عمارة عند الرب تجاوزا لقوله
 عند ربكم في القيمة) معنى الوجه السابقة ان المراد الحاجة في الدنيا وهو اظهر
 لانها اذا الحاجة والتأويل في قوله تعالى عند ربكم وفي هذا الوجه ابقاء عند ربكم
 على ظاهره وجعل الحاجة في الآخرة لقوله وفيه نظر اذا اخفاء لا يدفعه
 اي الحاجة اذا اخفاء الا لا يظهر ما يطعم المؤمنين على ما يحتمون به وهو حاصل
 لهم بالروح اوليكون للشيخ عليهم طريق الى انكار كون نفعه عليه السلام
 في التوسية وهذا لا يمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لا عذابهم اظهر امر التصلب
 في اليهودية وصغارهم عن البلاء
 ما وجدوا في كتابهم +
 فينا نقول الفرقين +
 الاستعظام على الاول +
 تقرير وعلى الثاني +
 انكار ونفي ليحاكم به
 عند ربكم +
 ليحتموا عليكم بما انزل ربكم
 في كتابه جعلوا محاجة
 بكتاب الله وحكمه محاجة
 عنده كما يقال عند الله كذا
 ويراد به انه جاء في كتابه
 وحكمه وقيل +
 عند ذكر ربكم +
 او بما عند ربكم +
 او بين يدي رسول ربكم
 وقيل +
 عند ربكم في القيمة +
 وفيه نظر اذا اخفاء
 لا يدفعه الا لا تقبلون

المنفقين ان يعتقد ان الإخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة فقيه انهم اهل الكتاب
 كيف يعتقدون ان ما في الكتاب إخفاء في الدنيا يدفع الحاجة تكويه في الكتاب
 في القيمة عند الله وهل هذا الاعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما
 قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور
 فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لأنه ليس من اعترف بالحق ثم كتمتم كن
 ثبت على الانكاس فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في انكشاف
 فضيحتهم في الآخرة وما قيل ان الحاجة بانكم بلغتكم وخالفتم بغيركم بالا خفاء
 فيرد عليهما ان الاخفاء حينئذ اما يدفع الاحتياج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم
 على ان المدفع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا الحاجة
 (قوله اما تمام كلام اللائمين اه) فيكون عطفا اما على تحذيرهم والفاء لا فائدة
 ترتب عدم عقلم على تحذيرهم واما على تقدير اى الايتامنون فلا يفعلون
 والجملة مؤكدة لانكاس التحذير وكذا الحال لو كان خطايا المؤمنين ولذا قال
 متصل بقوله تعالى افطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى اخره) فيه
 اشارة الى انه ليس من تمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه لانكاس
 مع التقرير لان اهل الكتاب كانوا عاقلين باحاطة علمه تعالى المقصود بيان
 شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكرهم علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء
 وفيه اشارة الى ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا
 (قوله ومعانيه) عطف على الكلام على مواضعه على ما هو (قوله ومنهجه
 اميون الى اخره) اتفق كلمة شرار الكشاف على انه عطف على قد كان
 فريق منهم قسيم قوله واذا القوا اما عطف عليه او على قوله تعالى يسمعون
 فعلى الاول يكون مضمون الايتين انزال الطبع عن ايمان اليهم ببيان انهم ابراج
 فرق محزون ومنافقون وانفون عن اظهار الحق وجاهلون مقدرون في كل واحد
 منهم صفة يستحق بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندين وجهالة
 مقدرون وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمة الله تعالى سابقا من قوله ومعنى الآية
 ان احبارهم ومقدميهم الى اخره فان موداه انزال الطبع عنهم ببيان حال سلافيهم
 ولوجعل في قوله تعالى اذا القوا الذين امنوا عطف على قوله تعالى واذا قلتم نقسا
 عطف قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطف على قوله تعالى ومنهم
 الملاقاة والمقابلة المذكورة بين علماءهم المنقسمين الى المنافقين وغيرهم بقرينة
 قوله تعالى فانه الله عليكم فان التحذير عليكم والفتح بالذات انما هو

اما تمام كلام اللائمين و
 قد برة اذ لا تفعلون انهم
 يحاجونكم به فيجئونكم او
 خطاب من الله للمؤمنين
 متصل بقوله افطمعون
 والمعنى اذ لا تفعلون
 حالهم وان لا مطمع لكم
 في ايمانهم (اولا يعلمون)
 يعنى
 هؤلاء المنافقين اللائمين
 او كليهما او اياهم والمخربين
 لان الله يعلم ما ليسون
 وابلعون ومن جعلها
 اسرارهم الكفر واظهارهم
 الايمان واخفاء ما فتح
 الله عليهم واظهار غير
 وتحريف الكلم عن مواضعه
 ومعانيه (ومنهم اميون
 لا يعلمون الكتب)

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشك في ربط
 قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الآية فانه وعيد للخرين متعلق
 بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال
 ان قوله واذا القوا الذين مع ما عطف عليه من قولهم ومنهم اميون اعراض
 وقهر في البين لبيان اصناف اليمون استطراد للذكر الخرفين وهو الاظهر اذا
 جعل قوله واذا القوا الذين الآية حاكما لا يتناول بعد ولذا اقتصر على ذكر
 وعيد الخرفين (قوله جملة لا يعرفون الكتابة اه) هذا موافق لما في المغرب
 من ان الامي من لا يكتب لا يقرأ منسوب الى امية العرب الذين كانوا لا يقرءون
 ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يحسنون
 الكتابة موافقا للكتاب وهو لا يناسب قوله لا يناسب الى اخره والكتاب على الوجه
 الاول مصدر ككتب كتابا واللام للجنس وعلى الثاني اسم بمعنى المكتوب
 واللام للمعهد ومن الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث عد التورية
 من معانيه (قوله استثناء منقطع اه) لان ما هم عليه من الاباطيل
 او سمعوه من الكاذب ليس من الكتاب وما على تقدير يكون معناه ما يقرءون
 فالظاهر انه متصل لذلك قال وقيل لا ما يقرءون (قوله ولان لا يطلق الى اه)
 انشأ من ان يطلقه عليها الاطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لانه
 موضوع لكل منها اول واحد منها دفعا للاشتراك والمجانس (قوله متى كتاب الله
 تعالى الى اخره) البيت لحسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله تعالى عنه
 وليله بالاضافة الى الضمير اى اول ليل استشهد فيه لابتداء الوحدة يؤيده ما
 روى ابن الانباري تمامه واخره لاقى حمام المقداد حيث لم يقل واخرها لان
 المتبادر من اول ليله ليلة هي اول الليالي والمقصود انه قرأ كتاب الله
 تعالى في اول الليلة واستشهد في اخرها والرسول بكسر الراء الثاني والجمام بكسر
 الحاء المتوثر المقداد مخفف المقدادير (قوله وهو لا يناسب الى اخره) لما عرفت
 معنى الامي واجب بان معناه انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخطا وما على سبيل
 الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرءون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كلف
 اذا يقال للمحافظة الاعنى انه اعمى نعم اعمى بمعنى من لا يحسن الكتابة و
 القراءة لا ينافي ان يكتب فيقرأ في الجملة روى ان (رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه
 محمدا بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى اخره) جواب ما وجه استعمال

جملة لا يعرفون الكتابة
 فيطاعوا التوراة ويحققوا
 ما فيها والتورية (الاماني)
 استثناء منقطع ولا مانع
 جمع امية وهي في الاصل
 ما يقدره الانسان في نفسه
 من منى اذا قدر
 ولان لا يطلق على الكتاب
 وعلى ما يتقرب وايضا
 والمعنى ولكن يعتقدون
 الكاذب اجزوها تقليدا
 من الخرفين ارموا عيها
 فارغة سمعوها منهم من
 ان الجنة لا يدخلها الا
 من كان هودا وان النار
 لم تنسهم الايام معدودة
 وقيل لا ما يقرءون قراءة
 حارية عن معرفة المعنى
 وتنبه من قوله
 تنبى كتاب الله اول ليلة
 نبتى داود الزبور على
 رسل
 وهو لا يناسب صفهم بلهم
 اميون (وان هم الايطون)
 ما هم الا قوم يظنون لا
 علم لهم
 وقد يطلق الظن بالمراد
 العلم على كل رأى واعتقاد
 من غير قاطع وان حزم
 به صاحبه كاعتقاده
 المقول والرائية عن الحق
 لشبهة (قوله) اى تحس
 وهلك

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واداه) روى يحيى السنة مرفوعا الى
 النبي عليه الصلوة والسلام قال الويل لذي جهم يهرى فيه الكافر امر بعين
 خريفا قبل ان يبلغ فقره والنبوءة جاكرفن وضمير فيها راجع الى الموضوع بتأويل
 البقرة لقوله ولعله سماه بذلك مجازا) بالطلاق لفظ الحال على المحل لقوله لافعل
 له لعدم مجيء الفعل بمافاة وعينه معتلان لقوله لانه دعاه الى الحقرة فان
 اصله هكذا ويلا على طريقة سلام عليك حن فالفعل وعدل الى النصب اي
 ارفع للدلالة على الدوام والثبات لقوله يعني الحرف في العالم وذلك ان احيا
 اليهود خافوا ذهاب ما كذبتم من زوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المذ
 فاحتاروا في تقوية الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته في التورية وكان
 صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكل العينين ربعة فغيروها
 وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن صفته
 قرعوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكون بونه (قوله ولعله اراد
 اه) اشارة الى تأويل ذكره الراغب للتحريفهم نعت النبي حيث قال (روى بعض
 السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام
 ثم يقولون هذا من عند الله وهذا افضل محتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب
 ان يتصور ان كل نبي اتي بلفظ معرضة به واشادة مدرجة لا يعرض الا لشيء
 في العلم وذلك لحكمة الهيبة وقد قال العلماء ما انفك كتاب ينزل من السماء
 تضمن ذكر النبي عليه السلام لكن باشارات ولو كان متجليا للعوام لما عرفت
 في كتابه ثم انزل ذلك غموضا ينقله من لسان الى لسان من العربي الى السرياني
 ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظ من التورية والا تخيل : ذا
 اعتبارتها وجدتها الدالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراغبين في
 العلم على عند العامة خفي فان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تأويلات
 وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما لمأخذ من الدلالة (قوله يعني الحرف
 ان جعله امحولة فيان لها وان جعل مصدرية فقد يرمل فعل كتبت
 وكان الحال في قوله يريد الرشني الغاء في قوله فويل لتفصيل ما اجل في قوله تعالى
 فويل للذين يكتبون الكتاب الامية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين
 بما ذكره لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان
 ثبوته لاجل مجموع ما ذكره لاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما
 كتب الى اخره من فيه من التضييع بالعلة ولا ينبغي في هذا الاجمال

ومن قال انه واداه وجيل
 في جهم فمعناه ان فيها
 موضعاً يبتوء فيها من جيل
 له الويل ولعله سماه بذلك
 مجازاً وهو في الأصل مصله
 لا فصل له وانما ساغ ابتداء
 به نكرة +

لانه دعاه للذين يكتبون
 الكتب

يعني الحرف +

ولعله المراد به ما كتبوه من
 التأويلات الزائفة
 (يا ايديهم) تأكيد لقوله
 كتبت يميني (ثم يقولون
 هذا من عند الله ليسوا
 به ثم اقلدوا كي يحصلوا
 به عرضاً من اعراض الدنيا
 فانه وان جل تأليل بالنسبة
 الى السنو جوبه من المشقة
 الدائرة فويل لهم ما كتبت
 ايديهم يعني الحرف +
 (روى لهم ما يكسبون)
 يريد بهم الرشني +

والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر وتهويل شأن التوريب وقيل الفائدة
في تكرار الوبيل ثلث مرات في آية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنائيات تغيير
صفة النبي عليه السلام والاقرار على الله تعالى اخذ الرشوة وقد رد لكل
جناية بالوبيل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى فويل للذين
يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقرئون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام
لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالرداء هذا لكن لا يظهر على هذا وجه
اميراء الغاء في الثاني (قوله وقالوا لن تمسنا الناس الى اخره) قيل انه جملة
حطية معطوفة على قد كان فريق منهم ولا وجه انه اعتراض لرد ما قالوا
حين اوعروا بالتحريف والكسب الحديث بالوبيل اي وقالوا هؤلاء حين
اوعروا بالوبيل فجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى + افطعمون الى قوله
تعالى + واذا اخذنا ميثاقا بني اسرائيل + ذكر استطراد بين القصتين المعطوفتين
وقيل انه عطف على قوله واذا قلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذا
ههنا وايراد في السابق واللاحق يأتي عنه (قوله واللسر كالطلب له) اي
ينبغي عن اعتبار الطلب معا سواء كان داخل في مفهومه ولازم ماله فانه
في الاصل المس باليد على في الصحاح والتاجر والقاموس ولعدم الجزم
بالدخول اورد الكافي ان معناه مجرم الطلب على ما فهم فادرج عليه قوله
تعالى ولمستم النساء (قوله ولان لك) اي ولا اعتبار الطلب في مفهومه سواء
كان داخل او خارجا يقال المسه اي طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان
يكون المراد من اللس امر ابداء اللس فلا ينافي التأييد بالنظر الى الظاهر (قوله
محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعددة كناية عن قلتها
بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوروا القليل متيسرا
العدد والكثير متعسرا فقالوا شئ معدود اي قليل وغير معدود اي كثير
وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثرت الايام بل بالشهور
والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالى وادعوا موسى اربعين ليلة
(قوله روي ان بعضهم) اشارة الى ان ما نحن نعينه العدد الرواية دون الآية
على ما قبل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميزا للعشرة فبادرنا فالسرا ما
الاقل واكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبر او وعدا) معنى
ان العهد مجاز عن خبره تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن تمسنا النار)
المس اتصال الشئ بالبشر
بحيث تتأثر الحاسة به +
واللسر كالطلب له +
ولان لك يقال المسه فلا
اجده (الا يا ما معدودة)
محصورة قليلة +
روي ان بعضهم قالوا لعن
بعد ايام عبادة العجل
اربعين يوما وبعضهم
قالوا مدة هذه الدنيا
سبعة الاف سنة واما
فغذب مكان كل ألف
سنة يوما (قل فأتخذتم
عند الله عهدا) خبر او
وعدا بها تزعمون وقسم
ابن كثير وحفص باظهار
الذال والباءين بادغامه
(فلن يخلف الله عهدا)

المعدودة وإنما سمى خبره تعالى عهداً لأنه أوكد من العهد المؤكدة بالقسم
والذي رد كان العهد عن الله لا يكون إلا من هذا الوجه وإنما لم يتعرض
للعيد مع أن قوله لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة مشتق عليه أيضاً لأن
المقصود بالاستسقام هو الوعد لا الوعيد فإنه ثابت في حتمهم (قوله جواب
شرط مقدر) والمجلة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل
أنه لا تقدر بل ولكن ضمن الاستسقام معنى الشرط فأجيب بالفاء (قوله أي اتخذتم
إلى آخره) أي أن كنتم اتخذاً ليس المعنى على الاستقبال فإن قلت
فلا يصح جعل قلت يخلق الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون
لخص الاستقبال قلت ذلك ليس لازم في الفاء ^{ففي} وتسلم فقد ترتب على
اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذلك إذا فاد الحق الوقت لا في والحق لا في
مبنى على أن الفاء الفصيحة لا ينافي تقدير الشرط وإنما مفيد كونه خارجاً
مسبباً عن المحذوف سواء ترتب عليه أو تأخر لتوقفه على أمر آخر بل
أن قوله فقد جعلنا آياتنا لهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط
وعن الترتيب كائن عليه في شرح المفتاح الشرعي ومبنى الثاني على أن المراد
وحكمهم بأن لا يخلف الله وعداً أي أن كنتم اتخذاً ثم عهداً فحكمتم بأنه
لن يخلف الله وعده فلا يرد ما قيل أنه إنما يتم لولم يجعل جزاء الشرط
وأن اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب العجيب
أنه قد مر الجزاء فقد نجوهم مع أن النجاة في الاستقبال قوله على سبيل التقرير
أي حمل الخطاب على الإقرار (قوله للعلم إلى آخره) أي العلم المستقيم وهو النبي
عليه السلام بوقوع أحدهما على التعيين وهو الأخير فلا يكون الاستسقام
على حقيقة نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا أن الواقع بعد أم
المصلحة قد يكون جملة لأن التسوية قد يكون بين الحكمين ولهذا
صرح ابن الحاجب أيضاً وقال صاحب المفتاح علامة أم المنقطعة
كون ما بعد هاء الجملة (قوله على التقرير) أي التحقيق والتثبت أو الحمل على
الإقرار والاستسقام في اتخاذ قوله لا تكلموا بمعنى كان (قوله من أساس النارة
بيان ما انفاد وان معنى أن تمسنا النار إلا أياماً معدودة لن تمسنا النار إلا
طويلاً (قوله على وجه أعم) حيث ثبت في حق كل من كسب سيئة واحاط به الخيانة
ومن جهاتهم هو كما يكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعل كبرى

جواب شرط مقدر
أي أن اتخذ ثم عهد الله
عهداً فليخلف الله
عهده وفيه دليل على أن
الخلف في خبره محال
إم تقولون على الله ما
لا تعلمون أم معاملة
لهنة الاستسقام بمعنى
أي الأمرين كاشن +
على سبيل التقرير +
للعلم بوقوع أحدهما
أو منقطعة بمعنى بل
أقولون +
على التقرير والتقرير
بلى لثبات ما نفوه +
من أساس النار لهم زماناً
مديداً ودهراً طويلاً +
على وجه أعم ليكون
كالبرهان على بطلان
قولهم +

لصغري سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخله على قوله من كسب سيئة
وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا
لا نباته ونقر به لان ايجاز الاختصار بلغ من ايجاز الخرف مع ان مؤداهما واحد
(قوله ويختص بجواب النفي) عطف على اثبات اى لا يجي الا بعد النفي سواء
كان خبرا او استفهاما (قوله انها قد تقال الى اخره) انشاما الى انه
غير مردوان الطلاقة على معنى الاعم اكثر جزاء سيئة نسيئة مثلها ان الحسنات
بين هين السيئات خلطا واعمالا الى واخر سياتا (قوله تغلب فيما يقصد
بالعرض) اى لا يكون مقصودا في نفسه بل يكون القصد الى شئ اخر لكن
قوله منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فحجى جنابة
ولذلك اضاف الحاطة اليها اشارة الى ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة
داخله تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة
فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق
بالقصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب
الى نسيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اى على طريقة التفهيم وهم
وان استجلبوا بالتخريف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام في صحة تعليقه بالسائر
بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى اخره)
يعنى ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلم تحفظ الخطيئة به) تكون قلبه
ولسانه منزها عن الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون القصد بلى والا فمراس
حسنتين بل على ان لا يكون سيئين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل
شرطا لكونها حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنة
فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح في مثان الكافر (قوله ولان لك فسرهما
السلف بالكفر) اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما و
ابو هريرة وابو جرير عن ابى واقل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس
كذا في حاشية الشيخ السيوطي وقال الطيبي ويعضد قول السلف ومروء
الاية رد الزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلود في النار على وجه اعم
ليدخلوا فيه دخول اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة
الى اخره لانه غير معنى لشرطية فيه الى الثبوت الصريح للزعم جانب الرحمة
قال السجواني يقول من دخل دارى فأكرمه دخول الغاء يقتضى اكرا م
من دخل لكن على خيبر ان لا يكرم وفي الذي دخل مع الغاء يكرم حقيقة

ويختص بجواب النفي (من
كسب سيئة) قبيحة وذميمة
بينها وبين الخطيئة *
انها قد تقال فيما يقصد
بالذات والخطيئة *
تغلب فيما يقصد بالعرض لانها
من الخطا والكسب استجواب
النفي * وتعليقه بالسيئة
على طريقة قوله فيشرحهم
بعذاب اليم (واحاطت به
خطيئته) * اى استولت
عليه وشملت جملة احواله
حتى صار كالحاط بها لا ينجو
عنا شئ من جوانب وهذا
انما يصح في مثان الكافر لان
غيره ان لم يكن له سوى
تصديق قلبه واقرار لسانه
فلم تحط الخطيئة به * ولذلك
فسرها السلف بالكفر وتحقيق
ذلك ان من اذنب ذنبا وقع
عنه استجبه الى معاودة
مثله ولا الهالك فيه وارثا
ما هو اكبر منه حتى تستولى
عليه الذنوب

وتأخذ بجوامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اليها معتقدا ان لا ذنبا سواها مبغضا
 لمن يمينه عنها مكد باليمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان **٨٤** عاقبة الذين اساءوا السواى ان

أقوله وتأخذ بجوامع قلبه آه اى بالخراف قلبه كان كل طرف يجمع لما يحصل في
 القلب من الارضا (قوله دائماً اولاً بشون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو
 كونه في نشان الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال في الوعد
 (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام
 في نشان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذا التي قبلها آه) وهي قوله
 تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والآية لا قوله بل على ما وهم
 لانه ليس بالآية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى
 ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبار والمعاصي من النار بعد التعذيب
 ولما انكر على اليهود بقوله قل اتخذوا عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت
 انه تعالى اوعده بالعصاة بالعذاب نجرهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون
 عذابهم دائماً واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يميز
 يختلف في الامم اذ كان قدس العصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله
 عليهم خرمهم بقله العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار
 لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ
 لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على
 ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الزعيدية
 على ما وهم (قوله اخبار في معنى النهي آه) هذا قول الفراء وقصة لرحمته
 لوجه ثلثة اشعار اليه بقوله وهو بلغ ويعضد قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا
 قيل دليله القوي وقوع الامر من بنى اسرائيل على خلافه بعبادتهم الجبل ولو
 كان خبر الزم منه المختلف في خبر من يستحيل عنه ذلك فلا حاجة الى الامور
 اللفظية مع وضوح المحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع
 المخبرية عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن
 كثير وابي عمرو وقرع الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو بلغ الى آخره)
 فان قيل اذ كرنا يصح لو كان الاخبار يلفظ الماصى قلنا ولكن لك بالحال
 وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالتجمل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب
 بحيث لا يثبت في فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعني بالمسارعة
 لا يفهم (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التماسيب المعنوي بينهما في
 كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيجاءه محل
 من الاعراب ولذا قال ايضا (قوله فيكون على اسرعة القول) ليرتبها بقله

كن بوايات الله وقرعنا فم
 خطبائه وقرعنا خطبته
 وخطبته على القلب والادغام
 فيها (انا ولك اصحاب النار)
 ملائكة موهبا في الاخرة كما انهم
 يلائمون اسبابها في الدنيا
 (هم فيها خلدون) دائماً
 لا بشون لبثا طويلا
 والآية كما ترى لا حجة فيها
 على خلود صاحب الكبيرة
 وكذا التي قبلها (والذين
 امنوا وعملوا الصالحات ولنا)
 اصحاب الجنة هم فيها خلدون
 جرت عادته سبحانه وتعالى
 على ان يشفع وعده بوعيد
 لترجي رحمة ويخشى عن ايه
 وعطف العمل على الايمان
 يدل على خروجه عن مسماه
 (واذا اخذنا ميثاقا بنى اسرائيل
 لا تعبدون الا الله)
 اخبار في معنى النهي قوله
 ولا يضار كاتب ولا شهيد
 وهو بلغ من صريح النهي
 لما فيه من ايهام ان المنهي
 سارع الى الانتهاء فهو يتجاوز
 عنه ونعصده قراءة لا تعبدوا
 وعطف قولوا عليه
 فيكون على ارادة القول قيل
 تقديره ان لا تعبدوا فلما
 حذف ان رفعه قوله

الاية الزاجري احضر عني ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا عن الميثاق او معمولة له بخلاف
 الجازية وقيل انه جواب قسم دل عليه ^{فيهم} المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرءناهم وابن

عامر ابو عمرو وعاصم يعقوب
 بالتاء حكاية لما خاطبوا به
 والباقرن بالياء لانهم
 غيب (و بالوالدين احسانا)
 متعلق بمضمر تقديره و
 تحسنون او حسنوا وزى
 القرني واليتيم والمساكين
 عطف على والدين و يتيم
 جمع يتيم كذبيو وذاحي
 وهو قليل ومساكين مفيد
 من السكون كأن الفقير
 اسكنه (وقولوا للناس
 حسنا) اي قولا حسنا
 وسماه حسنا للمبالغة و
 قرأ حسنة والكسائي و
 يعقوب حسنة بفتحين
 وقرئ حسنا بضمين
 وهو لغة اهل الحجاز و
 حسنا وخسنى على المصدر
 كشرى
 والمروية ما فيه شئ او ارشاد
 (واقموا الصلوة واتوا الزكاة)
 يريد بهما ما فرض عليهم
 في ملتهم (ثو ثوبيتهم)
 على طريقة الالتفات
 ولعل الخطاب مع الموجودين
 منهم في عهد الرسول ومن
 قبلهم على التغليب الى عرضهم
 عن الميثاق ورفضه
 (الا قليلا منكم) يريد به
 من اقام اليهودية على
 وجهها قبل النبي

وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم
 السؤال وجوابه امر ونهى الاستفهام وقوع الخبر بمعنى الامر في جوابه ناسرا
 لقوله لا يا ايها الزاجري احضر العني آه ائمانه وان اشهد اللذات هل انت تخذل
 الشاهد في احضر حيث رفعه بعد نصيبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه
 والمعنى يا ايها اللاتقي على حضور الحرب شهيدا للذات هل تخذلني ان كففت
 عنها والوعى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه مقلوب
 عن الواو وليس في الاسماء اسم اوله واخره واو الواو (قوله فيكون بدلا آه)
 وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هي عبارة عن التوحيد لان معنى
 ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس في حكم المخي ولذا قال
 في الكشف كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرة
 لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول
 لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى آخرة) عطف على قوله اخبار
 في معنى التي وجهه ترضيه خلوه عامر في وجهه مرجحان الوجه الاول (قوله
 غيب آه) بفتحين وتخفيف الياء على وزن كجر جمع غائب (قوله متعلق
 بمضمر آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بي اذ
 اخرجني من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعبدوا المقدر
 بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع بيتيم آه) في التيسير هو في الانسان الذي
 مات ابوه وفي الحيوان الذي مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) يريدان
 حسنا مصدر وصفت للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة في الحسن كالجمل
 والجل والرشد والرشدة والعرب والعرب (قوله وخسنى على المصدر آه) اي لا
 على الوصف والا لوجب استعماله باللام او من قال تعالى ان الذين يسبقك
 اللهم من الحسنين وفيه روح على الرجال لانه قال واما احسن فخط لا يني
 ان يقصر ايزاب الفعال والفعل لا يستعمل الا بالالف و
 اللام (قوله والمراد به ما فيه تخليق وارشاد الى آخرة) التخليق
 التكليف في الخلق والمراد المبالغة يعني ان يكلم من جهة نفسه
 فينبغي ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم
 من جهة مخاطبة ينبغي ان لا يكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد
 بهما ما فرض عليهم في ملتهم) لانه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام
 (قوله على طريقة الالتفات الى آخرة) تفصيله ان قوله ثم ثوبيتهم عطف

على اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى المراد بنى اسرائيل الحاضرون المذكورون فخص
 القصص لقوله بنى اسرائيل بل ذكروا الاجراء لتنظيم على سبيل واحد وليوافق
 السابق واللاحق اعني قوله تعالى * واذا اخذنا ميثاقكم الآية * ونسبة
 اخذ الميثاق اليهم اما على حرف المضاف او على التجرع لعلاقة السببية
 على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتحدتسم
 عند الله عهد الآية الى الغيبة للاستعارة الى تضيير الاسلوب السابق
 فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان استطراد القطع الطمع عن ايمانهم وهجرنا
 مقصود بالاصالة ففي قوله ثم توليتهم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا
 الغيبة الى الخطاب فائدة التوبيخ كانه استغفرهم ويخبرهم واما الخطابات المذكورة
 بقوله لا تعبدون آه فهي في حيز القول فهي مع المحكودون الحكاية فلا يكون
 التفسير ان في كلام واحد وان جعل الخطاب على سبيل التقليد مثام لا الحاضرين
 ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله ليل الخطاب
 مع الموجودين آه وما ذكرنا ظوران تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير
 توليتهم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه
 الاخير على ما وهم بناء على ان المراد بنى اسرائيل الاسلام منهم اجراء لنسبة
 الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتهم على طريقة الالتفات
 مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه
 لا يميز خلوه هذه القصة عن بيان قيم صنيع الحاضرين مع انه المقصود من
 ذكر القصص لقوله ومن اسلم منهم * هذا مختص بمن اقام اليهودية على الوجه الاول
 اعني طريقة الالتفات معارفه على الوجه الثاني ولذا اعاد كلمة من (قوله
 عادتكم الاعراض) فتكون الجملة مقترنة ولم يجوز كونها حلا كما يجوز في قوله
 تعالى * ثم اتحدتو التخل انتم ظلمون * لان الحال قيد لما عمل والتولي هو العمل
 ولذا قالوا في قمت قائما ان قائم مصدر لا حال كذا في منهواته وان فرق
 بين التولي والاعراض ان التولي هو الرجوع على بدئه والاعراض هو الاخذ
 على عرض الطريق اويان التولي قد يكون للحاجة يدعى الى الانصاف مع ثبوت
 عقد القدي بخلاف الاعراض يحتمل ان يكون حالا مفيدة او يقول انه حال مؤكدة
 من قبيل ثم توليتهم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد الجملة الاسمية
 والعرض بفتحها وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق)
 يعني لا تستفكون ولا تخرجون اخبارا في معنى انتهى الى انهما مر لقوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم
 معرضون) قوم *
 عادتكم الاعراض عن
 الوفاء والطاعة واصل
 الاعراض ان لها بين
 انما جهته الى جهة العرض
 (واذا اخذنا ميثاقكم لا
 تستفكون دماءكم ولا
 تخرجون انفسكم من
 دياركم) * على نحو ما سبق
 والمراد به ان لا يتعرض
 بعضهم بعضا بالقتل
 الاجلاء عن الوطن *
 وانما جعل قتل الرجل غيره
 مثل نفسه لانصالة به
 نسبا او مينا اذ لا يوجب
 قصاصا وقيل معناه *

قتل الرجل الى اخره) وعلى الوجه الاول التجوز في صيركم حيث عبر به عن
يتصل به ديناً ونسباً وعلى الوجه الثاني في تسفكوا حيث اسرى به ما هو سبب
السفك وهذا ظهر وجه العدل عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه
انما يتم لو كان التجوز فيكم وانما ترك ذكر الاخراج اعتماداً على المقايضة (قوله
لا تتركبوا ما يبلغ سداً واثماً) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويص فكم
عن الحيوة الابدية اه) عن لذاتكم كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله
توكيد) اي تخشع وتثبت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون واحداً على
سبيل التميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقراراً فإلّا يربط ذلك الاحتمال بقوله انتم
تشهدون اي اقررتم اقراراً يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال
الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقييد واما على الوجه الثاني فهو
من عطف جملة على جملة لقوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازاً على سنن
الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة
كما اشار اليه بقوله واعتزتم بقرآنهم ولا فرق بين الوجهين ان صرف الخطأ
من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله و
انتم تشهدون على الوجه الثاني وانما رخصه لانه يكون حينئذ استبعاد
القتل والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لا تصالهم
بهما صلاودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون
بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو بلغ في بيان قيم صديقهم وما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى مجمل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشاذ
وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على
المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد
لما ارتكبوه) يعنى كلمة ثم للاستبعاد في الوقوع لقوله على معنى انتم بعد ذلك
المنكسور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء انما قضون يعنى
انهم قوم اخرون غير اولئك المقرون لقوله نزل تغير الصفة اه
يعنى كان مقتضى الظاهر شتم انتم بعد ذلك التوكيد في
الميثاق نقضتم العهد فيقتلون انفسكم ويجز جوا
فريقاً منكم اي صفتكم غير الصفة التي كنتم عليها فادخل
هؤلاء واقم خبركم لانتم ليقيدان الذي تغير هو الذات نفسها بغيا
عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه قلة المبالاة بتغير الذات
من

لا تتركبوا ما يبلغ سفكاً عليكم
واخر ايجام من دياركم اولاً
تفعلوا ما يريدكم + د
يصرفكم عن الحياة الابدية
فانه القتل في الحقيقة
ولا تقدر فواتا تمنعون
به عن الجنة التي هي
داركم فانه الجلاء الحقيقي
(ثم اقررتم) بالميثاق و
اعتزتم بقرآنهم واثماً
تشهدون + توكيد كفرك
اقراراً تشاهدوا على
نفسه وقيل وانتم بها
الموجودون تشهدون
على اقرار اسلافكم +
فيكون اسناد الاقرار
اليهم مجازاً (لما انتم هؤلاء)
استبعاد لما ارتكبوه بعد
الميثاق والاقرار والشهادة
عليه وانتم مبتدأ وهو
خبره + على معنى انتم
بعد ذلك هؤلاء المناقضون
كقولك انت ذاذا الرجل
الذي فعل كذا +
نزل تغير الصفة منزلة
تغير الذات وعد هم
باعتبار اسناد اليهم
حضوراً واعتبارها
سيحكي عنهم غيباً وقوله
(تقتلون انفسكم) وتجز
فريقاً منكم من ديارهم
وضع امحال والعامل فيها
معنى الإشارة

اوسيان هذه الجملة وقيل هو لا تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته
والجميع هو الخبر وقرئ تقتلون على النكتة ٣٩٠ (تظهر عليهم بالاثرة والعدوان) حال

بسم الإشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب
واحد مخاطبا وغائبا ولا لفهم ذلك من قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون
ايضا ولا يحتج في وهما انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل
لانها دعاء وفي الحقيقة الذات واحد بل ان تعرض لدفعه انه كيف يصح جعله في
حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار السند اليهم من الافعال
الذكرة سابقا لعل العلم بهم بهذا الاعتبار حضور امشاهدين وباعتبار
ما يمكن عنهم من قوله يصلون الى آخر القصرة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار
غيبا لان المعاصي يوجب الغيبة عن غير الحضور اذا لم يناسب حينئذ الغيبة
في تقتلون وتخرجون ايضا (قوله اوسيان الى آخره) كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء
قالوا كيف نحن فبحى بقوله تقتلون تفسيره الى ذلك ان يجعلها مفسرة
لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تأكيد آه) ولعله توهم التأكيد اللفظي
بإعادة المراءى وليس كذلك فلذا مرصه مع خلوه عن تلك النكتة (قوله
وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكيفيين حيث كون جميع اسماء الإشارة
بموصولة سواء كانت بعد اولا والبصريين يخصصونه بذلك اذا وقع بعد ما
الاستفهامية (قوله او كليهما) له فانه لا شأنا له على ضميرهما يبين هيتيها
(قوله وقرئ عاصم الى آخره) والباقرن بادغام التاء في الظاء وهو الذي كورق في
التفسير (قوله وان ياتوكم اسرى آه) اي جاءوكم بأسورين اي ظهر وا عليكم على هذه
الحالة ولم يرد به الاثنيان الاختياري (قوله روى ان قرظية الى آخره) اعلم ان
الكفار الذين كانوا انارلين يثرب فرقتان اليهود وفرقتان بتورظية وبنو
النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما ميمارات ومخزبات
فاستخلف الاوس بنى قرظية والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبهم
ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال واسما كانوا ايضا يقتلون
لاجل حلفائهم حاله عاهده الحليف المخالف وضمير جمعوا
لجميع الفريقين (قوله حتى يفدوه الى آخره) فغيرتهم العرب
وقالت كيف يقاتلونهم ثم تفدوهم فيقولون امرنا ان نفد عنهم
وحرم علينا قتالهم لكننا نستحي عن بذل حلفائنا والمقاتلة
والفدا كسي من ازيد خريدن (قوله جمع اسير الى آخره) بمعنى أسود
(قوله واسارى جمعة) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس ولا على موازنة
من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسبان لان الاسير محبوس على

من فاعل تخرجون او من
مفعول به او كليهما والتظاهر
التعاون من الظاهر
وقرئ عاصم والكسائي حمزة
بجند فاحرى الثنائين
وقرئ باظهارهما وتظهر
بمعنى تظهرون
اروان ياتوكم اسرى تفدوهم
روى ابن قرظية كانوا حلفاء
الاوس والنضير حلفاء الخزرج
فاذا اقتتلوا عون كل فريق
حلفاء وفي القتل فيخرب
الديار واجلاء اهلها
اذا اسر احد من الفريقين
جمعوا له حتى يفدوه
قيل معناه ياتوكم اسارى
في ايدي الشياطين تصد
لانقاذهم بالامر بشاد والوعظ
مع تضديعكم انفسكم بقوله
انامرون الناس بالير وتنسق
انفسكم وقرئ حمزة اسرى
وهو جمع اسير كجرحى وجرحى
واسارى جمعه كسكرى
يسكاري وقيل هو ايضا جمع
اسير فكانه شبه بالكسبان
وجمع جمعه وقرئ ابن كثير
وابو عمرو وحمزة ابن عامر
تفدوهم (وهو محرم عليكم
اخراجهم)

متعلق بقوله وتخرجون منكم من ديارهم وما بينهما اعتراض * والضمير للشان او مبهم ويفسر اخراجهم
اوراجع الى ما دل عليه تخرجون ١٩٣ من المصداخ اخراجهم تأكيد اوبيان ^{الافق} فتؤمنون ببعض الكتب

يعني الغداء (وتكفرون ببعض)
يعني حرمة المقاتلة والا جلاء
(نها جزاء من يفعل ذلك
منكم الاخرى في الحيوة
الدنيا) تقتل بنى قريظة و
سبيهم واجلاء النضير
وضرب الجزية على غيرهم
واصل اخرى ذل ليستحيي
منه * ولذا لك يستعمل
في كل منهما لايوم القسمة
يردون الى اشد العذاب
لان عصيانهم اشد
(والله بغافل عما تعملون)
تأكيد للوعيد اي الله
سبحانه وتعالى بالمرصاد
لا يففل عن افعالهم وقرء
عاصم في رواية المفضل
تروون *
على الخطا بقوله تعالى منكم
وابن كثير ونافع وعاصم
في رواية أبي بكر ^{المقبول} فيقولون
على ان الضمير لمن
(اولئك الذين اشتروا
الحيوة الدنيا بالآخرة)
الثراء والحيوة الدنيا على الآخرة
(ولا يخفف عنهم العذاب)
بنقص الجزية في الدنيا و
التعذيب في الآخرة
(ولا هم يضررون) بل فها
عنهم (ولقد اتينا موسى
الكتب) اي التوراة (وقفينا
بين يديه بالرسول) اي
ارسلنا على اثره الرسل

من تصرفه لا اسر كما ان الكسلان تحتبس عن ذلك لعاقبته قال سيبويه قالوا
كسلي شبيهه باسرا كما قالوا اسارى شبيهه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون
فريقا منكم اه) اي حال من فاعله وامفعوله ولا فائدة ان اخراجهم لم يكن
عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص اخراجه بالتقييد دون
القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والقتلة اشد ^{من القتل}
(قوله وما بينهما اعتراض) اي قوله وان يا توكم اسارى تغدوهم لان قوله
تظاهرون عليهم الى اخره من تمتة تخرجون لكونه حلا وقيد له وانما لم يحمله
معطوفا على تظاهرون لان الايتان لم يكن مقارنا للاخراج لقوله والضمير
للشان اه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبر هو قوله واخراجهم تأكيد اوبيان
من الضمير في محرم او من هو قوله فتؤمنون عطف على تقتلون او على
مخذوف اي تفعلون فاذا ذكر فتؤمنون الى اخره والاستفهام للتوبيخ وقوله
فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعني الغداء الى اخره)
روى يحيى السنة عن السدي ان الله اخذ علي بنى اسرائيل ابيها عبد
اوامه وجعل اسمه من بنى اسرائيل فاشتتره بما قام من ثمنه فاعتقه
(قوله تقتل بنى قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما اختلف
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل من جال
قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذا لك يستعمل في كل منهما اه)
اي في المذل والاستحياء لكن في الصحيح اخرى الذل والهوان والخزاية
الاستحياء كلوهما من باب يسمم (قوله لان عصيانهم اشد اه) عمن لم يفعل
هذه العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورده الله
كيف ^{يكون} عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل
لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحل
كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك والاثاني للصانع وان كان كفره عن
علمه ومعرفته (قوله على الخطا بقوله منكم اه) يعني ضمير يردون راجع الى من
يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطا ^{نظر} الب
الى دخوله في منكم لان الضمير حينئذ راجع الىكم على ما وهدم قوله يدل نعمها
عنهم اه) اشارة الى ان نقد بوجههم التقوى ورعاية الفاصلة لا المحصر ^{قوله} على
اثره الرسل اه) يعني ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسول فترك المفعول واقبهم

من بعد مقامه ليفيد انهم جاءوا بعد هاب موسى عليه السلام قبل كمال الزمان
 الآن وقيل سبعين الفا حكمهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاز عليه
 السلام ناسخا لشريعته فلذا اخص بالذكر والاشارة بكسر الهجزة وسكون
 الراء وبفتحهما لغتان مابقي من رسم الشيء (قوله فقوله ثم امرسلنا رسلنا
 نترام اشار بذلك الى ان الشفعية كانت على المتعاقبين احدا بعد واحد كما يدل
 عليه الآية وتترى اصله وتترى من الوتر وهو الفرد قال الله تعالى ثم امرسلنا
 رسلنا نترى اى واحد بعد واحد فمن ترك صرفها في المعرفه جعل الفها للثاني
 وهو اوجد ومن تركها جعل الفها لمحقة كذا في الصحيح (قوله وقفاه بيه اه) اى
 اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لام متبوع كما يسبق اليه الوهم
 اكتفى في اتبعه على ذكر واحد مفعول والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل
 مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغوا في المقصود وانما قلنا
 ان الضامير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالجر
 متعد يا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل الثاني مفعول اصل الفعل نحو
 احضر زيد اللهم اى جعلته حاضرا فالاول مفعول والثاني محض ومرتبة الجعل
 مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى التاطعية (قوله وعيسى
 بالعبرية ايشوع بهمنة ماله بين بين يعنى ان عيسى معرب ايشوع كما صرح
 به في تفسير قوله تعالى يبرئ ان الله يبشرك بكلمة الآية وفي الكشف
 والكسر بالسريانية ايشوع ونزول القاموس في ذلك فهو ما عبري معرب اوسرياني
 معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
 انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري
 اصلا لا في الحال ولا في الاصل فمستفاد كيف وقد حكم عليه ان اصله
 ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير
 وتقريب فسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك
 (قوله وبالعربية الى اخره) للذين من الرجال الذين تحب محادثة النساء
 ومحالستهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزرية فهو اجوف راوى
 لا يحمول العين على ما وهم ومراي من النساء التي تحب محادثة الرجال و
 محالستهن (قوله قال رؤيته اه) بعده ضليل اهواء الصبي مندمة
 الضليل يتشد يد اللام مبالغة الضال والصبي الميل الى الجهل والفقر
 اى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع أهواءه يكون مندم نفسه وموهمها

كقوله ثم امرسلنا رسلنا
 تترى يقال فقاه اذا
 اتبعه بـ وقفاه به اذا
 اتبعه اياه من الفقهاء
 ذنبه من الذنوب (وايتنا
 عيسى بن مريم البينيت)
 المعجزات الواضحات كالحياة
 الموتى وابناء الاكابر الارض
 والاشيا بالغيبيات
 والا انجيل وعيسى
 بالعبرية ايشوع ومريم
 بمعنى الحادم
 وهو بالعبرية من النساء
 كالزير من الرجال
 قال سؤدة قلت لمرزوق
 قصه مريده

في الندامة كأنه يعاتبه على جرأ ذبال البطالة ومغائرة النساء وروى
 تقدمه وهو فاعل ضليل على الاستناد المجازي مجرور صفة لزير
 كذا في الكشف والتندم عبارة التندم (قوله وروى مفعول) من رام
 يريو ريبها اذا فارق وخرج كأنها سميت بذلك تليها كما يقال
 كما فوسر للأسود وقال ابو البقا مريو علم اعجبى ولو كان مشتقا من
 مرام يريو ريبها كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء في الاعلام بفتح الياء
 نحو زيل وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعل اه) اي بفتح الفاء
 واما عشر بمعنى القياس فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اشبهت بعضهم
 وجعل منه صهيديا اسم موضع ومريو اذا جعلنا ميمه اصلية وصهيديا مقصورة
 مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض وقال ابن جني صهيدي مصنوع لا يتج به
 على ثبات فعل (قوله وقرئ ايدها اه) الايد والأد القوة تقول منه ايدي
 على افعله وتقول من الايد ايدي تأييد اقواه كذا قال الطيبي وهو موافق لما
 في التاج وايده بروح القدس وزنه افعلا لا غيره وفي الصحيح نقول منه ايده
 على فاعله (قوله كقولك حاتم الجوده) الاصل حاتم جوده ثم حاتم الجوده فهو من
 اضافة الموصو الى الصفة للمبالغة في الاختصاص ففي الصفة القدس
 منسوب اليها اي روح مقدسة وفي الاضافة بالعكس نحو مال زيد كذا الواد
 الطيبي وقال المحقق التفتازاني يعني ان القصد بهن هذه الاضافة الى التيسير
 الوصفية ولا لحالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم بأولا
 بواحد من المسمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله في الاصل وصف بالاصل
 للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل اه)
 قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه
 بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذا يد تك بروح القدس
 تكلم الناس في المهد ولا يحفظه جبرئيل حتى لم يدن منه شيطان لانه تابع لشا عيسى
 يرضى لقتله فدخل عيسى عليه السلام ببيتا فرفع جبرئيل عليه السلام مكانا عليا كذا في
 التيسير (قوله لذلك اضافها اه) الى نفسه قال تعالى واوحينا (قوله لانه يضمه لا صلا
 لانه حصل من نفع جبرئيل عليه السلام في مريم فدخل النخلة في جوفها وهي تحض
 قط على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى يمر به ان الله اصطفاك
 وطهرك الآية ونظهيرها عما يستقن من النساء وما ذكره في سورة
 مريم من مجئ جبرئيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

وروى مفعول +
 اذ لم يثبت فعل (وايده)

قويناه +

وقرئ ايدها (بروح القدس)

بالروح المقدسة +

كقولك حاتم الجوده ورجل

صدق +

اراد به جبرئيل عليه

السلام وقيل بروح عيسى

ووصفها به لطمها رتته

من مس الشيطان او

لكرامته على الله +

ولذلك اضافها الى

نفسه او + لانه لم يضمه

الاصلاب ولا امرحام

الطوامث

بلفظة قتل (قوله أو لا تخيل أنه) كما جله في شأن القرآن قوله تعالى واوحينا
 إليكم سر وحاً من أمرنا، وذلك لأنه سبب للحياة الأبدية والتخلي بالعلوم والمعارف
 التي هي حياة القلب ولا نظام المعاش الذي هو سبب الحياة الدنيوية (قوله
 وهو بالفهم إلى آخره) ذكره استنطاق (قوله) ووسطت الهمة بين الفاء والتعلقت
 به إلى آخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بل وزنه كالشرط بدون
 الجاء حتى يحتاج حين جله استينافاً إلى تقدير يأتيه به السابق يعني أن قوله
 ولقد أنينا سبب وكلها جاء كمسبب أدخل الهمة بين السبب والمسبب للتوبيخ
 والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد أنينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكنا
 ولكننا لشكرنا بالتلقي بالقبول فعكسنا بأن كنتم وما ذكرنا ظهر وجه التعرض
 لبيان دخول الهمة على الفاء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مراراً
 نحو أقطم عن أفلا تعقلون أو قومون ببعض الكتب وإن ليس الكلام في توسط
 الهمة بين العطف المعطوف عليه مطلقاً كما قيل وإن هذه الهمة واقعة
 في إنشاء الكلام على خلاف الأصل لأن رتبته الصدر لتكته كما في قوله تعالى
 أننا امتنا وكنا تراباً وعظماً أننا المبعوثون وأبناؤنا الأولون ولذا قال ما
 تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله) ويحتمل أن يكون استينافاً أي ابتداء
 كلام أشار بلفظ الاحتمال إلى ضعفه لما ذكر الرضى أنه لو كان كذلك ليجاز
 وقوعها في أول الكلام قبل أن يتقدم ما كان معطوفاً عليه ولم يجز إلا مبنياً
 على كلام متقدم (قوله) والفاء للعطف على مقدراً في الكشف ويجوز أن يريد
 ولقد أنينا ما أنينا ففعلتم ما فعلتم ثم يجمعهم على ذلك يعني ما عقبوا الأيتام
 محذوف وهو المقدر بعد الهمة للتوبيخ كأنه قيل ففعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم
 ثم المقدر يجوز أن يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير
 وإن يكون غير مثل القترم النعمة وأبعم الهوى فيكون الحقيقة التعقيل (قوله
 والفاء للسببية أو بالتفصيل) أن كان التكنيب والقيل ترتبين على الاستكبار
 فالفاء للسببية وإن كانا نوعين منه فالتفصيل (قوله) أو للدلالة (قوله) فالمضارة
 للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الأسباب الموجبة
 لمرور الحياة سواء ترتب عليه أو لا وجواب لولا محذوف أي لولا أني أعصم نفسي
 وأقبل أنه لا حاجة إلى تعميم القتل لأن محمل عليه السلام مقتولهم لأنه
 شهيد السم الذي ناولوه على وقع في البخاري لفظ وهذا وإن وجدت انقطاع
 أبهر من ذلك السم فغياه أن لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

أو لا تخيل باسم الله الأعظم
 الذي كان ينبغي لبالموق
 وقرآن كثير القدر
 بالأسكان في جميع القرآن
 (أو كلما جاءكم رسول بما
 لا تهوى أنفسكم) بما لا
 تحبه يقال هوى بالنفس
 هوى إذا أحب +
 وهوى بالفهم هو يا بالضم
 سقط + ووسطت الهمة
 بين الفاء والتعلقت به
 توابعها على تعقيبهام ذلك
 بهذا وتعجيباً من شأنهم
 ويحتمل أن يكون استينافاً +
 والفاء للعطف على مقدراً
 (الاستكبار) عن الأيتام
 واتباع الرسل (وفريقاً لكم)
 كوسى وعيسى +
 والفاء للسببية أو بالتفصيل
 (وفريقاً تقتلون) كزكريا
 ويحيى وأما ذكر بلفظ المضارع
 على حكاية الحال الماضية
 استحضار لها في النفوس
 فإن الأمر فطيم ومراعاة
 للفواصل أو للدلالة
 أنكم على بعد فيه فانكم
 تخمرون حول قتل محمد
 لولا أني أعصم منكم

هذه الآية بل مباشرة اسبابه فلا بد من التعميم المذكور (قوله ولذالك سمعتموه
 سيجي في تفسير المعوذتين (قوله وسميتم له الشاة) على ما روي ان امرأة اسمها
 نزيب اهدت الى البني عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و
 كانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلونا غلف آه) عطف على قوله استنكبر اخ
 وعلما ظرف لا يستنكبر اولى كذبتم فتكون تفسير الاستنكباس وعلى التقديرين
 ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اخصا من مخاطبتهم واستبعادا لهم
 عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبار الخلقية ليكون وجه الشبهة
 مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم نفوذ ما جاء به في
 قلوبهم وهذا القول لهم قلونا في الكفة ما تدعوننا وقد وادبنا ذلك اقناط الرسول
 عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه عنه بالكيفية لان قلوبنا لم يخلق على
 فطرة قبول الحق (قوله ولا تعي قلت آه) فهو ليس بعلم وحي من الله (قوله انها
 خلقت على الفطرة الى اخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر
 الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى اخره) فانهم لسبب
 اشتداد اثمهم الفاسدة وجه الكفر الباطل الراسخة في قلوبهم ابطوا الاستعداد
 الخلقى للنظر الصحيح كما هو شأن الجاهل بالجميل المركب (قوله وادناها لم تأب الى اخره) ناظر
 الى الوجه الثاني من تقاسير عطف الثالث الى الثالث (قوله فايما نأقل ليله) يعني انه
 صفة مصدر محذوف وانما يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما نشكر
 لانهم لا يؤمنون قط (قوله وامريرة آه) لانافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولا نه وان كان
 بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يودهم سيما مع التقدير لانهم لا يؤمنون
 قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها الاقتصارها راحة القليل بان يكون خبرا
 والمصدر المعروف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايما نأقل قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتب
 كما في قوله اقومون ببعض الكتب) على هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوي
 وعلى الوجه الثاني المراد الشرعي اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل امر الجاهل
 لعدم كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي يقول العرب امرنا بارض
 قليلا ما نبيت ويريدون ان ثبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
 فان قلة الشيء يستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على لفظ القلة يستعمل
 بمعنى عدم اذ لا معنى لقوله لا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتثبت
 شيئا معدوما وبها ذكرنا انضم ما قال المحقق التفتازاني انه حينئذ يجوز ان
 يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليل

ولذالك سمعتموه +
 وسميتم له الشاة +
 (وقالوا قلونا غلف) مضطربة
 باغطية خلقية لا يصل اليها
 ما جئت به ولا تقفقه
 مستعار عن الغلف الذي
 لم يجتن وقيل اصل غلف
 جمع غلاف تخفف والمعنى
 انها اوعية العلم لا تسمع
 عليها الا وعته + ولا تعي
 ما قلت ونحن مستغنون
 بما فيها من غير (بل لعنهم
 الله بكفرهم) ثم قالوا
 والمعنى + انها خلقت
 على الفطرة والتمكن من قبول
 الحق + ولكن الله خذلهم
 بكفرهم فابطل استعدادهم +
 وادناها لم تأب قبول نقوله
 لتحلل فيه بل لان الله خذلهم
 بكفرهم كما قال فاصممهم و
 اعشى ابصارهم اوهم
 كفرة ملعونون فمن ابن لهم
 دعوى العلم ولا استغناء
 عنك (فقليل ما يؤمنون)
 فايما نأقل قليل يؤمنون +
 وامر يد للمبالغة في التعليل
 وهو ايمانهم ببعض الكتاب
 وقيل اراد بالقلة العدم +

كناية عن عدم لقوله ولما جاءهم كتب آه عطف على قالوا اقتربنا علف أي كذبوا
 لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعني القرآن) بقرينة مصدق لما معهم
 فإنه مختص بالقرآن فالسؤن في كتاب التعظيم وترتبة الترتيف بقوله من
 عنده (قوله مصدق لما معهم) يعني أنه نازل حسب ما نزلت لهم أو
 مطابق له على ما أمر وجعله مصدقاً له لا مصدقاً به إشارة إلى أنه بمنزلة الرافق
 ونفس الأمر لكتابهم لم يكن مشتملاً على الاختصار عنه محتاجاً في صدقه إليه وإلى أنه
 بما يجازيه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصمه بالوصف) دلالة على وجوب
 تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل إلى
 آخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجاء جملة معطوفة
 على جملة لما جاءهم بعد تمام ما دلل على سوء معاملتهم مع الكتاب الذي
 هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذي كانوا يستفتون به واليه
 ذهب الاختصار والزجاج وقال المبردان لما الثانية كونه للآولى لطول الكلام
 كما في قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويؤمنون ان يحمدوا بها
 ثم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كقروا به فحينئذ المراد
 بما عرفوا به القرآن وقال القراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الآولى
 كقوله تعالى وإما يئذنكم مني هدى فمن تتبع هدى الآية وعلى الوجهين
 يكون قوله وكانوا من قبل آه جملة حالية بتقدير قد مقدرة أي كفر هؤلاء
 المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال أنهم كانوا يستفتون
 على الكفار لمن أنزل عليه ولما كان في الوجه الأول لزوم التأكيدهم للتأسيس
 الأولى منه واستعمال الفاء للترخي في الرتبة فإن مرتبة المؤكك بعد المؤكك
 منه وفي الثاني دخول الفاء في جواب لما معناه فامن وهو قليل جداً
 حتى لم يجزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان
 سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامها جعل قوله وكانوا حالاً لا تركها
 المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب لقوله أو يستصرون أي
 يطلبون الفتح والنصرة فالسين مجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى الضم
 بل (قوله أو يفتخون عليهم) من قولهم فتم عليه إذا علمه ووقفه عليه
 كما في قوله تعالى اتحد ثوبهم بها فتح الله عليكم أي بما بين لكم فقولهم و
 يعرفونهم عطف تفسير يفتخون (قوله والسين للمبالغة) أي على الوجه
 الثاني لقوله ولا شعاعاً إلى آخره بيان لطريق المبالغة فإن الطلب

ولما جاءهم كتب من
 عنده +
 يعني القرآن +
 مصدق لما معهم من
 كتابهم وقرئ بالنصب
 على الحال من كتاب +
 لتخصمه بالوصف +
 وجواب لما محذوف دل
 عليه جواب لما الثانية
 وكانوا من قبل يستفتون
 على الذين كفروا أي
 يستصرون على المشركين
 ويقولون اللهم انصرنا
 بنبي آخر الزمان المنعوت
 في التوراة +
 أو يفتخون عليهم ويعرفونهم
 أي يندبا بيعت منهم وقد
 قرب من رآه +
 والسين للمبالغة +
 والشعاع بيان المبالغة

يدل على الإهتمام المستنبح كمال (قوله يسأل ذلك عن نفسه آه) أي هو من
باب التجريد جردوا من أنفسهم ويسألونهم الفخر والمعنى بانفس عرق الكافرين
ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق إشارة الى وجه التعبد عن الرسول عليه السلام
بكلمة ما وهوان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المظهر عليه السلام وعرفانهم
الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت في كتابهم فانه كان كالصريح
اعند الراسمين في العلم كما امر فلا يرد ان نعت الرسول في التورية ان
كان من كورا على التفصيل والتعيين فكيف يكرونه فانه منقول بالتواتر
والأفلا عرفان لا اشتباه (قوله فلعله الله على الكفر بآية) الغاء للسببية (قوله
ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) أي قصد بيان الكلام سبق بالأصالة فيهم
وهو اقوى من فلعله الله عليهم لا ليزان بان من شاهد حالهم وسمم مقامهم
لعتهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة الماشق
والكفر بمنزلة الفتن لان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة أي
انهم اختاروا الكفر على الايمان وبنوا انفسهم فيه (قوله او شرا بحسب ظنهم)
كما هو مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتي الاعمال بظن
انها تخلفه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى اخره) على ما هو ظاهر حالهم
من ظنهم التصلب في اليهودية والخوف فيما ياتون وينسرون وادعاء الحقيقة
فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ماعرفوا
فان عدم ظنهم في الواقع لا ينافي في كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص
بالذم آه) والتعبير لصيغة المضارع لا فائدة الاستمرار على الكفر فانه الموجب
للعذاب المهيمن فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا الظهور ان ما
باعوا به انفسهم واستبدوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا به في المستقبل
(قوله طلبا لما ليس في اخره) يعني ان البغي في اللغة مطلق الطلب على
ما في الكواشي استعمل ههنا في الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة
اعنى ان ينزل الله الى اخره فان طلبهم تنزيل الوحي الذي اختاروا
للمجاهدة على السلام طلب ما ليس حقاً لهم فيقول الى معنى الحسد لانه على ما
في النهاية ان يرى الرجل لاجبه نعمة فيقضي ان يزول عنه وتكون له فداجل
هذا الاستنزام فسر البغي ههنا بالحسد وجعل للتنزيل محسوسا عليه وفي
المعنى أي حسدا وظلما فان البغي بالفتح الظلم وبالضم الطلب بالكسر التمجوس
وفي النهاية البغي في الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغي في اللغة

يسأل ذلك عن نفسه
(فلما جاءهم ماعرفوا)
من الحق (كفروا به) حسدا
وخوفا على الرياسة
(فلعله الله على الكفرين)
أي عليهم والى بالمظهر للذات
على انهم لعنوا الكفر هم
فيكون اللام للعهد ويكونوا
ان يكون للجنس
ويدخلون فيه دخولا
اوليا لان الكلام فيهم
ليس ما اشتروا به انفسهم
ما نكرة بمعنى شئ مميزة
لفاعل يش المستكن والناظر
صفته ومعناه باعوا
او شرا بحسب ظنهم
فانهم ظنوا انهم خلصوا
انفسهم من العقاب بما
فعلوا (ان يكفروا بما انزل
الله) هو المخصوص بالذم
(بغيا) طلبا لما ليس
لهم وحسدا وهو

مطلق الظلم يستعمل في الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفي كلام بعضهم البغي في الاصل الحسد ثم استعمل في الظلم مطلقا لكنه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله تعالى اخر قوله حسدا عن قوله طليا لان المناسب ان يصور المعنى للتعجب او لا ثم ينقل منه الى المراد والكشاف قد اهتموا باثبات المراد وعطف عليه قوله طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغي لكن افادته المحقق للتفتاخر اني وقالت الطيبي ان قوله طليا تفسير الحسد فيه انه لا حاجة الى تفسير الحسد وقبل كلامها تفسير البغي وهو كما ترى يخالف اللغة فالوجه الاول لقوله صلة اة وهو ان يكفروا بظلمهم ان كفرهم كان مجرد العناد الذي هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ في الذم فان الجاهل قد يعذر ويؤثر اظهر ان ما قيل ان المعنى على ذم ما يعاونه انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا بحكم قوله دون اشتروا اة) مر على الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبي لان المحصور بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن الاختفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبي لان المحصور بالذم على المختار خبر مبتدأ محذوف والمبتدأ خبرا للسؤال عن فاعل بشر فيكون الفصل بين المفعول وعلته بها هو بيان للمفعول ولا امتناع فيه (قوله لان ينزل الى اخره) قد مر اللام لقوتية على المصدر اشار الى انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال اي حسده على ان ينزل الله تعالى (قوله يعني الوحي) ان الفصل عبارة عن الوحي من الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للمعظم اي ينزل شيئا عظيما لا يكتفه كنهه (قوله على من اختاره للمساهلة الى اخره) يعني محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ففي قوله على من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الوصف للمعظم والاشارة الى ان النبوة مجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الى اخره) مر به لان فاء العطف يقتضي صيرورتهم احقاء بتباد في الغض لا جل تقدم والكفر بعيسى عليه السلام وفولهم عزير ابن الله غير مدكور فيها سبق لقوله يراد به اذ لا ضم يراد ان اسناد المهين الى العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاحمله (قوله بخلاف الى اخره) اشارة الى ان الوصف للتقيد فلا تنسك للمعظم بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كما مر انه معذب ولا للبرية

علة يكفروا +
دونه اشتروا والفصل
(ان ينزل الله) +
لان ينزل اي حسده
على ان ينزل الله وقراء
ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف
من فضله +
يعني الوحي (على من يشاء
من عباده) على من اختاره
للمساهلة (فاء وانصب
على غضب) الكفر والحسد
على من هو افضل الخلق +
وقيل لكفرهم محمد بعد
عيسى عليه السلام او
بعد قولهم عزير ابن الله
(والكفر عذاب مهين)
يراد به اذ لا لهم +
بخلاف عذاب العاصي
فانه طهره لذنوبه +

مساق الآية ايضا لا يظال قولهم لو من بها انزل علينا والتبيين على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام

طريقة اسلامهم مع موسى عليه السلام لا لتكريد القصص وكذا الآية التي بعدهما واذا خذنا ميثاقكم ورفعنا خوفكم الطومر خذوا ما اتيتكم بقوة واسمعو اي قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التوراة بجد وعزيمة واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرك (و) انشروا في قلوبهم العجل تدخلهم حبه ورسوخ في ذراتهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يكون في بطونهم نامرا (يكفرهم) بسبب كفرهم وذلك لانهم كانوا اجسماء او حولية ولزوبوا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم السامري (قل بشما يامركم به يا اياكم اي بالتوراة والمخصوص بالذم محمد وفي نحو هذا الامر او ما يعبه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث

ثم قال في الحال بعد ابدته او بالاختلال وفي الاعتراض وانه قوم عادكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل لقوله ومساق الآية ايضا (اي كما قالوا) فلم تقتلون ولا يظال كذلك ولقد جاءكم الى اخره فهو عطف على فلم تقتلون لقوله وكذا الآية التي (اي) يعني انه ايضا ما ذكره هنا لا يظال قولهم بخلافه فيما تقدم فانه مذكور على سبيل نقد بل النعم لا يرى انه ذكر بعد قوله ثم توليتهم بعد ذلك قوله فاولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكر واعلى فلم تقتلون او ظرف قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه مرد على الكشف حيث قال كرس حديث مرفعه الطور لما ينطبه من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذا خذنا ميثاقكم لا تسفكون الى اخره ويكون ولقد اتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بشما يامركم به اياكم (قوله اسمعوا الى اخره) يعني انهم امروا بسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بطلون السماع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكد ويقرره لا قضاء كال اياهم عن قولهم انا هم اياه ولذا رفع الجبل عليهم قالوا سمعنا قولك الى اخره اي خذوا ما اتيتكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلا ناخذ ولا نسمع سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا يا اعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحو الكشاف فانه ييبقى خذوا من غير جواب (قوله تدخلهم حبه) لان العجل لا يشرب في القلوب فحذف الحذف العجل مقامه للمبالغة لقوله واشرب في قلوبهم صورته الى اخره اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتداخل الصبغ) يعني ان اشرب الاستعارة بتعيينه اما من اشرب الثوب الصبغ ومن اشرب الماء والجامع السبق في كل جزء قوله وفي قلوبهم الى اخره اي كان مقتضى الظاهر اشرب قلوبهم العجل فاستدل الفصل اليهم اياهما المكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بشما يامركم به) اسناد الامر الى الايمان واصافته الى كم للتهكم كما في قوله تعالى اصلوا تلك (قوله نحو هذا الامر) اي عصينا امرك فيكون قوله قل بشما جملة معترضة متعلقة بقوله قالوا سمعنا وعصينا (قوله من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلقاً بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزما عليهم آه) متعلق بقول (قوله تقرير
 للفتح) بيان لوجه الفصل في بعض النسخ تشكيك وقدح على فوق الكشاف
 وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابرز ايمانهم القطعي بعدم منزلة ما لا قطع
 بعينه للتبكيك والا تزام لا للتشكيك على انه لم يجعل استصحاب ان
 التشكيك السامع واقبل انه لما ابرز ايمانهم في معرض التشكيك صار
 السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعده فيه
 ففيه ان الملازمة منسقة فان الامر بالتبكيك كما في قوله تعالى ان كان للرحمن
 ولد فانا اول العبادين (قوله تقرير انه ان كنتم مؤمنين الى اخره) فجزا الشرط
 بانهم من قوله قل فلم تقتلون الى اخر الآية المذكورة في رد دعواهم الايمان اي
 ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي قلتم بل عنعنا فانتقم
 في دعويكم فيكون باطلا للملازمة بين الشرط والجزاء خيشت بالنظر الى نفس
 الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيرى
 بقوله ما رخص لكم للاستشارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله وان كنتم مؤمنين بها
 فينصم آه) فجزا بشرط هي الجملة الانشائية اما تاويل او لا تاويل الا انما يقدر
 مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية كانت الايمان لا يامر بالقبائح اثبت بقوله لا يؤمن
 الى اخره يعنى انكم يتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شأنه
 ان لا يتعاطى لها ما يرنح به ايمانه فيكون هذه القبائح ما رخص به ايمانكم فالمراد
 بالنظر الى حالهم من تعاطى القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالى
 بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى اخره) استشارة الى انه
 دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتوراة ولا خلاف
 الغرضين لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور المناسبة
 المصححة للذكر لفظاً (قوله ونصها على الحال من الدار الى اخره
 الذى هو اسم كان ولكم خبر كان قدح للاهتمام اول افادة المحصر
 والحال اعنى خالصة ومن دون الناس للتأكيد هذا ان جوهر الحال
 على اسم كان ولا فمن الصهير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفاً
 لغوا كان والحال فنعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه
 لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الطرفين الاسم والخبر قوله سائرهم
 فاللام للجنس قوله ان كنتم صدقائين) للتأكيد على طريقة قوله ان كنتم
 صدقائين في قوله تعالى ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزما عليهم (ان كنتم مؤمنين)
 تقرير للفتح في دعواهم
 الايمان بالتوراة +
 تقريره ان كنتم مؤمنين
 بها ما امركم بهنه القبايح
 ولا رخص لكم فيها ايمانكم
 بها + وان كنتم مؤمنين
 بها فبشما امركم به
 ايمانكم بها لان المؤمن
 ينبغي ان لا يتعاطى الا
 ما يقتضيه ايمانه لكن
 الايمان بما لا يارب به
 فاذن لستم بمؤمنين
 (قل ان كانت لكم الدار
 الآخرة عند الله خالصة
 خاصة بكم + كما قلتم
 لن يدخل الجنة الا من
 كان هودا +
 ونصها على الحال من الدار
 (من دون الناس)
 سائرهم او المسلمين
 واللام للعهد +
 (فتمتوا الموت) +
 (ان كنتم صدقائين)

لان من ايقن انه من اهل الجنة
 اشتاقوا واحدا يتخلص اليها
 من الازدات المستولية كما قال
 علي رضي الله تعالى عنه لا اباي
 سقطت على الموت او سقط
 الموت على وقال عمار
 بصفين الآن الا في الاحبة
 محراب وحربة وقال حذيفة بن
 احقره جاء حبيب على
 فاقتلوا من ندم اي على
 انتمي سيما اذا علم ان السالبة
 لا يشارك فيها غيره
 (ولن يمتنوه ابل ما قمت ابل يوم)
 من موجبات النار والكفر عجل
 على السلام والقرآن وتحريف
 التورية ولما كانت اليد
 انعامه تحضه بالانسان
 التلقذ رتد بها عامة صنعة
 ومنها اكثر منافعة عديها من
 النفس تارة والقدرة اخرى
 وهذه الجملية اخبار بالخير كان
 كما اخبرناهم لو تم الموت
 لنقل واشتهر فان التمتي
 ليس من عمل القدر ليعني بل
 هو ان يقول ليت كذا
 وان كان بالقدر ليقالوا غيبنا
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم
 لو تم الموت لعض كل انسانا
 بريقه فمات مكانه وما بقي
 على وجه الارض يهودي
 (والله عليم بالباطنين)

قوله (لا من ايقن الى اخرى) اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان معنى
 الموت لا يحل الاستيقان الى دار المعالي ولقاء الكريم غير معنى اما المبنى
 فمعنى لا اجل ضرر اصابه فانه اثر الجحيم وعدم الرضاء بالقضاء ولان استشهاده عليه
 ما جاء في الآثار كما قال علي رضي الله تعالى عنه الى اخرى روى ان عليا
 رضي الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفيين في غلظة فقال للحسن فاهذا
 يرى المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك على الموت سقطام عليه سقط
 الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه
 ان يفجأة الموت (قوله عمار بصفين) يكسر الصاد المهملة وتشديد اللام
 المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاقبة رضي الله تعالى
 عنه (قوله جاء حبيب على فاقتلوا من ندم اي على) بيان لمعنى ندم اي لا الفحش ان ندم
 الموت لان كان يمتناه (قوله اي على التمتي) بيان لمعنى ندم اي لا الفحش ان ندم
 على عنيه ويجعل الراء على العموم (قوله ولن يمتنوه) الظاهر انه جملة معترضة
 لقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فانفقوا وينصروه قول الزحاج ولقد بهم
 حال من فاعل قل والمعنى ذلك الجحيم انهم في حال دعائهم الى معنى الموت اخرص
 الناس على حجة فالاية معترضة بين الحال وعاملها لقوله ولما كانت اليد
 الى اخرى اشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص لم يجعل المجاز في الاسناد
 فيكون المعنى بما قد هو ايدى لم ليتمهل فاقد هو اسائر الاعضاء (قوله لو تموتوا
 الموت لنقل واشتهر) لتوفر الدواعي الى نقله لانه عظيم يدور عليه من القوة
 فانه يتبدل بغيره يظهر صدق وبقدر يحصل التمتي بطل القول بدو
 (قوله بل هو ان يقول الى اخرى) يعني ان المراد التمتي باللسان لانه كما محالة
 ان يقع التمتي بما في الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى اخرى) هذا تنزل
 في الجواب عما ان سلم ان التمتي بالقلوب فلا بد من الاظهار بالقول رد اصحابهم
 لقوله ولن يمتنوه ابل ولكن ما نقل منهم انهم قلوا فاعلم انهم ما تموتوا فلو ان النبي
 الى اخرى استشهاده بالنقل على عدم وجود التمتي وبيان ان الكلام مع الموت
 المعاصر ان فان التمتي من خصائص الرسالة وما قول ما يقى يهودي
 على وجه الارض فاما لان اليهود ادما كانوا في ذلك العصر
 الا في جزيرة العرب اولان يكون غصن المخد بين وهلاكهم
 سببا لهلاك صفتهم ابل او اما قوله ابل فامنعناه على ما في
 الصحاح اي لن يمتنوه ما عاشوا كذا في المدرك وبوبن ما ذكرنا

بما روى عن نافع رضى الله تعالى عنه خاضنا يهودى وقال ان في كتابكم
 فتقوا الموت ان كنتم صادقين فانما اعتنى الموت فمالي لا اموت فسمع ابن
 رضى الله تعالى عنه ففضب فدخل في بيته وسلب سيفه وخرج فلما رآه
 يهودى فرمته فقال ابن عمر رضى الله تعالى عنه اعا والله لو ادركت اضر بن
 عنقه قال نافع توهم هذا الكلب اللعين بما جعل ان هذا الكلب يهودى واليه
 في كل وقت لا ايمان هو ولا لثلاث الذين كانوا يباذرون ويجحدون نبؤ النبي بعد
 ان عرفوا وكانت الحاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى آخره)
 اى تهديد للتهديد والتنبية (قوله عن وجد يعقله لاهن وجد) بمعنى احسن
 المتعدي الى مفعول واحد وقوله للجد ثم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة
 على جملة ولن يقتضيه ابد التاكيد عدم تمنيم الموت وان يكون محال كما نقلنا
 عن الزجاج (قوله وهى الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم يجوز
 ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هى الاخرية كما قال الله تعالى
 وان الدار الآخرة لهى الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه
 ابن السراج وعبد القاهر والجرجاني وابو على من اضافت افعال المضارع اذا
 اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابتداء
 والجار والمجرور في محل النصب بانه مفعول كما لو اظهر من معنى زرايد
 افضل من القوم ان ابتداء زيد في الزيادة في الفضل من مبدأ هو القوم
 بعد مشاكرتهم له في اصل الفعل خلافا للسيبويه فانه قال انها معنوية
 بنقل يير الامر (قوله فكانه قال احص من الناس الى آخره) المراد بالناس
 ما عد اليهود لما تقرر ان الجور من مفعول بجميع اجزائه او الاعم وكلا
 يلزم نقصيل الشئ على نفسه لان افعال ذوي جهتين ثبوت اصل المعنى
 والزيادة فكونه من جملة من باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية
 فان قلت لم يحى عن في الثانية قلت لان من شرط افعال المراد به الزيادة
 على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضها لانه موضوع لان يكون
 جزء من جملة معينة بعده مجمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود
 غير داخل في الذين اشركوا فان الشايخ في القرآن ذكرهم متقابلين (قوله
 اخرهم الى آخره) يعنى ان التخصيص بعد التعميم لا فائدة المبالغة في حصرهم
 والزيادة في توحيدهم وتقريرهم (قوله دل ذلك الى آخره) دلالة الاثر
 على المثلث لان زيادة حصرهم على المشركين لانهم على العلم بحالهم

تهديد بل لهم وتنبية على انهم
 ظالمون في دعوى ما ليس لهم
 ونفية عنهم هو لهم (ولنجد لهم
 احص الناس على حصة)
 من وجد يعقله الجارى وحى
 علم ومفعولاهم واحص و
 تنوين قوله زرايد فرد من افرادها
 وهى الحيوة المتطاولة وفردى
 باللام (ومن الذين اشركوا)
 محمول على المعنى
 فكانه قال احص من الناس
 ومن الذين اشركوا
 وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
 حصرهم شديدا ولم يعر فوا
 الا الحيوة العاجلة والزيادة
 في التوبيخ والتقرير فانه لما زاد
 حصرهم وهم مقرر بالجزاء
 على حصر المشركين
 دل ذلك على علمهم بانهم
 صابرون الى النار

فيحوز ان يلزم واحرص من
الذين اشركوا نحن ذلك
الاول عليه وان يكون
غير مبتدأ محذوف صفته
يزيد احصهم) +
على انه اسرى بالذين اشركوا
اليهودية ثم قالوا عزير ابن
الله +

اي ومنهم ناس يريد احصهم
وهو على الاولين بيان لزيادة
حرصهم على طريق الاستيلاء
لويصير الف سنة)
مكايه عن وداة ثم ولو يعني
ليت كما اصله لواء فاعرى
على الغيبة لقوله بود كقولك
حلف بالله ليقعلن (وما
هو من حرجه من العذاب
ان يعسر) الضمير لا حرجهم
وان يعسر فاعلى من حرجه اى
وما احدهم بين بز حرجه
عن النار تعميره او مادل
عليه يعسر +

وان يعسر يدل منه +
او مبهم وان يعسر موضحة
واصل سنة سنة لغوهم
سنوات +

انتم صاؤون الى النار لا محالة لا قراهم بالجلاء والمشركون لا يعلمون ذلك
كذا في الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويحوز ان يراد الى اخره) اى
يكون بتقدير احرص معطوفا على ثاني مفعول ليجزم ولذا قال يحوز وهذا
قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفي هذا الوجه زيادة مبالغة
اذا ما تكرير احرص ما ليس في الاول (قوله على انه اسرى بالذين اشركوا)
فيكون وضع المظهر موضع المضمير نعتا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم
ناس) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام في تفسير قوله تعالى وعن الناس من يقول
امنا بالله (قوله وهو على الاولين الى اخره) اى قوله بود احدهم على الوجوه
الاولين اعنى العطف على الناس او على احص جملة مستأنفة كانه قيل
ما شدة حرصهم (قوله حكاية لوداة ثم) يعنى ان مقتضى القياس سحر
المعنى ان يعسر ليكون مفعول بود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو حده مصدرية
الا انها لا تصب لکن جى بلو حكاية لوداة ثم ومفعول بود محذوف كانه قيل
بود احدهم حول جبرته وانك لا لو اعبر الف سنة الا ان اورد بلفظ الغيبة
لاجل مناسبة بود فانه غائب كما يقال حلف ليقعلن مقام لا فعلن بخلاف
اذا انى بصريح القول فلا يحوز قال ليقعلن (قوله الضمير الى اخره) اى المرفوع
ولا يحوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الضمير في خبر ما ليس
الا اذا كان مفرقا (قوله وما احدهم بين بز حرجه) ليفيد الكلام المحكم
بتبائن الذاتين وهو بالغ من ان يقال وما هو اى التعبير بين حرجه من العذاب
فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاستشارة الى ثبوت من بز حرجه التعبير
وهو من امن وعمل صالحا (قوله وان يعسر يدل منه) اى ما يعسر به حرجه
من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير من كوس بل ضمير
جسنا الا بدال ولو كان التعمير من كوسا بلفظه لكان الثاني تأكيدا لا بدلا
منه ولكونه في الحقيقة تكريرا ليعيد فائدة من تقرير المحكوم عليه اعثناء
لبنان الحكم عليه بدله على شدة حرصه على التعمير ووداده اياه ولذا جاز الفصلية
وبين المبدل منه بالخبر كما جاز في التاكيد في قوله تعالى وهم بالآخرة هم كفرون
(قوله او مبهم) اى الضمير مبهم واليقتضيه بعد الايهام ليكون اوقع في نفس
السامع ويستغفر في ذهنه كونه محكما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف
بينه وبين تفسيره جاز قال الرضى في بحث افعال المدح والذم ولا يحوز
الفصل بين مثل هذا الضمير وتمييزه لتسوية احصاؤه اليه الا بالظرف قال ريش

هو الله وابل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعصوم في الكلام العجبي
 تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني
 كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى: ما انزلنا عليك القرآن لتشقى: وانما
 قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد به الروح وحمل الفهم
 والحفظ ان اريد به العضوية على ان نفى الكوايس الباطنة فلا ينافي فاذكره
 المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل
 او لا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منها الى
 الدماغ فينتش بها الوهم المحيالة فانه مبني على ثبوتها (قوله على قلبك) لان
 الرسول عليه السلام مأثور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق
 حاله (قوله ما تكلمت به) من قولي من كان عبد والمجرب ثل فانه نزل على قلبك
 (قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستورى داد فان كان بالقول فالمراد به
 الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما يقولوا بالكلام
 النفس واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى التكلف
 اكتفى الكشاف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما بيانه كما في
 الوجهين الاولين او حقيقة لما في الوجه الثالث لذا اقدم قوله فانه في الجواب
 واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شأن الشرط والجزاء
 الاتصال بالسببية والترتيب ولم يكن ههنا ظاهرا لانه بوجه ثلثة وبمعاداة
 اياه متعلق بجزء وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بعبادته وفائدة قوله
 بعبادته التصريح بكون الجزاء المقدر لنفسه في هذين الوجهين مسببا عن
 الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك
 ونعني ايضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط
 الجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المتقدم
 ههنا محذور وانته نزل خبره حتى يرد ان الموضوع للمفتوح حذر لما كسر قبل راده
 ان القاء داخله على السبب وانته وقع جزاء باعتبار الاسلام والاضا بالسببية
 لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلمكم ان سبب عادوته انه نزل عليك كقولك ان
 عاداك فلان فقد آذيتك اى فاخبرك بان سبب عادوته انك آذيتك وفي الاقطار
 ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصداقا للكتبة المتقدمة انشا
 الى ان قوله تعالى فانزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك
 سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصداقا لما بين يدي سبب

فانه القابل الاول للوحي وحمل
 الفهم والحفظ وكان حقه
 على قلبك لكنه جاء على حكاية
 كلام الله كانه قال قل
 ما تكلمت به (باذن الله)
 بامره او تيسير حال من فاعل
 نزل (مسند لما بين يدي به هك
 وبشرى للمؤمنين) احوال من
 مفعوله: والظاهر ان
 جواب الشرط فانه نزل به
 والمعنى ان من عادى منهم
 جبريل فقد خلع ريفه
 الاضا واو كفر بما معه من
 الكرامة بعبادته اياه لنزوله
 بالوحي عليك لانه نزل كتابا
 مصداقا للكتبة المتقدمة فثبت
 الجواب واقيم علته مقامه
 او من عاداه فالسبب في
 عادوته انه نزل عليك

وجبريل وميكائيل فان الله عدو
للكافرين) : (الرادج اوة
الله تعالى عز وجل تحالفه عناد
او معاودة المقر بين من عبادته
وصدرك الكلام بل كونه تقيما
لشأنهم كقولهم والله ورسوله
اخوانا يرضونهم واقرء الملوك
بالذل كلفضلهما : كانهما من
جنس آخر والتسمية على معاودة
الواحد النكاح سواء في الكفر
واستجداء العدو او من الله تعالى
وان من عداى احد هم فكانه عدا
الجميع : اذا موجب لعداوتهم و
محببتهم على الحقيقة واحد :
ولان المحاجة كانت فيهما وضم
الظاهر موضع المضم للذات
عليه تعالى عز وجل عدا اهلهم
لكفرهم وان عداوة الملائكة
والرسل كفروا قرأنا في ميكايل
كميكايل وابوعمر ويعقوب
عاصم برواية حفص كميعاد
ميكايل : وقرأ ميكايل وميكايل
ولقد انزلنا الياسا ايات بينات
وما يكفر بها الا الفاسقون) :
اي المفردون من الكفرة و
الفسق اذا استعمل في نوع
من التعاد على عظمه وهو
الكفر كانه مفتحا وزعن حد نزل
في ابن مبروريلحين قال لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ما حدثنا بشي نغضبنا وما نزل
عليك من آية فتنبعك
(او كلما عاهدوا عهدا)

الهمزة لانكاره والواو للعطف

لخالص ريقه الانصاف والكفر مما معه (قوله وقيل لحدوف الى آخره)
عطف على قوله الظاهر ان جواب الشرط مقتضى المقابلة انه حينئذ يكون الجواب
لحدوف فالحجة لا يكون فانه نزلنا ثابعا ووجه ان يقل الجواب مشورا عن قوله
فانه نزل ويكون هو تعليل لا يبيانا السبب العداوة كانه قيل من عداوه لانه نزل
على قلبك فليمن غيظا قال لرضي كثيرا ما يدخل الفاء على السبب ويكون بمعنى
اللام قال الله تعالى اخبر فانك راجع (قوله كما قال عز وجل الى آخره) يعني
ان القرينة على حرف الجزاء الثاني الجملة المعنضة المذكورة بعده في وعيد
(قوله اراد بدعوة الى آخره) قال الامام معق العداوة على الحقيقة لا يصر لافينا
لان العدو والغيب هو الذي يريد انزال المضاربة وذلك محال عليه تعالى
فهي محاجا ما عن تحالفه تعالى وعدم القيام لطاعته كان المحبة يراى به ط
تعالى لما انها لازمة للعداوة واما عن عداوة اوليائه فاما عدواهم كجبريل
والرسل فصحيحة لان الاضرار اجاز عليهم الا ان عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم
عن الامور المؤثرة فيهم (قوله وصل الكلام الى آخره) متعلق بقوله ومعاودة
المقر بين كانه قيل ثانيا فائدة ذكر لفظ الله فان عداوة المقر بين كل وروت
بعده فاجاب بانه لتقبيم شأنهم حيث جعل عداوته تعالى (قوله كانهما من
جنس آخر) تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة للتغاير في الذات (قوله التسمية
الى آخره) مبني دلالة الكلام على ذلك ان الجزاء مرتبط بمعاودة كل واحد
صدا ذكر في الشرط بالا للجمع (قوله وان من عداى احد هم الى آخره) حيث
سوى بينهما في الحكم (قوله اذا موجب لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة
واحد) وهو القرب من الله تعالى واما قال على الحقيقة لانه يحسب التوهم
والاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم وعداوتهم حيث احبوا اليه
ميكايل لانه صاحب الخصب وابغضوا احبارا ثيل لانه صاحب كل خسف
ومشدة (قوله ولان المحاجة من المؤمنين) واليهود كان فيهما كما سبق في
القصة (قوله وقرئ ميكايل) ميكايل وميكايل ميكايل ميكايل ميكايل
(قوله اي المفردون من الكفرة) لان الايات بينة لا يشوبها شبهة فكان
الكفر بها جرحا عندا واستكبارا (قوله نزل في ابن مبرور الى آخره) فهو عطف
على قوله قل من كان عدوا للجبريل عطف القصة على القصة وما يكفر بهما
عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بالجر في النفي (قوله
الهمزة لانكاره) بمعنى ما كان بمعنى (قوله والواو للعطف على حدوف الى آخره)

على حدوف تقديره اكفروا بالايات وكلماء عاهدوا وقرئ يسكون الواو

على ان التقدير لا الدين فسقوا وكلها عهدوا وقرئ عهودا وعهدوا (ولم يرد فيهم من انقضه واصل البند
الطرح لكنه يغلب فيما رواهنا قال فريق لان بعضهم لم ينقض (بل اكثرهم لا يؤمنون) + مرد لما يتوهم ان

بقرينة قوله وما يكفر بها الا الفسقون عطف الفعلي على الفعلي لان كما نظرت
ببند ه ولا مجال لدرجه الاخر هو العطف على الكلام السابق ونوسيط الهمزة
لفرض يتعلل بالعطف خاصة كما ذكره في قوله ادركها جاءكم رسول انه عطف
على التثنية اذا لا يجوز عطفه على لفظ انزلنا لوجوب تلقى القسم بالدم او النقي مع
قد في الماضي ولا على ما يكفرون ولا على يكفر لعدم صحة المعنى فيكون عطفه
على انزلنا وقد عطف على لفظ انزلنا ما يكفر فيلزم التقصيف والقول بتقدير
المعطوف عليه فأخذ من الكلام السابق ونوسيط الهمزة مثل نقضوا
هذا العهد وذلك العهد او كلها على عهد و اسر تكاب للامر من غير ضرورة
مع ان الجمل المذكورة بقرينه ليس فيها ذكر نقض العهد لقوله على ان التقدير
الا الذين فسقوا الى اخره) يعني يكون معطوفا من حيث المعنى على صلة الموصلي
او بمعنى بل دلت عليه القرينة اعنى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون
ترقبا الى الا غلط فالأغلظ قال ابن جنى او هذه هي التي بمعنى ام المنقطعة
وكتناها بمعنى بل موجود في الكلام كثير انشد القراء لدى الرمة + بل
مثل قرن الشمس في رونق الضحى بصورتها او انت في العين امير وكن اقال
في قوله تعالى + ولرسوله الى مائة الف او يزيدون (قوله مرد لما يتوهم الى اخره)

ان كان الاكثر عبارة عن النابذين (قوله او ان من لم يبدأه) ان كان الاكثر
عبارة عما صد النابذين (قوله ولما جاءهم) ظرف لبند والجمل عطف صابغة
داخله تحت الاكابر لقوله وقيل ما مع الرسول الى اخره) مرصه لان البند
يقضي صابغة الاخذ في الجملة وهو متحقق بالنسبة الى التورية دون القرآن
ولذا قال في الكشف بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول ولان المعرفة اذا اعيدت
معرفة كان الثاني عين الاول ولان من منهم في انهم بند والكتاب الذي اوتوه
واعترفوا بحقيقته اشد فانه يفيده ان كان مجرد مكابرة وعناد (قوله مثل اعرفهم
الى اخره) اى شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شتى يرضى به
وسراء الظاهر الجامع عدم التفات وقلة المبالاة ثم استعمال هنا ما كان
مستعملا هناك وهو البند وسراء الظاهر لقوله يعنى ان عليهم به رصين (ه اى
مستحكم استنفيد ذلك من وضع الذين اوتوا الكتب موضع الضمير يعنى عرفوه
حق معرفته لما فرغوا في كتابهم ودرسوه واستحكم بينك معرفتهم (قوله
دل بالآيتين الى اخره) اى اية كل ما طهر واة واية ولما جاءهم والدلالة
المذكورة صيدية على ان يكون المراد بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون غير النابذين

الذين هم الاقلون + او ان
من لم يبدئ جهارا فهم يؤمنون
به خفاء +
(ولما جاءهم رسول من عند
الله مصدق لما معهم)
كعيسى ومحمد عليهما السلام
لنبل فريق من الذين
اوتوا الكتب كتب الله
يعنى التورية لان تركهم
بالرسول المصدق بواقر
بها قيا يصدقه وبين لما
فيها من وجوب الايمان
بالرسول المؤيد بن الايات +
وقيل ما مع الرسول وهو
القرآن (وسراء ظهورهم)
مثل الاعراض عنهم عنها
بالاعراض عما يرمى به وسراء
الظهور لعدم الالتفات اليه
(كانهم لا يعلمون) انه كتاب
الله تعالى جل وعلا +
يعنى ان عليهم به رصين
ولكن يتجاهلون عنادا
واعلم انه تعالى عز وجل +
دل بالآيتين على ان جعل البر
امرهم فترق فرقاة من البر
وقاموا بحقوقها كؤمى
اهل الكتاب فيهم الاقلون
المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم
لا يؤمنون وفرقة جاهر وينبذ
عنهم ها وتخفى جرد هاترا
وفسوقا وهم المصنفين بقوله
بل فريق منهم وفرقة علم فخرها
ببند هاد ولكن ببند و ايهاهم
بها وهم الاكثر و فرقة تمسكوا

بها ظاهر وبند وما حقيقه عالمين بالحال بغير اعنادا وهم المتجاهلون (اوتوا ما ملكو الشيطان) عطف على بنين فترق

ففيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير لقوله اي نيل واكتاب الله الى آخره اشارة
الى ان فاعل اتبعوا ضربين من الذين اتوا الكتاب اختياري لما قال السيد ولما جاء
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتوراة فخاصوه بها فا تقفقت
التوراة والقرآن فاختاروا بكتاب اصف وسبح هاروت فلم يوافق القرآن
اذ هو الاين بنظم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود
او الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام والذين كانوا في زمن محمد صلى الله
عليه وسلم او ما ينال الكل (قوله تقفوها وتتبعتها) بمعنى زيتهاها
من التلاوة او من التلويح (قوله من الجحش) هو قول الاكثرين او الانس هو
قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجوزهم القول والافتراء على الانبياء
من الجحش لاختلافه وايضا به اللبس بخلاف شياطين الانس (قوله اي محشاة)
اي زمان ملكه فالضمحان محذوف وزمان سكيان فالملك مجاز عن العهد
وعلى التقديرين على معنى في الجحش في جمعي على في قوله تعالى لا صلبكم
في جزوم الفعل لان الملكة كذا العهد لا يصلح كونه مفردا عليه (قوله حكاية
حال ماضية) والاصل ما تلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراد
شياطين الجحش او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجحش
والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى في الجحش
سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سريره
ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة
على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من
السحر يناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلام الناس
على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وتركه المصنف رحمه الله
تعالى هذا القول لضحفة فان فيه اضطرابا فليل انه لما فشى السحر في زمان
سليمان جمع الكتب التي دونها الكهنة ودفعها تحت كرسية وقيل ان الشياطين
كانت دفنت تحت كرسية حين نزع ملكه (قوله وانه تشبه به) اي تشبه الجحش
سحرة لنفسه قال الجوهري سحرة تشبه اي كلفه عملا بلا اجرة وكن ذلك
تشبه (قوله تكذب الى آخره) يعني وما كافر عنوا من تدبره سليمان زعماء
نسبوا اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمدايسة
البحر الاستدراكية فان كفر وافها مستعمل في المعنى الحقير (قوله لئلا تلعلى انه
اي العمل بالسحر ككفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازاني

اي نيل واكتاب الله وابتعوا
كتب السحر التي
تقرأها وتنبعها الشياطين
من الجحش ومن الانس ومنهما
(على ملك سليمان)
اي عهد وتلقوا
حكاية حال ما منهية
قيل كانوا يسترقون السحر
ويقيمون الى حاشا الكاذب
ويلقونها الى الكهنة وهم
يدونونها ويبيعون الناس
وفشا ذلك في عهد سليمان
عليه السلام حتى قيل ان
الجحش يعلم الغيب ان ملك
سليمان ثم بهن المعنى
وانه تشبه به الناس والجحش
والرعيه وافر سليمان
تكذب يملن زعم ذلك
وعبر عن السحر بالكفر
ليدل على انه كفر وان كان
نبيا كما زعموا عنه ولكن
الشياطين كفروا باستعماله
وقرأ ابن عامر وحسنه
والكسائي ولكن بالتخفيف
ودفع الشياطين يعلمون
الناس السحر

لا يروى خلاف في كون العمل به كفر او عدمه نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك
لا ينافي ذلك لان الكفر اسم والاشراك نوع منه وفيه بحث اما ولا قلما ذكر
في المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ
بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم من شر الايمان
فهو كفر والا فلا ثم السحر الذي هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاثنا عشر
او الميسر بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوي فيه
الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان بحجة
قرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبني على اختلاف التفسير كما سيأتي واما
اثنا عشر فالمراد من الاشراك فيما عدا الكبار مطلق الكفر بهذا القول اعواء
واقبالا (آه) انما قيد ببلان قوله يعلمون وقم في معرض الدام وحججه تعليم السحر
لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام تقي المحققون على ذلك لان العلم بالشر
شر لا يوجب فلا بد من التأويل (قوله حال عن المضامين في كفرها) او جملة مستأنفة
واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب
الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولنا لرق التي فيها الفاظ الشرك وملاح
الشيطان وتسخيره وعملا لعبادة الكواكب والزام الجمانية وسائر الفسوق
واعتماد الكاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبة اياه ولا شك في كونه بهذا
المعنى كفر ولهذا اراد المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا
المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة واعمال والمراد لانه
على ما نشر به الجحود خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بما شارة اعمال
مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه في الحكماء اعتبار المعروف
في الشراء والا قرب انزالا تيان بخارق عن مزاولته قول ودفع في الشرع
جرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفر في نفسه كعبادة
الكواكب او الفهم مع اعتقاد تأييد من غيره تعالى كفر صاحبه لا فسق وبيع
لا قوله مما لا يستقل به الانسان (آه) اي يكون امرا غريبا لا مما يترتب عليه صرف
الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التي
يستعان في تحصيلها بالتقرب الى الشيطان واما ما لم يقل خارق يستعان
الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لا ينبغي مجرى
فيه التعلم والتعلم الا انه لغزابة اسبابه وشرائطه اشبه الخوارق في
الغزابة والندرة (قوله فان التناسب شرطا) فلما ان الملازمة لا تعاون

اعواء واضلا لا ولا الجملة
حال عن الضمير
والمراد بالسحر ما يستعان
في تحصيله بالتقرب الى
الشيطان
مما لا يستقل به الانسان
وذلك لا يستدل به
يناسب في الشرارة وخبث
النفس فان التناسب
شرطا في التضام والتعاون

الاخبار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله
 كذا بالقول والعقل كذا لا للشياطين لا يعاون الا لانشاء المتشبهين بهم
 في المحابة والنجاسة قولاً وفعلًا وعملًا (قوله ويهدى اليهم الى اخره) اشارة
 الى جواب ما قلت المعزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
 الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشدته طريق النبوة بطريق السحر ولذا
 قالوا انه تخيل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعل اصحاب الخيل آه) بمعنى
 الاكالات ان الخيل العجيبة التي تظهر من تركيب الاكالات المركبة على النسبة
 اليها سبعة تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتلات
 فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كل مضت ساعة ضربه بوق
 من غير ان يسه احد (قوله والادوية) اي بمعنى الادوية نحو دماغ الحمار
 اذا تناول الانسان يبدل عقله ويقل فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع
 في السراج يرى البيت ملو من الماء ويسمى هذا النوع باليرنجات (قوله
 او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبد الحاذق يظهر عمل شيء يشغل
 اذهان الناظرين به ويأخذون عندهم اليه حتى اذا استغفروا الشغل بد
 الطغي والخيال بقبحه عمل شيء اخر عملا بسيرة شديدة وحينئذ يظهر
 لهم شيء اخر غيرنا انظره يستعجبون منه جدا (قوله وغير من موم آه) قيل
 صرح النورى في الروضة بانه حرام (قوله على الخوارق) شبهاله بالسحر في
 الكفاءة والعراية (قوله لانه في الاصل) اي الغيرة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار
 كالعطف في قوله الى الملائكة القرم وابن الهمام) وليت الكنيية في المزدحم
 تنزيلا لتغاير المفهوم مغزلة تغاير الذات وعلى هذا المراد ما انزل الجنس
 وفائدة العطف التخصيص بانهم يعلمون فاهو جامع بين كونه سحرا وبين
 كونه منزلا على الملكين لا ابتلاء فيفيد منهم بارتكابهم المنى بوجهين
 (قوله اورد نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع
 اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله على
 هذا والمراد بالموصول المعهود (قوله وعلى ما تكواه) عطف على قوله
 على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المداون في الكتب وغيره (قوله الزلا
 لتعليم السحر) ولم يصد ر عنهما كفر ولا كبيرة وتعد بينهما اثنان
 على وجه المعانة كما يغتاب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء آه) من تعليم
 وعمل بكفر ومن تعلم وثوق في عمل ثبت على الايمان والله ان يحسن عباده بما شاء

ويهدى اتميز الساحر عن النبي
 والولى واما يتبع منه
 كما يفعل اصحاب الخيل بمعنى
 الاكالات * والادوية *
 او يريه صاحب خفة اليد
 وغير من موم * ولشميتة سحرا
 على الخوارق ولما فيمن الزلة *
 لانه في الاصل لما خفى شبهه
 (وما انزل على الملكين)
 عطف على السحر والمراد بهما
 واحد * والعطف لتغاير
 الاعتبار * اورد نوع
 اقوى منه * او على ما تكواه
 وهما مكان * الزلا
 لتعليم السحر *
 ابتلاء من الله للناس *

كما متحن فخر طابوت بالنهر على ما قال قمن شراب منه فليس منى ومن لم
 يطعمه فانه منى (قوله ويثني الى آخره) وذلك ان السحر كثير في ذلك
 الزمان واستنبط الناس امورا غريبا وادعوا النبوة ويخذوا بها فبحث الله
 الملكين لتخليد ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك الملوك
 قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام (قوله وما روى الى آخره) يعنى
 ان ما روى مروي حكايته لما قاله اليهود نيطلا نه في نفسه لا يثبت في صحة الرواية
 فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم
 وموقوف على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسناد
 صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة
 غير مقبولة (قوله ولعله من رموز الاول الى آخره) ما عني في حله
 ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس قد انزل من سماء التمجيد الى
 ارض المتعلق فعشقنا للبدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف
 كمالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك التحصيل للذات الحسية
 الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللائق
 به ثم سمى بان انقطع المتعلق وتفرقة العناصر وهما بقيا معن بين بعد اب
 الجحيمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية من كسوى الحال
 حيث غلبهما المتعلق على الخبز والعكس القرب بالبعد وقيل خله اي من كان
 ملكا اذا تتبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج اليهودية ومن كان
 امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهواتها وغلبت صعدت الى درج الملائكة
 وانصلت الى سماء المراتب المنازل (قوله وقيل رجلا الى آخره) عطف
 على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة (قوله وقيل ما انزل نعى)
 وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كثر) والجامع كون كل منهما
 تكثر بهما لهم في نسبتهم السحر الى من تبارأ منه (قوله والمشهور) وقيل
 بابل العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره)
 سميت ببابل لتبديل الالسنه بها عند سقوط صرح عرو وكن في المعالم
 (قوله ولوكا نا الى آخره) رد لما في بعض التفسير انه كان اسمها عزا وعرايا
 فلما قارفا التاب سميا هاروت وماروت من الهوت والمرت بمعنى الكبير
 (قوله ومن جعل ما نافية ايد لهما من الشياطين آه) يعنى قال انما ليسا
 بملكين انما هما شيطانان من الالسن وجعلهما نصيبا في اللفظ بدلا

وتغيرا بينه وبين المعجزة
 وما روى انهما متلاشيان
 وركبتهما الشهوة فغرضها
 لاهرة يقال لها زهرة فخلتها
 على المعاصي الشرك ثم صعدت
 الى السماء بانعلت منه المتحكى
 عن اليهود

ولعله من رموز الاول حله
 لا يخفى على ذوي البصائر
 وقيل رجلا ن سمي ملكين
 باعتبار صلاحهما ويؤيده
 قراءة ملكين بالكسر
 وقيل ما انزل نعى
 معطوف على ما كثر فكذلك
 للبهوت هذه القصة (ببابل)
 ظرف وحال من الملكين او
 الظهير في انزل
 والمشهور

انه بلد من سواد الكوفة
 (هاروت وماروت) عطف
 بيان للملكين ومن ضم هرفهما
 للجمية والعلمية
 ولوكا نا من الهوت والموت يعنى
 الكسرة انصرفا

ومن جعل ما نافية ايد لهما
 من الشياطين بدل البعض
 وما بينهما اعتراض قرا
 بالرفع على هاهنا ورواوت
 وما يعلمان من احد فيقول
 انما نحن فتنه فلا تكلم

من الشياطين في قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا^١ على قراءة تشديد
 لكن وما أنزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يجيء
 ما صرح سابقا من انه حيثئذ معطوف على ما كثر سليمان وحمل قوله وقيل انه
 نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفى معطوف على ما كثر وما يعلمان
 الى آخره ايضا نفى وحتى يقولوا تأكيد له أي لا يعلمان السحر لاحد بل يتعلمانه
 حتى يقولوا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان
 فعلت نالك كذا وكذا وقوله فيعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير
 منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا في نفسه
 لانه اذ لم ينزل على الملكين شيء من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعدا
 عبارة المصنف اذ ليس في كلامه اشارة الى شيء مما ذكره وغاية التوجيه ان يقال
 ان المراد بقوله معطوف على ما كثر انه في الاصل لمعطوف عليه لا ارتباط به
 الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى
 الظاهر اهتما بما يشانه وابقاء العناية بحال الاستدراك على حالها فانه
 لو قدم فات العناية بالاستدراك ولو اخرقات الاهتمام بسمانه (قوله فغناه على
 الاول آه) أي على نقد بران يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله
 ابتلاء آه) أي للناس يميزه بين المطيع والمعاصي (قوله فلا تكفر باعتقادك الى
 آخره) وفي الكشف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى يكفر وهذا على باي الاعتزال
 من ان السحر قنوية وتخييل ومن اعتنق حقيته يكفر وقال اهل السنة السحر
 حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم
 فيكون غير محظور التعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
 كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا يكفر
 (قوله وعلى الثاني) أي على نقد بران يكون هاروت وماروت بدلا من
 الشياطين وقيل على الاول أي على القول بانهما ملكان وعلى الثاني أي
 على القول بانهما رحلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار اصلهما
 فكيف يصح كونهما مفتولين وقيل على الاول أي كون ما خبرية وعلى الثاني
 أي كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا للتلازمهما الا ان ما ذكرنا اظهر لقوله
 (قوله ما يعلمانه حتى يقولوا آه) أي ما يعلمان السحر احدا حتى يقولوا انما مفتولان
 باعتقاد جواز العمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر وهذا القول منهما
 مثل ما حكاه الله تعالى في قوله تعالى فيكفر الشيطان اذ قال للانسان

فغناه على الاول وما يعلمان
 احدا حتى ينصح آه ويقول له
 انما نحن
 ابتلاء من الله ومن تعلم منا
 وعمل به كفر ومن تعلم وتوكل
 عمله ثبت على الايمان
 فلا تكفر باعتقاد جوازه
 والعمل به
 وفيه دليل على ان تعلم السحر
 ومالا يجوز اتباعه غير
 محظور
 وانما المنع عن اتباعه
 والعمل به
 وعلى الثاني
 ما يعلمانه حتى يقولوا انما مفتولان
 ولا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما)
 المضمير

كفر فلما كفر قال اني برئ منك في ان كلامها الاجل مخافة الشكر
 في العذاب وفيه تهويل شان السحر كما لا يخفى وليس على وجه النصيحة
 ولذا اترك المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحاه فلا يرد ان الشيطان
 داعوان الي الكفر لاما نعون منه وانه ينافي ما نقض من يعلم السحر كان
 اغراء واضللا (قوله لمادل عليه من احاد) وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس
 منهما ايهاروت ومارون قيل الفرق بين الاحد والواحد بعد اشتراكهما في
 معنى التوحيد (الاحد في موضع النفي يعي القليل والكثير لصيغة الاجتماع
 والافتراق يقال ما في الدار احد اي ما فيها واحد لا اثنان ولا جماعة لا مجمعين
 ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان
 (قوله ما يكون سبب تفريقهما) بطريق جرى العادة (قوله بل بامر الله تعالى
 وجعله) يعنى الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف
 الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتيب الوجود على كل
 منهما في الجملة والفريضة عدم كون القبايح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب
 ليس لها دخل في التأثير بنفسها بل يجعل تعالى اياها اسبابا بااحادية
 او حقيقية فتشمل المذاهب كلها وان وقع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب
 مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعله بمعنى العلم كما في
 بعض التفاسير من الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما في الصحاح لان المناسب
 المقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه يعلم تعالى لا يقيد (قوله وجعل
 الجاراه) اي وعلى جعل الجار وهو من جزأته اي من احد وعلى الفصل بالنظر
 وهو به وهو جاز قال الشاعر هما اخوان الحرب من لاخلاله اذا خاف
 يوم انبوة قد عاهما قال ابن جني هذه القراءة بعد الشواذ لانه فصل بين
 المضارع والمضارع اليه وجعل المضارع اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح
 ان يكون من تقصم التاكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابالة لان هذه اضافة
 لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل) فعلى هذا
 صيغة المضارع اعني يضرهم للحال وعلى الثاني للاستقبال والمقصود
 ان كونه ضارا لا ينافي اباحته تعالى لان ذلك من جهة اخرى لا من نغله
 (قوله اذ يحرم العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع في
 الدارين) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيه ان التحز الى آخره)
 اي في الحكم بانه ضار غير نافع افادة اي التحز عن تعلم السحر اولى (قوله اي

لمادل عليه من احد (ما يفرقون
 به بين المرء وزوجه) اي من
 السحر ما يكون سبب تفريقهما
 (وما هم بضارين به من احد
 الا باذن الله) لانه وغيره من
 الاسباب غير مؤثرة بالذات
 بل بامر الله تعالى وجعله قرا
 بضار على الاضافة (الحسنة
 وجعل الجار جزءا منه و
 الفصل بالظرف) ويتعلمون
 ما يضرهم
 لانهم يقصدون به العمل
 اولان العلم يحرم بالعمل غالبا
 (ولا ينفعهم)
 اذ يحرم العلم به غير مقصود
 ولا نافع في الدارين
 وفيه ان التحز اولى (ولقد علوا

اي اليهود (من اشتراه) اي
 استبدلوا فاشتروا الشياطين
 بكتاب الله

اليهود منه بار جاء الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم وان
 قصة البحر مستطردة في البين (قوله والظاهر ان اللام آه) لمن اشتراه
 لام لا ابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التأكيد
 القسم والظاهر انه في الموضوعين لام لا ابتداء خلافا للكويتية حيث
 قالوا بها لام القسم وليس في الوجود عند هم لام لا ابتداء قال الرضوي الاولى
 كون اللام في لزوم قائم للام لا ابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما
 فعله الكويتي لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطور من القسم حاصل
 من اللام ومن هذا يتبين فساد ما قيل معناه انه اظهر من جملة تأكيد اللام
 لقد علموا ان التأسيسين من التأكيد لا تأسيسين على تقدير لام لا ابتداء ايضا
 على انشاء الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكون وحده بل مع عماده الا في ضرورة
 الشعر على ما في الرضوي وقال ايضا لام لا ابتداء يدل على المبتدأ وعلى المضار
 وكثير دخوله على الماضي مع قد وبدونه يمتنع وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه
 وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام في جميع ما ذكر ليست
 جوابا للقسم المقدّر خلافا للكويتيين ومن هذا يتبين ضعف ما في شرح الكشاف
 من ان اللام في لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام في لمن اشتراه جواب
 القسم كما لا بد من تقدير القسم كما لا بد من تقدير مفعول علموا اي لقد علموا ان
 الاستئصال واتباع البحر سوء والله لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلافا وما
 تقدّر لقد علموا انه يضرهم ولا يفيدهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا بالاول
 الفصحة وضمير لبش ما شرّواه انفسهم لمن اشتراه مع ركاكة في نفسه
 لا يناسب سباق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا اليه نحو لا للتأسيس
 وجعل الفصحة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا
 وقبل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هي اللام المجارة وهي
 مكسورة في الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه ليس موقع
 الموطئة كما لا يخفى (قوله لا يحتمل المعنيين آه) اي البيع والشراء على ما مر في
 تفسير قوله تعالى بشرا ما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض لتفصيل
 امرهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اي ارادوا لو كان خيرا
 لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى اخره) اشارة الى سؤال الاجابة
 اوردها الراعي في تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم في
 اول الكلام ونفي عنهم في آخره فالجواب من اوجز الاول ان التثنية لهم

والاظهر ان اللام لا ابتداء
 علقت علموا عن العمل لواله
 في الآخرة من خلاق
 نصيب رول بشرا شرّواه
 انفسهم

يحتمل المعنيين على ما مر
 (لو كانوا يعلمون)
 يتفكرون فيه ويعلمون فيجبه
 على التعيين او حقيقة ما
 يتبعه من العذاب المثلث
 لهم او لا على التوكيد القسم
 العقل الغريزي او العلم
 الاجمالي بقبح الفعل او ترتب
 العقاب من غير تحقيق
 قيل معناه لو كانوا يعلمون
 بعلمهم فان من لم يعمل بما علم
 فهو من لم يعلم (ولو انهم امنوا)

هو العقل الغريزي وما حصل بهم بصنعتهم تعالى والمفتي حينئذ هو المكتسب
الذي من جملة التكليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمفتي عندهم
هو العلم بالتفصيل فقد بعلم الانسان مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح
فكانهم علموا ان شري النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو
من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عقابه
وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعبرون به لان من لا يعلم في حكم
من لا يعلم انتهى والظاهر على الوجوه الثلاثة محزنة على مقتضى الظاهر وعلى
الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجوه الشيء منزلة عدمه لعدم شدة
فذلك اخرها ومرصده المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها من انحاء
العلم في الموضوعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازاً عن العمل
والتسليم بعد المنع ثم معنى منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتفكرين
للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب الاحمال بالقياس او ترتب العقاب والتقصير
باحد هما لان العلم مجاز عن التذكروا والمفعول محذوف كما توهم من ظاهر قوله
يتفكرون فيه آه يرشد له الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم
الاحمال آه وما نقلناه من كلامه الراغب قوله بالرسول والكتاب آه حصل الرسول
والكتاب بالان كراشارة الى ارتباطه بقوله تعالى وما جاءهم رسول من عند الله
الآية وان عطف عليه كما ان قوله كسب كتاب الله تنبيه ايضا على ارتباطه
باعتبار اشتماله على قوله واستجوا ما تنزلوا المشياطين قوله لا يثبتوا آه
دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لواء ما يكون فعلية فاضوية ومعنوي
وهو خيرية المثوبة ثابتة لانعاقب لهما ايما نهم وعدمه ولاجل هذا لا يشك
قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا
وانتوا لكان خير الهم والمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصفاً
الكشاف اختار انه الجزاء لقضائه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في
جواب لواءهم من ان يكون حقيقة أو تأويلاً (قوله فنحن والفعل آه) اي الفعل مع
الفاعل فانهم يعبدون مجموعهما بالفعل يجوز كما مر (قوله ليدل على ثبات المثوبة
الى آخره) يعني ان النصب لما كان ذا لا على الفعل والفعل على الحدوث عدل
عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل
لذلك لثبته على الزمان يفيد حدوثه لوله اعني الحدوث وحدوث النسبة ايضا
لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضنا الغيارا الحدوث ليدل على ثبوت
المقام

بالرسول والكتاب (وانتوا)
بذلك المعاصي كسب كتاب
الله تعالى واتباع السحر
(لمثوبة من عند الله خير)
جواب لواء
واصله لا يثبتوا مثوبة من عند
الله خيرا ما اشترا به انفسهم
فحذف الفعل وركب الباقي
جملة اسمية
ليدل على ثبات المثوبة وانجزم

المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الخيرية اليها الا انها لما كان المقصود ههنا ثبات المثوبة ودوامها التحسين
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وتزغيبا لمن عداهم في الايمان اكتفى بـ لم يتعرض
لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخيرية ولا يحتاج في دفعه الى ما قاله العلامة النقطة ان من
انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على نقد
الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير
وتزغيبا الى اجرائهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما او لا فلا نه لا دلالة على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانيا فلان المدكور في الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسين والتزغيب
المدكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف
فانه لو صح ذلك يلزم اقضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسران دوام
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجودا فلا يقتضي
دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها) اى المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المتعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بينها في الجزم
الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوه عن علامة
التعليق ممنوع كيف قد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمقاد على تقدير
قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء في نفس الامر مطلقا غير مقيد بتحقيق الشرط
الا الجزم بثبوت المسند للسند اليه (قوله وتكثير المثوبة) اى يعنى هلا
قبل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشيء) يعنى ان المقام
يقتضى الترغيب في الثواب والزجر عن المعاصي في المعنى شيء قليل من ثواب الله
خير مما شرابه انفسهم فخرج في الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤد زيان قد
يسيرا من الثواب في الآخرة خيرا من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال
فكيف و ثواب الله كثير اتم (قوله وقيل للتمني) ضعه لان اصله لو ان يكون
للشرط شرط صاحب الكشف جعل التمني مجازا عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحمل التمني على التمني من جهة تعالى وهذا نايل على القيمة
من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وعنادهم في الكفر يمتنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف
الفضل عليها احلا للفضل
من ان ينسب اليه
وتكثير المثوبة
لان المعنى لشيء من الثواب خيرا
وقيل لول التمني

كما يمتنى الشباب بعد المشيب (الحجاز عن طلحة المستبعد الحال) قوله ولتوبة
 كل (مرسيد) كانه لما عني لهم ذلك ما هدا الخسر والمتمنى فاجيب بان
 هؤلاء المتبدلين حرموا ما شئ قليل من خد من الدنيا وما قبلها وهم لا يعلمون
 ذلك وقائلة الفتى والاشتباك التخرين والحث على الايمان (قوله في التوبة)
 اي بسكون الفاء وفتح الواو (قوله لان المحسن يثوب اليها) في الصراح المنسوب
 يار كشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعني ان اخفعل محمد وف بقرينة السابن
 واما كلمة لوفي الها كما سبق اما للشرط والحزاء محمد وف اي آمنوا واما للصفة
 (قوله جعلهم الى آخرة) فان كلمة لودل على انتفاء كونهم عالمين سواء كان
 للشرط او للتمنى (قوله حفظ العبر لمصلحة الى آخرة) اي الغير قوله راعنا اي
 راقبنا (اي) يعني ان مرادهم من رعاية النبي عليه السلام اباهم وحفظ
 مصلحة ثم ان يراقبهم ويتأني بهم في الفاء ما يلقمهم لان معنى راعنا راقبنا
 ولعل ذلك السؤال اما لتقصير فهمهم لغرض ما لقي اليهم واجيل
 النبي عليه السلام بواسطة حرصه على تحجيل افهامهم قوله فافترضوا
 الى آخرة) اي اغتموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسبهم سرا
 فاعلناه الان (قوله صيردين نسبتهم الى الرعن الى آخرة) فجعلوه مشتقاً من
 الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احق كذا في
 المعالم قالوا لحيثن لما لصوت وحرف النداء محمد وف قال الرعاء اصل يا زيدا
 زيد اليك المناوى بين الصويتين ثم كتف بياء ونوى لفرح يحتمل انهم ارادوا به
 المصدر اى رعنت رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذارعة كذا في
 التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف لقوله اوسبه بالكلمة
 العبرانية) ليا بالسنة ورد النصيحة به في سورة النساء (قوله وهي راعينا
 ا) كان هذه اللفظ سباً فيجب بالغة اليهود وقيل كان زعماء عندهم اسم لا
 سمعت كذا في المعالم (قوله بمعنى انظر اليها) على الحد والايصال المقصود منه ان
 المعلم اذا نظر الى المتعلم كان اياديه الكلام على نعم الاقدام والعريف اظهر
 واقوى (قوله من نظره الى آخرة) بمعنى انتظره كما في قوله تعالى انظرونا فنتبين
 من نوركم (قوله اي قوله ذارعن ا) فضيعة فاعل للنسبة وصف القول به
 مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بفتحين الطول والحق (قوله احسنوا
 الاستماع) يعني ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر
 لما حسن الاستماع بان يكون احصاء القلب ولفظ يفرد عن الشواغل حتى

ولتوبة كلام مريد
 وقرئ لتوبة مكتوبة وانما سمي
 الحزاء ثواباً ومنوبة لان
 المحسن يثوب اليه (لولا الجوان)
 ان ثواب الله خير
 جعلهم نزلت النزل والاعمال
 بالعلم رايا بها الذين آمنوا
 لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا
 الرعى ٦ حفظ العبر لمصلحة
 وكان المسلمون يقولون لرسول الله
 راعنا اي راعنا ونأمننا فيما
 تلقنا حتى نفهمه وسمم اليهود
 فافترضوه وحاطب بن زيد
 منبه الى الرعن
 اوسبه بالكلمة العبرانية التي
 كانوا يسمونها بها وهي
 راعينا بمعنى المؤمنين عنما
 واهوا بما يفتنون تلك الفائدة
 ولا يقبل التلبس هو انظرونا
 بمعنى انظر اليها وانتظرنا
 من نظره اذا انتظره وقرئ
 انظرونا من النظر اى مهلنا
 ليحفظ وقرئ راعنا على لفظ
 الجمع للتوقير وراعاة التنوير اي
 اى قولاً ذارعن نسبة الى الرعن
 وهو الهوج لما شابه قولهم
 راعبوا وتسبب بالنسب اسمعوا
 واحسنوا الاستماع حتى لا
 نفنقروا الى طلبة المراجعة او
 واسمعوا اسماء قيون
 لا كسماع اليهود :

لا يحتاجهم الى طلب المراجعة فتنبيه على تقصيرهم في السماع حتى ارتكبوا
 لما تنسب للحن ورا وسما القبول والطاعة فيكون نفعنا لليهود حيث قالوا
 سمعنا وعصينا وسمع هذا النهي والامر فيكون تأكيد لما تقدم اقول واسمعوا
 ما امرت به بحمد الى آخره فيه صنعة الاحتمال اى اسمعوا ما امرت به ونهيتم
 عنه بحمد حتى لا تعود والى ما نهيتهم عنه ولا تتركوا ما امرت به اقول يعنى الذين
 نهاونوا الى آخره يعنى ان الاله للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا
 نهاونوا للرسول المعلوم مما سبق بقربينة السباق وضع المظهر موضع المضمحل
 اشارة الى ان نهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه
 تأكيد للنهي عن ذلك القول والا يخفى فان قيل لم يجعل التعريف الجبس
 فيدخل اليهود دخولا او ليا قلت ليس بظاهرا لان الكلام مع المؤمنين فلا يعم
 قوله تعالى وللكافرن عن ابايهم ان يكون تنبيها بخلافه في قوله تعالى
 فلعنة الله على الكافرين اقول تعالى ما يود الذين كفروا اه فضيلة عما سبق
 وان اشتهر كافي بيان قبايم اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين
 فان الاول مصوق لتأديب المؤمنين وهذا التكنيب لليهود ولا جمل
 هذا الفصل السابق عن سابقه قيل في ايقاع الكفر صفة للوصول وفي بيان
 بقوله من اهل الكتاب اقامة المظهر موضع المضمحل اشعار بان كتابهم يدل عليهم
 الى متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذي يورث
 الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البيعة وان الايمان خير
 كله لانه يحمل صاحبه على تقوى الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل
 دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التقيا
 وتجدد هاسما وقد فسر بالوحى وفي اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه
 على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض بلاء من الالهية كما ان
 انزال الخير على العموم يناسب الربوبية اقول الودجة الشئ مع تنبيه اه في
 التاج الودود هو داروا بالكسر وست داسقن الودود الودود والودارة بالفتح
 فيها آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلافا لاصل اختار للصنف رحمه الله تعالى
 انه موضوع للمجموع ويستعمل في كل منهما اى يترك ويراد كل واحد منهما مقصدا
 والاخر تبعوا الفارق كون مفعوله جملة اذا استعمل في القتي مفعلا اذا استعمل
 في المحبة على ما في الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى غيبت ووددت
 الرجل اذا احببته اقول بمزينة للاستعرااق الى آخره اقول كيد الاستعرااق

او اسمعوا ما امرت به بحمد حتى
 لا تعود والى ما نهيتهم عنه
 وذلك الكافرين عن ابايهم
 يعنى الذين نهاونوا بالرسول
 وسبوه اوابود الذين
 كفروا من اهل الكتاب والمشركين
 نزلت تلك بيانا لجمع من اليهود
 يظهر من مودة المؤمنين
 ويؤمنون يودون لهم الخير
 والودجة الشئ مع تنبيه
 ولذا لا يستعمل في كل منهما
 ومن اللذين يحكى في قوله تعالى
 لم يكن الذين كفروا من اهل
 الكتاب ان ينزل عليهم
 من خبير من ربكم مفعول يود
 ومن الاولى
 مزينة للاستعرااق الثانية
 لا ينزل وفسر الخير بالوحى
 والمعنى انهم يحسنونكم به ما
 يحبون ان ينزل عليكم شئ منه
 وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد
 ما يحسن ذلك والله يختص
 برحمته من يشاء ويستنبه
 ويعلم الحكمة وينصحه
 لا يحسن عليه شئ وليس لاحد
 عليه حق والله ذو الفضل
 العظيم

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل آه) ففيه رد للفلاسفة (قوله وانما يتأقلا
 آه) اى مثلها لا متناهى الانتقال على العرض (قوله كنسمة الظل آه) وفي بعض
 النسخ كنسمة الشمس للظل والاول على تقدير ازيد ياده والثاني على تقدير ان تقا
 والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور في الصباح والتاج نسخت الشمس للظل ازالة
 والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات وانكى معركانه
 لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينها في موضع و
 اتباها في آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان النسبة
 في اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان في الاعراض او في الاعيان قال الشيخ
 النسبة ان تحول ما في الحلكة من نخل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى
 آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولذا لم يقع في بعض النسخ قوله والنقل
 فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما في حلكة (قوله ومنه التناسخ آه)
 اى من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر وما على تقدير عدم
 قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ
 التناسخ في الميراث وهوان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قاصر لم يقسم ونقل
 من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك انه ازالة النفس لانساني من بدن شخص
 الى آخره والنفس ليسى صورة لانها مبداء الآثار المختصة انتهى وفيه ازالة الصورة
 ليست ههنا بمعنى مبداء الآثار المختصة كيف وهو الفلاسفة ولعل المنقول نحوه
 بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى لا يجوز قوله ثم استعمل لكل منها آه) لما
 كان النسبة تارة يستعمل في المجموع وتارة في الازالة فقط وتارة في الاثبات فقط والعو
 بوضعها للثلاثة مستلزما للاشتراك والمجاز اولى منه وكان جعلها موضوعا للمجموع
 اظهر علاقة بكل واحد منها اختار الراغب انه حقيقة في الجميع مجاز في كل منها
 وتبعه المصنف رحمه الله تعالى في ذلك (قوله نسخت الرجم الاثر آه) اى
 ازالته ونسخت الكتاب اذا ثبت ما فيه في موضع آخر (قوله بيان
 انتهاء الى آخره) وفيه رقم التأييد المستفاد من اطلاقها ولذا عرفت بعضهم
 برقم الحكم الشرعي فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة اليها
 وبقيد المتعبد خرج الغاية قائلها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا للتعبد به
 واختص انهم يفى بالاحكام اذ لا تعبد في الاخبار بقسها ومن لم يفهم احتياج
 الاخبار الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليها على لا عيشي من جملة الكلام
 (قوله بقرا ثقتها الى آخره) اشارة الى بيان اقسام النسبة والافيكفى ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل
 وان حرمان بعض عباد
 ليس لضميق فضل بل لمشيئة
 وما عرف فيه من حكمته (النسبة
 من آية وانفسها) نزلت
 لما قال المشركون اويلهم
 الا تزول الى محمد بأمر اصحابه
 بأمر ثم ينفها عنه وبأمر
 بخلافه والنسبة في اللغة ازالة
 الصورة عن الشيء
 وانما ثقتها في غيره
 كنسمة الظل للشمس
 والنقل
 ومنه التناسخ
 ثم استعمل لكل واحد منهما
 كقولات
 نسخت الرجم الاثر ونسخت
 الكتاب نسخت الآية
 بيان انتهاء التعبد
 بقرا ثقتها والحكم المستفاد
 منها او بهما جميعا

بيان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقرأة
 (قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الى اخرى) وليس يعتبر في مفهومه الزوال
 وان استلزمها بناء على عدم التكليف بما لا يطاق ويعم الاخبار ويعضد
 هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة تشبهها في الطول والشدة
 ببراءة فالتسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال
 لا تبغي واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ونسخ البعض النسخ
 بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ او لا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه
 اولو وقال صاحب الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل الحكم السابق
 والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان يخص النسخ
 بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح ازا لانساء حقيقة في الاذهاب
 عن القلوب والحمل على الجار بدون تعدد الحقيقة تعسف (قوله جازمة
 لنسخ الى اخرى) لان نسخها بل جازمة مقدار والالزم نوارد العالمين على
 معمول واحد لكونه مفعولا لهما (قوله على المفعولية) لا تناقض بين
 كونه عاملا ومفعولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشرط عاملا ويكونه اسما
 معمول (قوله من النسخ الى اخرى) اي من باب الافعال وعلى المعنى الاول
 المهمة للتعددية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثاني للوجود
 على صفة نحو احمد تراه وحدته محمدا في التاج الانساخ منسوخ باقن
 ومنه قرأ ما ننسخ اي نجده منسوخا وانما يجده كل كتاب لنسخه اياه فالمعنى
 متفق وان اختلفا في اللفظ (قوله ونسائها الى اخرى) بصيغة المعلوم
 للتكلم مع الغير من حذف فيفتح (قوله اي نؤخرها) اي انزالها قال وهذا
 في شان النسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالماضية عبارة
 عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن النسخة فمماذا الآية حينئذ ان رفع
 المنسوخ بانزال النسخة وتأخير النسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة
 في وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه الجمل ومقابل اي
 نزلها في اللوح المحفوظ فلا ينزلها او نؤخرها فتبعتها عن الزمن بحيث لا
 يتبدل معناها ولا لفظها والانساء والتسوية تأخير كبر (قوله ننسخها
 الى اخرى) على صيغة المعلوم للتكلم مع الغير من التثنية قرأ موسى كذا نزل
 والمفعول الاول محذوف يقال انساها الله ونساها تنسية بمعنى التثنية
 على هذا قال اي ننسى احد اياها بانفصال الضمير والافعال نساها احد

وانساؤها اذهابها عن القلوب

وما شرطية

جازمة لنسخ منسوبة به

على المفعولية وقرئ ابن

عاصر ننسخ

من النسخ الشيء اى ناء مراد

او جبرائيل عليه السلام

ينسخها او يحلها منسوخة

وابن كثير ابو عمرو

ننساها

اي نؤخرها من النساء وقرئ

ننساها اي ننسى احد اياه

او ننساها الى انت

قوله وتنسها) بنظم النظم من النسيان لقوله عن البناء للمفعول بصيغة
 الخطاب من الانشاء قوله وتنسكها اهـ بصيغة المعلوم للنكاح مع الغير
 من الانشاء (قوله اي بما هو خير للعباد في النفع اهـ) علم موصوف الشكر
 والمثل حكما كان او عدله وحيا مثلوا او غيره لما يبيح من جواز النسيب لا بد
 وجواز نسيب الكتاب بالنسبة والمراد بالنفع المصالح التي بها ينظم معاشهم و
 يحل نفوسهم ولم يرد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيها بل مجرد
 بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا في النفع فقط او في الثواب فقط او في كليهما
 وحينئذ لا يحتاج الى جعل الواو عطف او وتفصيل ان الناسخ اذا كان ناسخا
 للحكم سواء كان للتلاوة او لا لا بد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها
 الحكم السابق لما ان الاحكام مما شرعت لمصالح العباد وتكليف نفوسهم
 وتبديلها منوط بتبديل المصالح بحسب احوالها فيكون الناسخ خيرا منه في
 النفع سواء كان خيرا منه في الثواب وخطا له او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان
 الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور
 الخيرية في عدم تبديل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خيرا منه في الثواب او مثل له
 ولكن الحال في الانشاء فان المنسوخ اذا كان مشتملا على حكم يكون المأثري خيرا
 منه في النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتمال على حكم يتضمن مصلحة خلا
 عنها الحكم المنسوخ مما جواز خيرية في الثواب وما ثلثه اياه وخلوه عنه واذا
 لم يكن مشتملا على حكم فالمأثري بعده اما خيرا في الثواب او مثل له فالحاصل ان
 المماثلة في النفع لا يتصور لانه على تقدير تبديل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا
 منه وعلى تقدير عدم تبديل المصلحة الاولى باقية على حالها فيثبتن ظهور ذلك
 فائدة زيادة قيد في النفع في جانب الخير وتركه في جانب المثل وقيل زاد قوله في النفع
 لادراج آية الاباحة وتركه في المثل لا بد من ترجيح الناس في النفع ويرد عليه
 ان ان ارد بقوله في النفع والثواب ان يكون خيرا فيها لا يدخل آية الاباحة اذا ثواب
 منها وانما يجوز ان يكون خيرا منه في النفع فقط او في الثواب فقط وان ارد ان
 من ان يكون في احدهما او في كليهما فاما يكون خيرا في النفع فقط اعلم ان يكون
 مماثلة في الثواب ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فيثبتن يكون ضرورة او مثلهما
 في الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه في الرفق داخل في قوله بما هو
 خيرا منه في النفع فيلزم التكرار قوله اذا حصل الى آخره احتراز
 عن مثل ان كان للرحمن ولد فان اول العباد بد ين فانه

وتنسها
 على البناء للمفعول
 وتنسكها باظهار للمفعول
 انما بخير منها او مثلهما
 اي بما هو خير للعباد في النفع
 والثواب او مثلهما في الثواب
 وقرئ ابو عمر بقلب الهنرة
 الفاعل هو يعلم ان الله على كل
 شيء قدير فيقدر على النسخ
 والالتفات بمثل المنسوخ وما
 هو خيرا منه الآية تدل على
 جواز النسخ وتأخير الانزال
 اذا حصل اختصاصان

مستعمل بمعنى لو (قوله وما يتضمنها الى آخره) لا بد ان يخص الخبر اذا لانه
 يستعمل في الامور القطعية الوجود في الاستقبال او يراد بالمحملة الخبر المتسعة
 الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) = ليدل على جواز النسبة وتأخير الانزال
 (قوله فضلا من الله اه) لاحكام زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى
 (قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذ لا يتصور كون المأني به خيرا او مثلا
 للاتي بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والا ثقل ليس بخير من الاخف ولا
 مثالا ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى قوله والسنة
 ليست كذلك اي ليس بالمأني به بل لا لان البدل خيرا ومثله الآتي به
 هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما آتى به سبحانه تعالى
 (قوله والكل الى آخره) اي كل وجود الاحتجاج بهذه الآية ضعيفا ما الاول الثاني
 فلانا لا نسلم ان كون المأني به خيرا امثالا لا يتصور الا في بدل وان الا ثقل
 لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم والا ثقل اصله في انتظام المعاني
 او المعاد ثم الخلاف في جواز النسبة بلا بدل ليس في اتيان اللفظ بل في الآية
 الاولى بل في الحكم كاصح به في شرح مختصر الاصول ولذا اعتبر عند مجواز
 نسبة تكليف من غير تكليف آخره لا منه ضا قيل ان المتبادر من قوله نأت
 بخير منها نأت بأية خير منها وان عدم الحكم ليس بمأني به ولكن اجعل قوله
 والنسبة قد يعرف بغيره جواب رجل وهو انه اذا كان النسبة بلا بدل ويكون عند
 الحكم اصله فم يعرف والنسبة وخبره بان النسبة قد يعرف بغير البدل مثالا
 يعرف بعمل النبي عليه السلام بعد له بخلافه ليس بشي من شأنه قوله
 بلا بدل على معنى بلا بدل في اللفظ قوله والنسبة قد يعرف بغيره منع لقوله
 الناسية هو المأني به بل لا اي نسلم حصر الناسية في المأني به بل لا اذ يجوز ان
 يعرف النسبة بغير المأني به فان مضمون الآية ليس ان النسبة الآية يستلزم الايمان
 بما هو خير منها ومثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسية فيجوز ان يكون
 امرا غيرا يحصل بعد حصول النسبة واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسية سنة
 والمأني به الذي هو خيرا ومثله آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان
 الناسية هو الله سبحانه وانما المأني به اشارة للنسبة كما يدل عليه قوله تعالى بالنسبة من
 آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فالسنة مما آتى
 به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وليس المراد
 الخيرية والمماثلة في اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل في النظم التواخي

وما يتضمنها بالامور المحتملة
 الانزال وذلك :

لان الاحكام شرعت والايات
 نزلت لمصالح العباد وتكميل
 نفوسهم :

فضلا من الله ورحمة وذلك
 يختلف باختلاف الاعصاد و
 الاشخاص كاسباب المعاش
 فان النافع في عصر قد يضر في
 غيره :

واحتج بها من منع النسبة
 بلا بدل او بدل انقل والنسبة
 الكسرية بالسنة فان الناسية
 هو المأني به بل لا :

والسنة ليست كذلك
 والكل ضعيف اذ قد يكون
 عدم الحكم والا ثقل اصله
 والنسبة قد يعرف بغيره
 والسنة مما آتى به الله وليس
 المراد بالخبر والمثل ما يكون
 كذلك في اللفظ :

والمعازلة على حد الفزان
فان التغير والتفاوت
من لوازمه :

واجب بان يصاحبه عوارض
الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم (رام نعلم)
الخطاب للنبي :

المراذ هو اتمته بقوله ما لكم
وانما افوه لانه اعلمهم صدياً
علمهم (ان الله لم يزل السموات
والارض) يفعل ما يشاء
يحكم ما يريد :

وهو كالدليل على قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير وعلى
جواز التسخيم ولذلك تولى
العاطف (وما لكم من دوز الله
من ولى ولا نصير) وانما هو

الذى يملك اموركم
ويجريها على ما يصلحكم والفرق
بين التولى والنصير ان التولى قد
يصنع عن النصرة والنصير

قد يكون اجنبياً عن المنصور
فيكون بينهما عموم وخصوص
من وجه (ام تزيينوا) انتم
رسولكم كما سئل موسى من
قبل :

ام معادلة لله في الم الى الم
تعالى انه مال الامور قادراً على
الاشياء كلها بامره ونهى
كما اراد :

ان يكون ما اشتمل عليه السند خبيراً في ذلك (قوله والمعازلة) عطف على من
والتغير مستفاد من التسخيم والمراد بالتفاوت والتفاوت بحسب الاوقات المستفاد
من التغييرية في وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روافده وتوابعه فلا يتحقق
بدونه (قوله واجيباً بينهما من عوارض الى اخرى) اى التغيير والتفاوت من عوارض
ما يتعلق به الكلام النفس القديم وهى الافعال فى الامر والنهى والتسليم التغييرية فى الخير
وذلك يستند على التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته فعنى قولها حلت المرأة يعنى
بعد ما لم يكن تعلق الحمل بها وفى بعض النسخ بالتى يتعلو بالمعنى القائم والحال واحد وانما
قول الجواب الذى ذكره الامام فى تفسيره من ان الموصوف بهما الكلام اللفظى القى
عندنا الكلام النفسى لانه مخالف لما اتفقت عليه رأى الاشاعة من ان الحكم
قد يورى التسخيم لا يجزى الا فى الاحكام (قوله الخطاب) اى فى الموضوعين وليس
اخر البيان (قوله والمراد هو اتمته) اى امة الاجابة اعنى المسلمين وبديل
عليه التبدل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايان آه والخطابات السابقة من قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يردوكم من بعد ايمانكم
آه ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة
الرسول عليه السلام بحجج القصور والانتقال الى المقصود اعنى خطاب الامة
بقوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو
لم يكن الخطاب فى الم تعلم عاماله ولا مته يلزم تعيين الخطاب فى كلام واحد اذ
يصير التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولى ولا نصير لانه اعلمهم وصي
علمهم فيكون نفى علمه مستلزماً لنفى علمهم فيصير الانتقال منه اليه فهذه
نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو
كالدليل فى افادة البيان) اى فيكون منزلاً منزلة عطف البيان من متبوعه فى
افادة الايضاح فلذا ترك العطف وما ذكرنا ان ذلك فم ما هو من انه كونه كالدليل
ليس من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه
كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سيق لتوصية المؤمنين لا للمستدل
لكنه يشبهه فى انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وابطاح لذا
لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولذلك ترك العاطف فلم
يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شئ قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله
ويجريها على ما يصلحكم) فيجوز منه التسخيم والانساء على حسب اختلاف مصاحفكم
(قوله ام معادلة الى اخرى) نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشترك فى الفاعل

حق اقتضاهم فعدت عام متصلة ويجوز مع عدم الاستناسب انهما قاما زيد امرتكم
 كونهما منقطعة فعلي هذا ان قدر تعلمون قيل تزيد ون بناء على دلالة السباق فحقى الم
 تعلم والسباق فان الاقتراح كما يكون الاعتدال لتعنت والعلم بجلافة انهم متصلة كما
 قيل اى الامر من عدم العلم بكونه قادر على الاشياء كلها بامر ونهى كما اراد
 او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام لانكار بعض لا ينبغي ان يكون شئ
 منها وان لم يقدر كان منقطعة لا اضراب عن عدم علمهم بكونه قادر على
 الحال يأمر وينهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كقتراح اليهود
 انكار اعليهم بانه لا ينبغي ان يقيم فمال الوجهين واحد ولذا استوكب بينهما
 وقد المتصلة لرجحانها حين الاشتراك في الفاصل كما يشعر به ما نقلناه من
 الرضى (قوله تعلمون وتقترحون الى آخره) لاحقا في ان عدم ارادة الرسول عليه
 السلام في هذه الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعادلة لمصطلحها بالنسبة
 الى المقصود فان ارادة الرسول في الاول لمجرد التصوير والانتقال بقية كما يظهر
 فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما في الناجح يجرى بتحكم اكثر من خوض
 ويعدى على (قوله كما اقترحت اليهود آه) حيث قالوا ان الله جبهة واجعل
 لنا الها كما لهم الهة (قوله والمراد آه) اى المراد على التقديرين توصية
 المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد دطعن المشركين واليهود
 في المنع بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات والبينة
 واقتراح غيرهما فتصلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح
 منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع
 كنهن وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الا كربة
 لا يكاد يقق من المؤمن فلا حاجة الى شان النزول على ما في بعض التفاسير
 انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام في غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات النواط
 كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحانه الله هذا ما قال قوم موسى جعل لنا
 الها كما لهم آلهة والذي نفسى بيده لتركين سنن من قبلكم (قوله قيل نزلت آه)
 فعلى هذا الخطاب في ام تزيد ون اليهود مخاطبهم بعد رد طعنهم تهديد لهم
 وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل بتبدل عبر عن الماضي بصيغة المضارع اخضا
 للصورة الشنيعة (قوله قيل في المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله
 تعالى ما ننسخ من آية نازلة في حق المشركين ووجه غرض الوجهين
 معلوم مما مر في بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقة للسباق والسباق

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال
 كما اقترحت اليهود على موسى
 او منقطعة
 والمراد ان يوصيهم بالثقة به
 وترك الاقتراح عليه
 قيل نزلت في اهل الكتاب حين
 سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا
 من السماء
 وقيل في المشركين لما قالوا ان
 تؤمن لرفيت حتى تنزل علينا
 كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر
 بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والثاني ميل بقوله ومن ترك الثقة الى اخره اعلم انه لا يصح ان يكون فصل
 فصل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم مقتضى على الاستينار
 والارتداد لا من تركه عليه وان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان ما مضى مضيا
 لان قد الحقيق معاذك قد وسخ لا ينفك لا قرينة الماضي على المستقبل ولا يكون
 الشرط ماضيا وجزاء الجزاء ماضيا لفظا ضعيفا لم يأت في الكتاب العزيز بصرح
 به الرضى وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
 فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قد رد في قوله قل من كان عدوا لخير
 فانه نزل على قلبك اى فالسبب فيه انه نزل له حينئذ يرحم معنى الآية الى ان
 ضلال الطريق المستقيم اعنى الكفر الصريح في الآيات سبب للتبدل
 والارتداد فينبى فم ما يترأى من ان التفسير لا يوافق الآية لان قوله حتى
 وقع في الكفر بعد الايمان صريح في توبه التبدل على الضلال والآية
 يفيد العكس اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى اخره جملة مستقلة مستقلة
 على حكم كل اخرجت فخرج مثل حجى بها لتأكيد النهى عن الاقتراح المفهوم من
 قوله من تبدل الى اخره معطوفه عليه فهو من القسم الثاني من التبدل
 لكن لما كان في اوائده لتأكيد خطأ ان له مغول ومن ترك الثقة بالآيات والبيئة
 الى اخره يعنى ان المقترحين المشاككين من جملة الضالين الطريق المستقيم
 المتبدلين فباعثا اشتغال الجملة المبركة عليهم يكون مؤكدا لمفهوم قوله ام
 توبدون الى اخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصير جملة غاية
 للشك في الآيات او معناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في توبه على الشك في
 الآيات وليس مقصودة تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما لغيره فيكون
 كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح بقاء قوله فقد ضل على مضيه اذا الضلال
 المؤدى الى التبدل ليس مقتضى ما على ترك الثقة فلا بد من جملة معبر
 الاستقبال وهو مكنونه خلافا لمقتضى كنهه قد كما مر سيدهم على الآية على
 الوجه الضعيف اعنى كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا بصورة مع انهم
 صرحوا بما لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يزعم ان يكون قوله حتى وقع
 في الكفر بعد الايمان رائدا على مفهوم الآية من غير حاجة ولا دليل لقوله
 ومعنى الآية الى اخره اى المقصود من قوله ام توبدون ان تشاكروا الآية
 نهى المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتغلبه بانه
 سبب الضلال المؤدى الى العبد عن المقصود والارتداد اودح ظاهرا في جزاء قوله

ومن ترك الثقة بالآيات والبيئة
 وشك فيها واقتراح غيرها
 فقد ضل الطريق المستقيم حتى
 وقع في الكفر بعد الايمان
 ومعنى الآية لا تقترحوا قصدا
 وسط السبيل ويؤدى بكم
 الضلال الى البعير من المقصود
 وتبدل الكفر بالايمان وقوى
 بيد من ابدل (ود كثير
 من اهل الكتاب) *

امر ترتيب ون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما
 تنبيههم على الايات وتوصيلتهم بالثقة بها (قوله يعني اجبارهم) بقربة
 قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية
 انما كان لهم لا للجها لوقوله لو يردونكم آه) يعني ان لو مصدر يتر بقرينة
 وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى القمى اعني ودوا (قوله فان لوالى آخره)
 لتعديل بمقدار لا ولم يسقط الوزن (قوله وهو حال من ضمير المحاطين آه)
 يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الازداد مع مطمع
 النظر الى ما يرد اليه ولن لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم
 الى كفرهم السابق اعني الشك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد عطف
 عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ما تبين لهم ان الظاهر عن ايمانكم
 لان الرد تستعمل بغير تنصيص بمحصل الايمان لهم (قوله علة وداه) لا يردونكم
 اذا ما يردونه اذ رداهم مطلقا لارتدادهم المعلن بالحسد (قوله يجوز ان يتعلّق
 بود الى آخره) اراد التعلّق المعنوي اذ لا يستعمل الواو والحسد بكلمة من فهو
 ظرف مستقر ان واداد احسن كاشفا من انفسهم والقول بان متعلق بود
 تغلقا لفظيا باعتبار انه بعد حرف عامل ونيابته عن صار معيول بانه له
 وبحسب التغلق معنويا لكونه صفة له تحسف يستلزم الجمع بين الحقيقة و
 المجاز في قوله ان يتعلّق اذ المصطلح هو التعلّق اللفظي لان يقال بحسب
 المحاز (قوله او بحسب آه) وههنا بمعنى الواو لوقوعها بعد الجواز قال الرفعي
 لما أكثر استعمال و في الاباحة التي معناها جواز الجمع جواز استعمالها بمعنى الواو
 ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من المغلقين جائز بدل الآخر قوله بالغائه
 اي متناهيا وانما كان متناهيا لانه استجبت من عند انفسهم فكان اذ تبين
 كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اصبغ الشم الى النفس لانه غر بزيه فيها
 فقوله بالغائه يعني الى آخره تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه
 بالغائه استفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كفر اهل الدين
 او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشئ (قوله العفو ترك
 الى آخره) في الصحاح عفو عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصحفت
 عن فلان اذا عرضت عن ذنبه والاعراض عن الشئ يقتضي عدم
 التعرض له بوجوه الوجوه فيكون الاعتبار باستفاد منه ترك الشئ الذي التعنيف
 (قوله الذي هو الاذن آه) بالقول بقوله تعالى قالوا الذين لا يؤمنون بالله

يعني اجبارهم
 (لو يردونكم) ان يردوكم
 فان لو تنويع ان في المعنى
 دون اللفظ (من بعد ما تبين لكم
 كقوله) مرتدين
 وهو حال من ضمير المحاطين
 (حسدا)
 علة ودا (من عند انفسهم)
 يجوز ان يتعلّق بود اي عتوا
 ذلك من عند انفسهم تشهير
 لان قبل الدين والميل مع
 الحق
 او بحسب اي حسدا
 بالغائه متناهي من اصل نفوسهم
 (من بعد ما تبين لهم الحق)
 بالمعجزات والعوالم المذكورة
 في التورية (فاعفوا واصفوا)
 العفو ترك عفو المذنب
 والصفح ترك تنبيه (حتى
 يا أي الله بامرهم)
 الذي هو الاذن وقتا لهم
 وضرب الجزية عليهم

ولا باليهيم الاخراني قوله هم صاعون قاله قتادة قوله وقيل بنى قريظة
 قاله ابن عباس على استوجيهمين الامر واحد الامر من هذا الخبر انه لا
 يمكن تفسيره وصحفي بالاعراض عنهم وتزك نخل الصلوة وجعل غاية العقوبة
 انبيان آية القتال وغاية الاعراض ان بيان الله امره الذي هو اسلام من اسم
 عنهم لانه يستلزم ان يحل لفظ الامر على واحد الامر واحد الامر وهو
 جمع بين الحقيقة والحجاز قوله وفيه نظرا لان الامر اني اخوه يعني ان النسب يكونه
 بياناً لما لا ينفك بالانتماء الى الشارع ورفع التأييد الظاهر والاطلاق
 بالنسبة اليها يقتضي ان يكون الحكم منسوخ خالي عن التوقيت والتأييد فانه
 لو كان موقفاً كان النسخ بياناً له بالنسبة اليها ولو كان مؤبداً كان بياناً
 لا بياناً بالنسبة الى الشارع والامر بهذا امرت بالطاعة وكونها غير معلوم يقتضي
 ان يكون آية القتال بياناً لاجل الله وما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان
 النسخ بيان نهائية الحكم والحكم المعتمد بعلمه يحتاج الى بيان الانتهاء كما
 يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعاً كان بيانه نسخاً وانما
 الطبيعي ويؤيد الجواب الثاني حكم التولية والايجل فانه ذكر فيها ان انتهاء مدة
 الحكم بمراسل النبي الاخي وكان ظهوره عليه السلام سنياً فيزده عليه
 ما في التولية من ان الواقع فيهما النبوة يشترع النبي عليه السلام فايحج
 الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لان احتمال ان يكون الرجوع اليه
 باعتبار كونه مفسراً او مقراً او جدي لا يلبس دون البعض فمن اين يلزم
 التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأييد فتدليلها يكون نسخاً وانما الجواب عن
 النظر ان ابن عباس لم يعلل فسر الغاية واهل التفسير او قديم السادة والتأيد انما
 بيان في اطلاق الحكم اذا كان غايته ان يوجب اياداً ان غايته ان يوجب فلا يجمع فيه
 النسخ عند الجمهور كما في قوله صم ابد او تقصيره في كتب الاحول ولا
 سيجد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان فحالاً قوله فيقيد رآه بشير لان قوله
 ان الله على كل شيء قدير تدل على ما ذكرنا ففهم من قوله تعالى حتى يأتي الله امره
 قوله كانهم امرهم اهـ بيان الخامة بين المحضين زلة كصلاة او صدقة اهـ

استشارة ان قوله وما تقدم من ذلك يدل من تضمنه الشان تأكيد الامر بالعفو
 والصبر والركوة وتوعيد اليه قوله لا يضييع اهـ استشارة ان الله على كل شيء
 قدير تدل على ما ذكرنا ففهم من قوله تعالى حتى يأتي الله امره
 فالتاسم حبل على الوعد ليكون مرعياً الى ما ذكرنا ان ما تعلمون عاقبة في تقيم العمل

او قتل قريظة واجلاء بني
 المضير وعن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنه انه منسوخ بآية
 السيف
 وفيه نظراً الى امر غير مطلق
 (ان الله على كل شيء قدير)
 فيقيد راعى الانتقام منهم
 (واقبوا الصلوة واؤوا الزكاة)
 عطف على فاعقوا
 فيهم امرهم بالصبر والمخالفة
 والى ما الى الله بالعبادة والبر
 وما تقدم من ذلك يدل
 كصلاة او صدقة وقري
 تقيد هو امن اقدم (الحمد لله
 عند الله) ان قوله (ان الله عا
 تعملون بصير)
 لا يضييع عنده عمل

اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من
المبصرات وما وقع في شرح الكشف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة
الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقيقة تعالى سوى تغلق ذاته
بالمعلومات فغيره التفسير لا يقيد الا ان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة
له على كونه نفس الذات او زائلا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر في حقيقة
تعالى سوى التعلق المذكور (قوله قزى بالياء اه) فالضهير ارجح الى كثرة والى
اهل الكتاب حينئذ يكون تنبيها لقوله فاعفوا واصفوا امؤكد المصنوع
الغاية فالمناسب ان يكون وعيد الميكون تسليية ونوطينا للمؤمنين بالاعفو والصفح
وازاله لاستنباط اثبات الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا
واصفوا اعتراف بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء

على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو حائز (قوله والضهير اهل
الكتاب اه) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لفريقين قولي للفريقين كما في
قوله قوالوا اه) اي قالت اليهود وقالت النصارى في قالوا اثم ذكر في النشر ما لكل
فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقول العلم بتضليل كل فريق
صاحبه اعتقاده انه انما يدخل الجنة هؤلاء صاحبه لقائل ان يقول لما كان اللفظ
بطريقين اجم فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان ردا السامع مقول كل فريق الى
صاحبه فيما اذا كان الامر ان مقولين وكلمة او لا يفيد لا مقولية احدا الامرين
واجواب ان مقول اجم لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم
هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذلك اذ ذكره المحقق التفتازاني في
شرح التلخيص وشرح الكشف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول اجم
لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول اجم مطلقا بالطريق التوزيع ولا
بالانفاق فمنع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الانفاق كما صرح به في
شرح المفتاح حيث قال قد جرى الاستعمال في اللفظ الاجمالي ان يذكر النشر
بكلمة اولان الذي وقع عليه الانفاق هو احدهما مقولين وانما الموكول الى عدم
السامع هو التعيين فسمي لكن لزوم ذلك في اللفظ الاجمالي ممنوع اذ ليس حقيقة
الا ذكر متعدد اجمالا فذكر ما لكل من احاده من غير تعيين ثقة بان السامع
يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من احاد المتعدد
بل ذكر ما للمتعدد بطريق الانفاق مما ثقة بان السامع يعينه ويريد بهما
بالنسبة الى احاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قولي لاهل الجنة لا

وقزى بالياء فيكون وعيدا

(وقالوا) :-

عطف على ود :-

والضهير اهل الكتاب من

اليهود والنصارى (ان يدخل

الجنة الا من كان هودا او

نصارى) :-

لفريقين قولي الفريقين كما

في قوله وقالوا كونوا هودا

او نصارى :-

الفرقتين من قبيل اللف الاحمالى والشر مع انه لا شتر فيه اصلا واجيب
 بان ايثار اولد فم توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودى
 والنصرانية وفيه ان هذا التوهم مشتق من ان الوصفين ولو سلم فاو كما
 يد فم هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحد امتهما والثقة بفهم السامع
 كما يدل ذلك هذا او الوجهه منى ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لهما
 جعلهما مقولة واحدة يعنى كان اصل الكلام قال اليهودى ان يدخل الجنة
 الا من كان هودا وقالت النصرارى ان يدخل الجنة الا من كان نصارى
 فلف بين هذين القولين وجعل مقولا واحدا فقبيل قالوا ان يدخل الجنة
 الا من كان هودا او نصارى ثقة تفهم السامع بان للبر المقصود ان كل واحد
 من الفريقين يقول هذا القول المردود ويعلم بتضليل كل واحد
 منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او
 للتقسيم لا لردبه وهو المناسب لتفسير الآية لا اشتغال على بيان معنى
 او دفع التوهم الناشئ منه والمطابق لعبارة الكشف حيث قال والمعنى
 وقالت اليهودى ان يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصرارى ان يدخل الجنة
 الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله
 وامنا من الالباس لما يسم من التناقض بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر
 المقولين ولم يرد كوا لشر اعملا لثان كون الآية من قبيل اللف والشر المصطلح
 مما ذكره صاحب التبيين المفتاح لا انك على ما فى المفتاح ولعل اخذه من
 عبارة الكشف بجمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله)
 ثقة الى آخره) نكتة مصححة واما المراجعة والاختصار (قوله) كعائلا وعوذ
 آه) اورد المصنف لان جمع فاعل على فعل قليل والعود بعد بثبات النتائج من
 الطبايع والاسباب والتحليل ويجمع ايضا على عيديات كذا فى الصحاح رزوله
 وتوحيد الاسم المصغر آه) اى فى كان لقوله لا اعتبار باللفظ والمعنى آه)
 اى لفظ من ومعناه (قوله) اشارة الى آخره) لما كان مبتدأ مفعول والخبر
 جمعا وجهه بانه اشارة الى الامانى السابقة بقاء ويل الجماعه والامانى
 متصلا على حد والمصنف وقال الطيبي الا نضاف والا نضاف الا منية
 الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قال الواصف جليلا
 سمعت زيادة تأكيد الواحد وابانة لزيادته على نظائره والانصاف انما جمع ليدل
 على تردد الادنية فى نفوسهم وتكررها فتعبيرا ما فى حقيقة لقوله على الايدى الى

ثقة بفهم السامع وهو جمع
 هائذ
 كعائلا وعوذ وتوحيد الاسم
 المضموم وجه الخبر
 لا اعتبار باللفظ والمعنى (قوله)
 امرائهم)
 اشارة الى الامانى المذكورة
 وهى لا يدل على مؤمنين خير
 من ربهم وان يردوهم كفارا
 وان لا يدخل الجنة غيرهم اولى
 ما فى الآية على حد والمصنف

استأذن لك الى ان نفى الوداد سابقا كناية عن ودادهم عدم التنزيل
وعلى هذا يكون في امانهم تغليباً لان الاولين من قبيل المقنيات وحقيقة
والمثال دعوى باطله (قوله اي مثال تلك الامنية آه) ان جعل الاماني
بمعنى الكاذب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل
بمعنى المقنيات فعلى الاستعادة تشبيهها بالمحقق في الاستحالة (قوله الحقنة
اعتراض آه) بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فاقبل لا يخفى ان الظاهر اطلب
الدليل على امانهم المشار اليه بقوله فلان امانهم فبعد تفسيرهم بما يشمل
اختصاصهم بالجنة وغيره لا يستغنى نقديره بها تواترها نكح علم
اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من المقنى آه) مصلح قوله مقنيت كذا وقوم
فلا تخفى كذا او قوله فلان يتمي الخفاش اي يعقلها هذا ان جعل المقنى بمعنى الكذب
عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا في تفسير قوله تعالى ومنهم اميين ايعلم ان الكتب
الا اضافي وان جعل مقبولاً من الذين بمعنى الكذب على في الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى
الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاضحية فليحذر منه وكن العجوبة (قوله
على اختصاصكم بدخول الجنة آه) اي كل واحد من حكمي المقنى والاثبات المشتمل
عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض
في الكشف هات صورت بطلانها في معنى احضر وفي المعالم اصل هاتوا
اكنوا (قوله قل كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اي لا بد من البرهان
للمصادق ليدتبع دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
يعتد به وبهذا انما فهم ما رد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت في نفس
الامر فتعجب لان انتفاء الدليل الذي هو سبيل العلم لا يقتضي انتفاء المدلول
في نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهو لا ينافي الصديق
في الدعوى فلا يعم التعليل (قوله اخلص آه) اي لا يشرك به غيره فاسلم
من سلم الشيء فلان مخلص منه ومنه رجلا سلب الرجل والوجه مستغاد
للذات نحو كل شيء هالك الا وجهه وتخصيصه بالذات لانه اشرف
الاعضاء ومعدن الجواس فاذا تواضع الاشراف كان غيره اولى (قوله
او قصده آه) فالوجه مجاز عن الفضل لان القاصد للشيء موجه له
(قوله محسن في عمله آه) اي عمل الصالحات (قوله الذي وعده) بيان
لمعنى الاضافة في اجره ورد على الكشف حيث قال اجره الذي يستوجبه

اي مثال تلك الامنية امانهم
والجمل اعتراض والامنية افعول
من المقنى كالاضحية والاعجوبة
(قل هاتوا برهانكم)
على اختصاصكم بدخولكم
الجنة (ان كنتم صادقين) في
دعواكم
فان كل قول لا دليل عليه غير
ثابت (اي) اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة ومن سلم
وجهه لله
اخلص له نفسه
او قصده واصلة العضو وهو
محسن في عمله (فله اجره)
الذي وعد له على عمله (عند
ربه)

ثابتاً عنده لا ينقص ولا يتقص
والجمل جواب من ان كانت شرطية
وخبرها ان كانت موصولة والغاء
فيها النقصان معنى الشرط
فيكون الرد بقوله على وحده
ويحسن الوقف عليه
ويجوز ان يكون من اسم فاعل
فعل مقدر مثل بلين خلفها من
اسم

وكأخرو عليهم ولا هم يحزنون
في الآخرة (وقالت اليهود ليست
النصارى على شيء) أي موصيهم
وبعد نزلت

لما قدم وفد يجزان على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وأتاهم
أخبار اليهود فقتلوا وقتلوا وأرأ
بنات روم يتلون الكتاب
للحال والكتاب المحبس

أي قالوا ذلك وهم من أهل
الكتاب والعلم (كنات)
مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم عبدة الاصنام
والمعطلة ونجهم على الحابرة

والتشبيه بالجهال فان قيل لم
ونجهم وقد صدقوا فان كلا
الدينين بعن التشبيه ليس بشئ
قلت لم يقصدوا ذلك وإنما
قصد به كل فريق ابطال دين
الآخر من اصله الكفر بتبويه
وكتابه

مع ان ما لم ينسخ منه حتى واجب
القبول والعمل به (فانه يحكم
بينهم) بين الفريقين (يوه
القيمة) فيما لا فية يخفقون

رعاية للاعتزال (قول ثابتاً عنده) اشار الى ان الظروف مستغنى وقه حالاً من
فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده كانه اعنى عدم الضياع والنقصان (قوله
فيكون الرداءة) أي اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله على وحده من
غير انضمام قوله من اسم أه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل انكرو
فما الحق في ذلك (قوله ويجوز ان يكون الى آخره) فمن موصولة لمحضرة وليهم
ما بعد جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على يديهما من اسم عطف
الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد والثانية الثبوت وقد نص
السكاكي بان الجملتين اذا اختلفتا تجدداً وثبوتاً راعى جانب المعنى فيعطى
الاسمية على الفعلية وبالعكس لاحاب اللغز (قوله ولا خوف عليهم) قال
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضي
كما قد يكون من المستقبل فنية تعالى بالامر من على نهاية السعادة (قوله لما
قدماً) وقد يجزان (ه) وقد فلان على الامير ورد ريسوك فهو واذا والجمع وقد
يجزان يفتح النون والجيهم الساكنة بدل من اليمن وكان الوعد نصارى (قوله
أي قالوا) أي اليهود والنصارى حال من الفريقين لجهلها فاعلا لفعل
واحد كذا يلزم اعمال عاملين في محمول واحد (قوله مثل ذلك) بالنصب على
انه صفة مصدر محذوف ومقول قال مثل قولهم أي قولاً مثل قولهم والصدوق
عن مجرد هوى عصبية قال الذين لا يعلمون مقولاً مثل قولهم وعلى العكس او
بالرفق فالعائد في قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية أي مثل
ذلك قاله الجهملة قولاً مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذا
عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذا كذا للتأكيد و
التقرير كما في قوله تعالى جزاءه من وحده في رجله نحو جزاءه (قوله والتشبيه بالجهال
آه) اشار الى ان التشبيه في الآية مقلوب حيث جعل قولهم متبهاً للمبالغة
في التشبيه (قوله من ان ما لم ينسخ آه) أي لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد
النسخ ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذا في احد
ذاته وما لم ينسخ منهما حق واحب القول والعمل فيكون شيئاً معتزلاً به في
حد ذاته وان لم يكن شيئاً بالنسبة اليهم لانه لا تنقاع عما لو ينسخ مع الكفر بالنسخة
(قوله بين الفريقين آه) خص الضمير بالفريقين ولم يجعله عاماً شاملاً للمشركين
ايضاً رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

على المحاكمة والتشبية بالجهال (قوله بما يقسم لكل آفة) يعني ان الحكم يستند على
 جارين يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا احذف احدهما اختصارا وتفخيما
 لشأنه (قوله وقيل حكمه الى اخره) قال احسن مرضه لان المتبادر من الحكم
 بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا تنشر بينهم
 في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى اخره) يعني ان الحكم عام يشتمل
 كل مخرب ومعتل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول عاما
 مخصوصة من المحتر بين اوجاعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة
 من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ
 لا لخصوص السبب وفي قوله ذكر من المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة
 الى ان ما يتعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن
 الذم والسعي في الخراب تشويها لفعالهم براءته في صورتين مختلفتين كما
 يشتر به تشريك الصلتين في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفاء
 في تفسيره اولا على ما نغيب فلا حاجة الى فقد يرمضنا اي اهل مساجد الله
 على ما قيل مع انه انما يصح على فقد يكون سبب النزول قصة المشركين وكما الى
 حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سبب النزول
 اي عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا في قوله
 بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عن المادة
 الموصول في قوله او سعي يشاهد صدق على ان المراد التعميم في الصلة شتم
 الظاهر ان يقول او سعي في تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمير باقامة
 مفهوم المسجد موضع اشارة الى وجه كون التعطيل سعي في خرابه فان المكان
 المرشح للصلاة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارتها وسعي في خرابها
 يقال فلان يرشم الوزارة اي يربي ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل
 في الروم اه) في المعالم الآية نزلت في طيطوس بن اسيد بنو سار وسمى اصحابه ذلك
 انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذرارهم وحرقوا التوراة
 وخربوا بيت المقدس فنوافيه كيف ذبحوا فيه الخنازير وكان خرايا الى ان بناء
 المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي فعلى هذا قوله تعالى ومن اعظم عطف على
 قوله تعالى وقالت النصارى ليسست اليهود على شئ عطف قصة على قصة
 تعدد لبقا يحجم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اعظم اعترافا
 بالكثرة من جملة بين المعطوف اعنى وقالوا اتخن الله ولنا اوبين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به
 من العقاب

وقيل حكم بينهم ان يكذب بهم
 ويدخلهم النار (ومن اعظم

من منتم مساجد الله)

من عام لكل من خرب مسجدا
 او سعي في تعطيل مكانه

لعمرو

وان نزل في الروم لما غزوا
 بيت المقدس خربوه وقتلوا اهله

او المشركين لما صنعوا رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى بيت

المسيح الحرام عام الحد بيده
 (ان ينكر فيها اسمه)

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من
 النصارى الا متكررا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس
 الا انهك ضربا وبالغ اليه في العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حجة الوداع يوم النحر لا يحجني بعد هذا العام مشركا ولا كفارا في الكشاورى انجز
 الوعد يستدعى تحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا نقص استيلاء
 الاقرع واستخلاص صلاح الدين في زمن ناصر الدين روى ان بيت المقدس
 بقي اكثر من مائة سنة في ايدي النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين
 (قوله وقيل معناه الى آخره) يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في
 معنى النهي عن تمكين الكفرة من الدخول والتحلية بينهم وهو حاصل
 الوجه الاول كما قال المحقق التفتازاني والمتوجية عندى ان النهي المذكور
 معناه على طريق الكناية فان عدم تحلية المؤمنين بين الكفرة والمساكين
 يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم فكذا لازم وارىي الملزوم مرضه
 لان النهي عن التحلية والتماكين المذكور في وقت قوة الكفار ومعهم المساجد
 عن الدكر فائدة فيه سوى الاشعار بوعود المؤمنين بالبقرة واستخلاص
 المساجد منهم فاحمل على ذلك ادلى لقوله واختلفت الاثمة فيه (آه) اي في
 الدخول في المسجد فجوز ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بليل هذه
 الآية فانه يفيد حوازيهم بخشية وخشوع ولان وقد ثقف قديما
 على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من
 دخل دارا الى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنع ما لا مطلقا
 لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تظهيرها عن النجاسات
 ولذا يمنع الجنب عن الدخول وقرئ الشافعي بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم
 وقال الحارث بن منصور بالآية (قوله اي قتل وسبي آه) في حق اهل الحرب
 او ذلة بضرب الجزية في اهل الذمة فما قيل الظاهر وزلة سهو لقوله
 بكفرهم وظلمهم (آه) اي الكفر الذي كانوا عليه قبل الظلم او الكفر بسبب
 عن ذلك الظلم الى الوجهين اشار المحقق التفتازاني حيث قال فان قيل
 ليس المشرك الا ظلم من منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله
 السامع في خراب المساجد لا يكون الا كافرا مباليا في الكفر لا اعظم منه
 في الناس والمراد من المانع الكفرة لان الكفار هم من لم يعمل على عموم
 الكافر المانعة ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية في مسجدهم

وفدا انجز وعده
 وقيل معناه النهي عن تمكينهم
 من الدخول في المسجد
 واختلفت الاثمة فيه فجوز
 ابو حنيفة ومنع ما لا مطلقا
 الشافعي بين المسجد الحرام
 وغيره (لهم في الدنيا اخرى)
 اي قتل وسبي او ذلة بضرب
 الجزية (لهم في الآخرة
 عذاب عظيم)
 بكفرهم وظلمهم (والله
 المشرق والمغرب)

انتهى لكن في جوابين بحث اما في الاول فلان المنع والسعي الممنوعين اما يكون
كفر اذا ثبت جعلهما الشارح علامة التمكن به وهو ممنوع ولو سلم فكونه
اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما في الثاني فلا نالنا سلم ان الكافر الحزب
للمسجد اظلم من الكافر القاتل لان نبيا اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر
من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لا يفيد الآية
حينئذ تشديد الوعد لحزب المساجد بل للحجاء بين الكفر والتكفير في الحزب ان
يقال ان قوله ومن اظلم من منعم الى آخره اي لا احد اظلم منه عام مخصوص ببعض
على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم
للبالغة في التدبير والخرج كما قال في قوله عليه السلام لا يزن الزاني وهو مؤمن
المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخص بعض الحزب
بما قسم به بل يجري على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد
ويألهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر قوله يرين بها الى آخره
اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة نظام منها الشمس وتغرب فيها
بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكيه الناحيتين كناية عن بالكية كل
الارض (قوله فان معتم الى آخره) بيان لا نظام الاية بما قبله والجملة على
هذا اعتراض لتقبل قول المؤمنين ورضاء الكفار عنها (قوله او ان تصلى على
على نقد بيان الآية السابقة في نشان من حزب بيت المقدس والمنع
عن الصلوة فيها بالتكريم بها (قوله ففي اي مكان الى آخره) يعني ايما ظرف
لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا بل لتؤوا كما في التوجيهين
الآيتين والتولية بمعنى الصرف منزلة منزلة لازم مفعوله اعني وجوهكم
غير منسوبة وشرط القبلة مقدار بل ليل قوله تعالى فوجهك شطرا لمسجد
الحرام اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهة وسنة قوله اي
جهة الى آخره) يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والوزنة مصدر ان
نقلنا الى الاسم وان اختصاص الاضافة باعتبار كونها مأمورا بها (قوله
فان امكن الى آخره) تحليل لزوم الحجة بالنشر طوله او قسم ذاته به فالوجه
عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وكونه فيها كناية
عن علمه واخلاعه بما يفعل فيه (قوله بالحاطة بالاشياء) كلها ملكا فالحجة
تدبر لمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره)
فلذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم في على هذا تدبر لقوله

يرين بهما ناحيتي الارض
اي له الارض كلها لا يختص به
مكان دون مكان
فان معتم ان تصلوا في المسجد
الحرام

او الاقصى فقد جعلت لكم
الارض مسجدا (فايما تؤولوا)

ففي اي مكان فعلم التولية
شطر القبلة (فتوجه الله)
اي جهته التي امر بها

فان امكن التولية لا يختص
بمسجد او مكان

او قسم ذاته اي عالم مطلع
بما يفعل فيه (ان الله واسم)
باحاطته بالاشياء

او برحمته يرين التوسعة على
عباده (عليهم) بمصالحهم
واعمالهم في الاماكن كلها
وعن ابن عمر انها

فانما تزلوا وتزوجه الله الى آخره (قوله نزلت في صلوة المسافر على الركعة)
يصلى الظلوع حيث ما توجهت (احلته) والمراد بالمسافر المعنى اللغوي اى
الخارج عن الحرم اذ ان لا المعنى الشرعى فعلى هذا يكون ايضا مفعول تزلوا
بمعنى توجهه بناء على انه قد نشأ في الاستعمال ايضا توجهوا بمعنى توجهوا
توجهوا وكذا نزلت في الوجه الثاني لقوله وقيل في قوم الى آخره قال ابن عبد
رضى الله تعالى عنهما خرج نقر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في سفر قبل نحويل القبلة فاصابهم الضباب وحضر الصلوة
فتحووا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا
سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية
كذا في المعالم وفي الكبير وروى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف
القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلبنا فلما
اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحويل لكن القتال
فرض بعد النسخ فبذلك يثبت المقدس وفي فتح القدير ان هذا الحديث ضعيف
(قوله وعلى هذا الواخط المجتهد) في جهة القبلة او غيره بعد بدل
الوسم لكن في النهاية انه لو استدلوا بالقبلة يعيد الصلوة عند الشافعي قيل
ما في الكتاب على هذا البعض وما في الهداية من جمهورهم (قوله وقيل هي
توطئة الى آخره) فالآية حينئذ على عمومها غير مختص بحال السفر وحال
التحري والمراد بايضا تزلوا اي جهة تزلوا ويقولون وجه الله اذ ان ارتباط قوله والله
المشراق والمغرب الى آخره بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا وورد بعد
تقريرها حكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الى آخره) يعني
ان الضمير في قالوا من سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين
لا يعلمون (قوله وعطفه على قالت) هذا على تقدير ان يكون من اظلم
اعتراضا للبيان حال المشركين او مفهوم قوله من اظلم دون لفظة لا اختلا فهما
النشأ وخبر تقديره ظلوا ظلما اشتد بلبا بالمنع عن المساجد قالوا انزل الله ولدا
وهذا على تقدير ان يكون من اظلم في حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه
بيان لقبائهم اهل الكتاب لا اعتراضا للبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله
بغير واد) على الاستيناف كما قيل هل تقطع حبل افترأهم على الله

نزلت في صلوة المسافر على
الركعة

وقيل في قوم معين عليهم القبلة
فصلوا الى السماء تحت لطفها
اصبحوا نبيذوا خطاهم
وعلى هذا الواخط المجتهد
ثم نبيذ الخطا لم يلزمه
النداء

وقيل هي توطئة للنسخ القبلة
وتنزيل المعين ان يكون في خير
وجهة وقالوا انزل الله
ولدا

نزلت لما قالت اليهود وعزير
ابن الله والمصطفى المسمى
ابن الله ومشرق العرب
الملائكة بنات الله

وعطفه على قالت اليهود
او منهم ومفهوم قوله ومن
اظلم وقرئ ابن عامر
بغير واد (سبحانه)

ام امتل فصيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الوالد اليه تعالى لقوله
 تنزيه له عن ذلك اي اتخاذ الولد متعلقا سبحانه محذوف لانه اليك
 عليه كما قال الله تعالى في ضم آخر سبحانه ان يكون له ولد لقوله فانه يفتقن
 التشبيه (آه) بالمحذوفات في النول والتناسل والحاجة الى الولد في القيام بما
 يحتاج اليه الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة في النول هو ان يبقى النوع محفوظا
 بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك
 عيتم عليه تقا فانه لا بد من الدائم والغنى المطلق المنزلة عن مشايعة المحلوقات
 (قوله وكل ما كان بهن الصفة آه) فان كونه بهن الصفة من مقتضى التشبيه
 والتكوين في الجاد او اعدا ما وتغير من حال الى حال يستلزم حذوثة وامكانه
 المتناهي الموجوب الذي في قوله لان من حق الولدان يحاسب والداه اي ينسب اليه
 في جنسه لكونه بعضا منه وان لم يمتد كالبعض (قوله وانما جاء بما الذي لا غير
 اولى العلم الى آخره) اي يختص به وهن اعلى ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو
 محذور المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به في المنهاج ويؤيد قصته الزجرى
 وما في الرضى ان ما في الغالب لا يعلم وانما في المفصل من انه مبهم فيقع عن
 كل شيء فقبيل ان ذلك انما هو في موضع الابهام فانه اذا وقع التمييز فربما كان
 في التلويح ان الاكثر من على عمومه وقوله وقال عطف على جاء يعنى كان الظاهر
 كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام
 في المسيم وعزير والمثلثة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم
 للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب في قانتون تحقير الشان هؤلاء الذين جعلوهم
 ولدا لله فانهم في جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها في عدم
 الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والحكمة حاليتها نقد يره قد ذكرت
 مقبولة للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذي لا غير العاقل
 والعقلاء غلبة في هذه الجملة فيه انه انما يصح التقوية المذكورة لو كان اعتبار
 التغليب المذكور في قانتون ثابتا في نفسه وليس كذلك بل هو لا حل ايراد
 كلمة ما ولذا لا ينعرض المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة
 ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف وفي الكلام
 نقد يراى انما جاء بما الذي لا غير اولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقير
 الشانهم في الاول ورعاية للاصل والثاني او تغليب اعلان الجمادات في الارقان
 بمنزلة العقلاء (قوله كل ما فيهما) اي ليس المضى والمحدوف واصل كل واحد على

تنزيه له عن ذلك
 فانه يقتضى التشبيه والجهة
 وسرعة الفناء لا يرى ان
 الايام العقلية مع امكانها
 وفنائها لما كانت باقية مادام
 العالم لم يتحد ما يكون لها
 كالولد لاتخاذ الحيوان والنبات
 اختيارا وطبعيا بل له ما في
 السموات والارض (ولما
 قاله واستدل على فساده
 والمعى انه خالى ما في السموات
 والارض التى من حملت الملائكة
 وعزير ومسيم (كل له قانتون)
 منقادون لا يستغنون عن
 مشيئة وتكوينه
 وكل ما كان بهن الصفة
 لم يحاسب مكوّن الواو لانه
 فلا يكون له ولد
 لان من حق الولدان يحاسب
 والداه
 وانما جاء بما الذي لا غير اولى
 العلم وقال قانتون على تغليب
 اولى العلم تحقير الشانهم تنزيه
 كل عوض عن المضاد اليه
 اى كل ما فيهما

ما هو الشايع في كل اذ كان منوالا منه لا يناسبه فاننون بصيغة الجمع بل ما
 في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد بالآخره)
 فيجئ في التخليص في قانون ويكون حاصل القنوت لا نقيد لاهل التكليف كما
 انه على الاول الانعقاد لا من التكنيب (قوله والاية مشعرة آه) برفع الاول
 ونصب الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير
 يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجه ثلاثة اثنان تحقيقيان الاول ما يستفاد
 من قوله سبحانه والثاني من قوله بل له ما في السموات والارض الثالث الزم استفاد
 من قوله كل له قانون وحينئذ ترك العطف في قوله وكل له قانون للتنبيه على
 استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة و
 الآخرانها واما على التفسير الاول فالاية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين قوله
 كل له قانون جملة مفرقة لما قبله فيجوز عجمها ووجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف
 رحمه الله تعالى سابقا بآيات الملآت باعتبار ان الامر في الاصل للملآت والاظهر
 للاختصاص بابي ووجه كان ولد افسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالو ما في السموات
 والارض قال الراغب هذا بعيد عما قصد بالاية (قوله مبديهما آه) فهو في فعل
 كما النبي من الانباء والاضافة من نصب وفي الصحاح البديع المستدع وفي النهر جاء
 في فعل من افعال قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
 بالنظير لكونه راجحا من جهة المعنى اذ بناء الاستدلال عليه لا بد في الوجه الثاني
 من ارجاع الية كما استقف عليه (قوله من ريجانة الداعي السميع يورقني واصحابي هجوع
 هجوع) البيت لغز من معك كرب يتشوق به اختر ريجانة وكان اسرها زين الصفة
 والداعي داعي الشوق مرفوع على انه فاعل الطرف لاعتماده على هجر الاستنفهام
 او على انه مبتدأ خبره الطرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويرقني اي
 يوقظني حال او صفة على زيادة الامر كما في اللثيم والاولى ان يكون جملة
 مستأنفة وهجوع جمع هاجم اي نال ووجه الاستشهاد ان داعي المسمع يكون
 موقظا لا السامع ويهون اسقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي
 الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون
 بمعنى السامع لان داعي الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسامع لكونه سميع السماع
 فلا يعتبر لان الاستشهاد ببناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بما بحث
 العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل
 وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف يكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه
 ولذا اله مطيعون مقرون
 بالعبودية فيكون الراماجد
 اقامة الحجة

والاية مشعرة على فساد ما
 قالوه من ثلاثة اوجه احدها
 الفقهاء على ان من طاعت الله
 عتق الله عنه تعالى يعني الولد
 باثبات الملآت وذلك يقتضي
 تنافيهما (بديع السموات والارض)
 صديهما ونظيره السميع في
 قوله

امن ريجانة الداعي السميع
 يورقني واصحابي هجوع
 او بديع سمواته وارضه من
 بديع فهو بديع وهو حجة راجحة
 وتقديرها ان الولد عنصر
 الولد المنفعل بالفضال فادته
 عنه

لفظ الان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله في صورة المنصوب
 تشبيهه له بالفعل في كونه كالصفة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المجازة
 بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافة اليه اضافة الشيء الى نفسه
 بخلاف المنصوب فانه اجنبي عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان
 يكون في اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا وفي المعنى دالة على صفة
 له في نفسه فلا يصح زيدا بيض الثوب سواء كانت هي الصفة المذكرة
 كما في زيد حسن الوجه او كما في زيد كثير الاخوان اي يتقوى بهم وفلان جبار الكلب
 اي كبره وفيما نحن فيه وان امتنع انصافا به بالصفة المذكرة لكن يصح انصافا
 بما دلت عليه وهو كونه مبدعا ايهما وكذا النفي في تقرير الحجة على ذكر الابداع
 فقط وما ذكرنا ظهرا فساد ما قيل فيه ان يجوز وصف زيد في قولنا زيدا سود
 البقر باعتبار ما يلزمه من كونه ما لك البقر لان مجرد الذوم غير كاف بل
 لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه في الرضى (قوله والله سبحانه وتعالى صيد
 الاشياء كلها) فنذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى
 لا محتوياتها على عالم الملك والملكوت وتركيب الحجة انه تعالى مبدع لكل ما سواه
 فاعل على الاطلاق ولا شيء من الوجود لكن ضرورة الفعالة بانفصال مادة
 الولد عنه فالله تعالى ليس بالولد (قوله اخذنا من الشيء الى آخره) اي ايجاد الشيء
 لا عن مادة ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاد تعالى للمبادئ كذا قال
 الراغب (قوله هو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن
 جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فباعتبار
 التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كمال قدرته فان دفع
 ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شيء اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى
 فنرأسنوى الى السماء وهي دخان وقال المصنف رحمه الله تعالى اراد ان يخلقها
 الاجزاء المتصغرة التي ركب منها (قوله من الصنع الذي الى آخره) ويستعمل
 في ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين) اي ايجاد شيء من التكوين لكن
 يكون بالتغيير في زمان غالبا كما قال الراغب (قوله اي اراد بشيئا لغزبية
 قوله انما امره) اي اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل القضاء
 الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء في القرآن على اربعة
 عشر وجها الامرو ونهى ريب والاخبار وقضينا الى بني اسرائيل و القرام
 فاذا قضيت الصلاة والامضاء بقضى الله امرا والامانة ليقتضى علينا ريب

والله سبحانه وتعالى مبدع
 الاشياء كلها فاعل على
 الاطلاق منزوع عن الانفعال
 فلا يكون والاداء الابداع
 اخذنا من الشيء لا عن شيء
 دفعة

وهو اليق بهذا الموضع
 من الصنع الذي هو تركيب
 الصورة بالعنصر
 والتكوين الذي يكون بتغيير
 وفي زمان غالبا وقرئ بديع
 مجردا على البذل من الضمير
 في له ومنصوبا على المصح
 (واذا قضى امره)
 اي اراد شيئا

واصل القضاء اتمام الشيء
 قوله كقوله تعالى وقضى ربك
 او فعلا كقوله تعالى
 فقضيه من سبع سموات اطلق
 على تعين الارادة الالهية
 بوجود الشيء من حيث انه
 يوجبه زافعا يقول له كن
 فيكون

والانزال وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاقضاء قضى موسى
 الاجل والفعل كلاهما يقضى بامر الله والحكم وقضى بينهم بالحق والخلق تقضيهم
 سبع سموات والتميز ثم قضى اجلا والقتل فوكره موسى فقضى عليه والارادة
 اذا قضى امرا وما كان الاستزاد فالجاء خلافا للاصل لا يركب جملة عليه ما بلا
 ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا للمعنى واحد
 وهو اتمام الشئ قولاً او فعلاً والارادة معنى مجازياً باستعمال اللفظ المسبب في
 السبب فان اليجاد الذي هو اتمام الشئ مسبب عن تعلق الارادة لانه بوجبه
 اي تعلق الارادة بوجبه القضاء وليس ضمياً بالمفعول راجعاً الى وجود الشئ كاجاب الزاوي
 ظاهر قول من كان التامة اهـ كما هو الظاهر بعدم ذكر الخبر ويكفي ذلك في وجوب
 الشئ بغيره بان يقال للمصنف والعراض ابحاث في محالهما فان التحقيق ان وجودهما
 في نفسهما هو وجودهما في محالهما فيكون في الوجوب من مجرد كنه على انهما
 اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا روقله
 وليس المراد حقيقة امر واستتال كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله
 تعالى قد اجري سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم
 يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الاول انه يستحيل قيام اللفظ بانه
 تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل وتأخره عن الارادة
 ونقداه على وجوده لكونه باعتبار التعلق ولما لم يشتر خطاب التكوين على الفهم
 واشتغل على اعظم القواثر جاز تعلقه بالمعنى وما ذكرنا ان فهم جميع الوجود التي
 ذكرها الامام في التفسير الكبير رد هذا الوجه قوله بل تثبت له يعني انه
 استغارة عقيلية شبيهة هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا جهل واعتناء
 بطاعة الامور المطيع عقيل صير المعاني بلا توقف واباء تصوير الحال الخالصة بصورة
 الشاهد فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة فتر استعمال الكلام
 الموضوع للمتشبه في التشبيه به من غير اعتناء باستغارة في معرفة انه
 كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستغلاء المركب
 على المركوب واستقراره في قوله تعالى ولئن اريد على هدى من ربهم فكان
 اصل الكلام هكذا اذا قضى امر فيحصل عقبيه دفعة كما انما يقول له كن
 فيكون ثم حذف التشبيه واستعمل التشبيه به مقامه وليس استغارة عقيلية
 مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذا فائدة في تشبيه تعلق
 الارادة بقوله كن كيف وهو من كور صريحاً بقوله اذا قضى امرا والاستغارة

من كان التامة بمعنى احل

فيحدث

وليس المراد به حقيقة امر

وامتثال

بل تثبت حصول والتعلق

ارادته بلا موهلة بطاعة

الامور المطيع بلا توقف

وقد تقرر معنى الابداع واما
الى جهة خامسة
وعشر احوذ القول يكون طوعا
ومجهدا وفعل في معنى
عز ذلك وقوى ابن تيمية يكون
بمعنى النون واعلم ان السبب
في هذه الضلالة ان رباب
الشرايع المتقدمة كانوا يطلون
الرب على الله تعالى باعتباره
السبب الاول حتى قالوا ان
الاب هو الرب الاصغر والله
سبحانه هو الاب الاكبر ثم ظنت
الجهالة منهم ان المراد بمعنى
الولادة فاصفوا ذلك فتكيد
ولذلك كفر قائله
ومع من مطلقا حاشا لمادة
الفساد (وقال الذين لا
يعلمون) اي جهالة المشركين
او المتجاهلون من اهل الكتاب
(ولولا بكلمة الله) هلا بكلمة
الله كما يكلم الملائكة وابوحى
اليها يا نك رسول الله وتأتينا
آية) حجة على صدقات
والاول استكبار
والثاني جود لان ما اتاهم آيات
استهانت به وعنادا لكون ذلك
قال الذين من قبلهم من
الامم الماضية (مثل قولهم)
فقالوا ان الله جوف ههل
يستطيع لك ان ينزل
علينا ما نرث من السماء
(لنشأحت قلوبهم) قلوب
هو لاء من قبلهم في العبي
والعناد

يشترط في كل المشبه واما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق سبلا
القرآن وادل على حال قدرته تعالى (قوله وفيه نقرير لمعنى الابداع اه) يعنى
ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفا على بديع السموات
والارض مشتملة على التقرير والاياء فلا يردانه حيثئذ كان الواجب
توضيح العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر لبعض معنى الابداع
وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة ليكون بلا همل
(قوله وهوان الخ ذاك) يعنى ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد قضيه
يا طوار ومهله لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورة
حيوانا وفعله تعالى بعد رادته مستغنى عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون
اتخاذ الولد فعلا تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب (المرحوم على مهلة
اللفظ وان كان معناه الخ بردا لليس معناه تعليل مدلول مدخول الفاء بمدلول
صبيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعد ها اللازمة لجواب
الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى
دون الصورة فالرفع على الاستيناف اى فهو يكون او على العطف على قوله
كن اى المعنى (قوله ومنه مطلقا اه) سواء قضى منه صفة مجازيا او
معنى حقيقيا وقوله حاشا لتعليل للعلل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف
على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ووجه الارتباط ان الاول كان قد حاشى التوحيد
الثاني قد حاشى النبوة (قوله اي جهالة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين
بدليل قوله تعالى لمن يؤمن لك حتى تفخر لنا من الارض بنبيها وقالوا لولا اننا
بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملكة او نرى رسالا قوله والمتجاهلون
اه) والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء فقد
سألوا موسى الكبر من ذلك (قوله يا نك رسول الله) متعلق بكلام المعطوفين على
النساذع (قوله حجة على صدقات) يعنى لليس المراد من الآية بعض القرآن اذ لا جود
منهم فاثباته لهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدق قوله الاول استكبار
يعنى نحن عظماء كالمملكة والبنين فلم اختصوا به دوننا قوله والثاني جود اه لانهم
لم يحلل على اثبات آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكوة خلاف
الظاهر وقوله كن لك مفعول به لعل ومثل قولهم مفعول مطلق اى مثل ذلك المفعول
قال الذين من قبلهم قولا مشابها لقولهم في التعتت الا استكبار فلا تكرر
وقيل مثل قولهم بدل او تاكيد من كن لك وقوله كن لك قال الذين في الآخرة

جواب تشبهتهم يعني انهم يسألون عن نعتين وانكار مثل الامم السائفة والسائل
المتعنت لا يستحق اجابة مسائله وقوله تشابهت قلوبهم مفرقة له وقوله فربنا
الآيات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فذلك ترك العاطفة
بين الجمل فتدبر قوله وقرئ يلتشد بين الشين اه في المنه والفرج كما مشكل
وقال في غرائب النفوس وقرئ الغرائب من الشواذ وقرئ تشابهت يلتشد بين
الشين وتاء التأكيد واجمع على خطائه وقال ابن سهران في الشواذ ان
العرب قد تزيين على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعلت وانشد :-

تتقطعت لي دونك الاسباب :- وهذا القول ليس عبرتي ولا مقبول (قوله
ملتبساً مؤيداً به اه) اشار الى ان الباء للملابسة وان وجه الملازمة التاكيد
ولا حاجة الى ما وقع في المعنى وغيره الى ان الباء بمعنى الازم على او مع او او متعلق بشيء
ونذير او ان الحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام واليهود او السبيات
وبشيرة ونذير براء صيغتها مبالغة من لبس محققاً وان رويجسه العطف
فيما لا يقاس على يقاس كذلك في المنه (قوله فلا عليك الاخرة) يعني قوله انا
ارسلناك اعراضاً لسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان
يهمهم ويضيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام
المنكر لما لاح عليه امارات الانكار ولذا اكد بان وفسر باننا ارسلناك

لان تبشرهم تنذر لا ليحيز على الايمان فهو قصر افراد (قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد
ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرقعة بصيغة الخطاب الجمل
وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في نسخة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد
لزمتم الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو
تنزيل معطوف على انا ارسلناك واعراضاً وحال اي ارسلناك غير مسئول
عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعراضاً او معطوف على مقدراً لا يبلغ
(قوله على انه نهي اه) اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شان التزويل على

ما روى انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قاري ابويه قد ادي عليهما فن هب
اليهما قد عي لهما وعني ان يعرف حالهما في الآخرة وقال تشعري ما فعل ابوا
فنهى عن السؤال عن حالة الكفرة والاهتمام باعد الله قال الامام هذه
الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالماً بكفرهم وبان الكافر معن برفع
هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال
الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي حلال الملة والدين

وقرئ يلتشد بين الشين
(قد بينا الآيات ليقوم يوقون)
يطلبون اليقين او يوقون
الحقائق لا تقرهم شبهة ولا
عناد وفيه اشارة الى انهم ما
قالوا ذلك لحقاً في الآيات
او لطلب مزيد يقين وانما
قالوه عنوا عناداً رانا
ارسلناك بالحق :-

ملتبساً مؤيداً به لبس
نذير :- فلا عليك
ان اصروا وكابروا ولا تسأل
عن اصحاب الجحيم :-
ما لهم لم يؤمنوا بعد ان
بلغت وقرئ نادى ويعقوب
لا تسأل :-

على انه نهي للرسول عن
السؤال عن حال ابويه او
تعتيم لعقوبة الكفار كما هنا
لفظاً عنها :-

لعمري ما فعلوه، ثم يرد في ذات الأثر معضلة بتعريفات سبأ فيقول عليه
 (قوله لا تغفل عن رعايتهم) كلامه بصيغة "تغفلون" أي ليس ذلك العقوبة بمقتضى
 لا خيار عنهم بقوله لا تغفل رعايتهم، انما يشترطه رعاية لا بد رتوبه
 والمناجحة (كم) حتى صيغة اسمها فاعل من الغفل من المذلل قوله صالحة في قضاها
 استغفروا لعلها من غير من المفقيدة لتأكيد المعنى وجعل غاية اتباع الرسول
 مدحهم المستحيل، وانما احتيج فيها كبره عليه السلام على ايمانهم، وان رتبة
 مدحهم على ما روي له عليه السلام كان بلا طفت كل فريق رجاء ان يسلموا فلو
 زكوة ولعلهم قالوا مثل ذلك (كم) يعني ليس قوله تعالى: "و من نرضى عنكم" كونه
 ابتداء اخبار من الله نعم رضاهم من حكمية عنهم فان ذلك لم يطرأ على الحكم
 ليطاينه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
 (قوله اى هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة للعهد والعهد المستفاد
 من تعريف الخبر بلام الحبس وضمير القبول قصر قلب لا اعتقادهم ان ما
 نزل عن الية هدى حيث بدا لا على ان ما يدعون الية هوى لا صلة وان
 قوله احواءهم ظاهر وضع موضع المصنوع من غير نفضه وكان الظاهر والآن
 اتعنتهم لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راى بينهم الشبهة
 فلا يثبون ما يدعون الية ملة بل هوى وفي صيغة "يقيم" إشارة الى كثرة
 الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضهم (قوله اى من الوحي والدين) فصرح
 العلم بالمعلوم و اراد به الوحي او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر المحرم
 اجرى العلم على ظاهره وتقبل الشرائع بقوله بعد الذي جاءك للادلة على
 ان متابعه احواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما
 يفرض محال لم يكن له ولى ولا نصير بل فم العذاب منه وفيه من العلة
 في الاقنات ما لا يخفى وبما ذكرنا نظير انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطا ظاهرها
 للشي عليه السلام والمراد منه لانه لا يتصور منه الاتباع وانه الحسنة
 عليه السلام والتصمة لا يزيل المحنة (قوله وهو جواب لثبوتهم) بحسب المعنى
 اللفظ فهو جواب القسيم الدال على الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج
 الى تقدم القسم مؤخر عن الشرط وتأويل الجمل الاسمية بالعقدية الاستفد
 اى يكون لك من دلى ولا نصير والاولى وجب لثبوتهم وكلاهما خلا في الظاهر
 ادعى الية وقد يقال معنى قوله وهو جواب لثبوتهم ما يدل عليه لثبوت
 القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكل الامرين اقول القسم الدال عليه

مقدار تعدد عقوباته
 لا يميز على سائر جبرها
 فتدبر عن اسرار والنجاة
 المتبع من ان لا يرضى
 عند اليهود ولا عند الحق
 تقبل مدحهم
 صالحة في قضاها الرسول
 على السلام عن اسلامهم
 فانهم اذ لم يرضوا عنه حتى
 تتبعت مدحهم فكيف ينبغي
 ملة
 وتعلمهم قالوا من في ذلك
 الله عنهم ولذا قال (قل)
 تغلب الجواب ان هدى الله
 هو الهدى
 اى هدى الله الذى هو
 الاسلام هو الهدى الى الحق
 لا ما تدعون اليه ولما تبعت
 احواءهم ارادهم الزاينة والملة
 ما شرع الله تعالى لعباده على
 لسان انبيائه من ملة
 الكتاب اذا امليت والهدى
 راى بينهم الشبهة (بعد ذلك)
 جاءك من العلم
 اى من الوحي والدين المعلوم
 صحته والى من الله من لا
 نصير يدغم تلك عقابه
 وهو جواب لثبوتهم (الذين)
 اتبعواكم الكتاب

اللام وان الشريطة لا احدها لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه)
يعنى ان الآية نازلة في شأن مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقتضود منها سواء اريد
بالموصول الجسرا والعهد فيشمل التوجيهين على ما قيل هم الاربعون الذين
لقوا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلاثون منهم من اليمن وغمانية
من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى امنا بحمد
عليه السلام بقول عيسى ثبتوا علي حتى خرج كذا في المعنى (قوله له قدرة آه)
اي آتيناكم الكتاب مقدرا تالا وتهم لانهم لم يكونوا تالاين وقت الانبياء فالموصول
حينئذ المجلس المحال مختصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا اسلا
تكلف (قوله واخبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله
يتلونه خبره واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند^{المر}
على المسند الفعلي للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين كما تبهم ومن
هذا اظهره فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب ولت
ان تقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجم بقرينة اولئك هم المؤمنون
(قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير في به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان
قوله تعالى: الذين آتيناكم الكتاب آه: اعراضا لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب
بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبله تنبيهها على كمال التباين
بين الفريقين (قوله بالامر بدين كرا نعم آه) بقوله اذكر واعصى والقيام
بحقوقها بقوله واوفوا بعهدا ووف بعهدا كرا والخوف من اصدارها بقوله
واياى فارهبون واياى فاتقون والخوف من الساعة بقوله واتقوا يوم ما لا
يخفى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم تانيا فتكرا اكل
للتاكيد وتذكيرا للتفصيل على ما مر كر ذلك الا انه تفتق في التكرير فجاءت
الشفة اجزة فيما سبق بلفظ القول متقدمة على العدل وهذا بلفظ النعم متأخرة
عنه إشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يؤتى عليه اعطى المتقدم وجودا متقدما
ذكرنا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرنا كذا في النعم قوله جبالغة في النعم
تعليل للتكرير واما انا تعليل التكرير كذا في بطرني ختم الكلام به
لا فائدة للمبالغة في النعم على وجه يؤذن بكونه ذن لكثرة القصص المقصود منها
وفائدة وضع المظهر موضع المضمير غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصهما
بالذكر لان التكليف لا يكون الا باحد هما والتكليف مأخوذ في معنى الابتلاء
(قوله والابتلاء في الاصل آه) هذا المحال في الماهر في تفسير قوله تعالى وفي ذلکم

يريد به مؤمنى اهل الكتاب
(يتلونه حق تلاوته) بمرات
اللفظ عن التحريف والتدبر في
معناه والعمل بعقيدته وهو
حال مقدرة والخبر باجده
او خبر على ان المراد بالموصول
مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك
يؤمنون به) بكتايبهم
دون المحرفين (ومن يكفر به)
بالتحريف والكفر بما يبعد عنه
(قوله اولئك هم الخاسرون)
حيث اشترطوا الكفر بالايمان
(يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى
التي انعمت عليكم) والمراد بكم
على العالمين واتقوا يوم لا يخفى
نفس عن نفس شيئا ولا يقل
منها عدل ولا تنفعها شفعا
ولا هم ينصرون) لما صدر
قصتهم
بالامر بدين كرا نعم والقيام بحقوقها
والخذل عن اصدارها والخوف
عن الساعة واهلها كرا ذلك
وختم به الكلام معهم بمبالغة
في الصلح اياها باه ذن لكثرة
القصص والمقصود من اللفظة
(واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات)
كلفه باوامر ونواه
والابتلاء في الاصل التكليف
بالامر والشاق من البلاء لكنه
لما استلزم الاختيار بالنسبة
الى من يحول الخواص ظن
ترادفهما والعبر لبراهيم
وحسن التقدير له لا نقاشا

بلاء من ركبهم عظيم من ان اصله الاختيار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب
 بلباء وبلاء وقيل بليت فلا نأى اختبرته كافي اختلافه من كثرة اختبار اى له
 وسمى النعم بلاء من حيث انه يلى الجبهم وسمى التكليف بلاء من اوجه الاول
 ان التكليف كل ما شاقه على الابد ان قصارت من هذا الوجه بلاء والثاني
 ان التكليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء
 بالمعنى المراد في ذلك المقام اعنى المحنة او المحنة الاختبار لازماله ومنفردا
 عليه (قوله ظن نزاد فهمما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار
 وحمل على الاستعارة واما عند العلامة التفتازاني بانه لم يجعل من ابتلاء
 الله ليكن اذا اصابه بما يكره ويشتق عليه اعلان حمل الامر والنواهي على
 المحارة وعدها من البلاء ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبارا فانه قد يكون
 بالخبر وقد يكون بالشر فليس بقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت المحنة
 بالمحارة وحفت النار بالشهوات وفي قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اضرارا
 الثاني فلانه ان اراد الغيبة فمنوع وان اراد استلزام قسم لكنه غير مفيد لقوله
 وان تأخر رتبة الى آخره اى تقديرا لان الاصل في الفاعل ان يلى الفعل في العباد
 لا يجوز ان يكون في الفاعل المتقدم على المفعول صمد عائد اليه اذا اضرار قبل
 الذكر لفظا وتقديرا لا يجوز الا في ضمير الشأن لعرض تعظيم القصة او في
 الضمير الذي يحى بعده يفسر والاضرار على اربع مراتب ان لا يكون اضرارا
 قبل الذكر لفظا وتقديرا ولا لفظا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى
 تأويل فعله لان الشرط احد التقديمين بان الشرط يتحقق في احد التقديمين
 (قوله قد يطلق على المعاني الى آخره) لشدّة الاتصال بينهما قوله بالتأني
 المحمودة المذكورة آية أخرجه الحاكم في مستدر ركب عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما عشر منها في سورة براءة من قوله تعالى يا ايها الذين
 العابدون الى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين
 والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلم المؤمنون الذين هم في قوله
 اولئك هم الوارثون كذا في التفسير الكبير والعشرة المذكورة في
 سورة التوبة والعبادة والحج والسباحة والركوع والسجدة والامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان
 المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين
 والعشرة المذكورة في سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط
 احدا للتقديمين والكلمات
 قد يطلق على المعاني فذلك
 فسرت بالخصال
 بالتأني المحمودة المذكورة
 في قوله يا ايها الذين
 العابدون والمسلمين الى آخر
 الآية وقوله قد افلم
 المؤمنون المذكورة
 الوارثون كما فسرت به في
 قوله تعالى قد افلم

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذن كبر
والعشرة المذكورة في المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والصيام والحفظ
في الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الاعلى الارواح
او الاماء ثلثه والرعاية للعهد والامانة اثنا عشر والمحافظة على الصلوة ولزوم
التكوار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالإيمان والحفظ
للفروج لابن أبي كوفلنا ثلثين تعد اذا انما بينا في تغايرها ذانا لا يرى انه روى
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اربعون بينها بضم ما وقع في سائل سائل
كما في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلاثة عشر ^{تفصيل} ايات عند الشك
باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشف في قبل ابتداء من شرايع
الاسلام بثلثين منها عشرة في براءة التائبون العابدون وعشرة في الاخراب
ان المسلمين امة وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذين هم على
صلواتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
علما في المعنى لم يبق على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعدة
العاشرة البشارة للمؤمنين في سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة
عليها واحد والذين في احوالهم حتى معلوم للسائل والمحرم غير الفاعلين للزكوة
لشتم لم يصدق في النظم وصلنا لا قاب وما ذكرنا ظهر لك ان ذام الشكوك التي
عرضت لنا طرين في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته لما في الكشف (قوله
بالعشرة التي اتم) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشرة علمهن
ابوكم اياهم خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك
والمضمضة والاستنشاق وقرق الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد
خلق العانة والاستنجاء وتنظيف الاطراف وقلم الاظفار والختان وذكر مكان
قرق الرأس عفاء الحياء وذكر مكان خلق العانة الاستنجاء وهي كانت
له فم هذا ولنا سنة كذا في المعنى فعلى هذا اقول من سنته اما محمول على المعنى
الاعم او المراد بسنيتها بالنسبة اليها (قوله وبما سكت الحج اه)
كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتغريف وغيرها
روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وبالكواكب القمرين
اه) المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى اخره
اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن البصري في ذكر سنن هذا
الكتاب والكشاف يصف بغير الحزم ووجهه غير ظاهر فان ما ابتلي به كوكبا

وبالعشر التي هي من سنته
وبما سكت الحج
وبالكواكب القمرين وذبح
الولد

واحد الزهرة او المشتري نقر على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو
 المرافق لظواهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما
 واما فهم الولي والحجة والدار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الحثان فانه
 روى انه عليه السلام حين خلق نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرين فعلى
 هذين الوجهين يكون سببا تمام الكلمات الامامة باعتبار عمومها للناس استجابة
 دعائه في حق بعض ذريته في النفسيرا الكبيرنا قلنا من القاضية على هذا يكون
 المراد من قوله فاعلم انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتبين ويقوم بهن بعد
 النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان الغاية في حق المحل
 على هذا المعنى (قوله والسنان) اي نازعرو (قوله والعجوة) حاجز من قوى قربة
 من قوى كوفة الى الشام بعد نجاة من نازعرو قوله تعالى فاعلم بهن
 الى اخره متعلق بقوله بالكوكب واطاراة الى ان الابتلاء حينئذ ليس
 بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل امتحان لان حقيقة الاختبار محال
 على الله تعالى لكونه عالم السرائر والخفيات لقوله وما ينمونه الايات (الآخر
 من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى
 التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله تعالى فاعلم بهن معااملة المختبرين على
 هذا الوجه وتفصيله بما قبله (وقوله وقرئ ابراهيم ربه الى اخره) اي برفع
 ابراهيم ونصبه به (قوله ليري هل يجنيه) متعلق بدعائه واطاراة الى الابتلاء
 حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لتجنيته من العبد الاحسان المحل على الجواز
 كما يشهر به عبارة المكشوف وواقف في شرح المكشوف ومن انه وان هم من العبد
 لكن لا يعجز ولا يجس عن حقيقة بالرب فوجه غير ظاهر سوى كونه لفظا الابتلاء
 ويجوز ان يكون ذلك في مقام الانشراح لقوله وفي القراءة الاخيرة الضمير
 اي الضمير المنكث لربه لا لبراهيم لان الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب
 ان يكون فعل المختبر باسم مفعول لقوله ان اخبر آية) نحو اذكر اذا ابتلى فليكون
 مفعولا به او ابتلاء كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الضمير والضمير
 معضوفة على قوله يا بني اسرنا مثل عطف الضمير على الفعل والجماع في
 الفصل فان المقصود من ذلك هوهم النعم وتقوم عن السامع نحو يفرهم
 على قول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك البغية واجب الربا سنة
 كن الله المفسرود من نفسه ابراهيم وشرح احوال الدعوة الى الله الاسلام ترك
 التعصبات الذين وذلك لانه اذا علم من حاله ان قال الامامة بالانقياد حكمه تعالى

والنار
 والحجة
 على انه تعالى عامل بها معاودة
 المختبرين
 وبما تضمنته الايات التي
 بعد ها
 وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا
 ربه بكلمات مثل اوكيف
 تحي الموق جعل هذا البذر
 امنا
 ليري هل يجنيه وقرأ ابن
 عامر ابراهيم (قامهون)
 فاداهن كملوا وقام بهن حق
 القيام بقوله تعالى ابراهيم
 الذي وفي
 وفي القراءة الاخيرة الضمير
 لربه اي اعطاه جسيم فدعاه
 (قال في جاعلة للناس امانا)
 استيناف
 ان اخبرنا ناصدا لانه قيل
 فاذا قال له ذريته من اعلمين
 فاجيب بذلك

وان لم يستجب دعائه في حق الظالمين وان الكعبة كانت مطافا ومعبد في
 وقته مأمورا هو بتطهيره وانه يحج البيت داعيا مبتغيا الى الله كما هو في دين
 نبينا وازيننا عليه للسلام من دعوته وانه دعى في حق نفسه وذريته عليه السلام
 كان الواجب على من يعترف بفضل ذبانه اولاده ويدعى لتابع ملته ويباهي بانه
 من ساكني حرمة وخادعي بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه
 فان في الغفلة بسفه واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يرتض عن مله ابراهيم الا
 من سفه نفسه وبما ذكرنا لك من ان المجامع ههنا هو الاتحاد في الغرض من الكل
 ظهرا ان عطف قوله واذ ابتلى على نعمتي خروج عن طريق البلاغة مع التخصيص
 الخطاب باهل الكتاب وتخلل والتقوا بين المعطوفين لقوله او بيان لقوله
 اذ ابتلى بيان الكلي بجزئي من جزئياته فلا يرد ما في شرح الكشاف ان
 في دخوله الاربعة فاعلم قوله فتكون الكلمات ما ذكره (آه) يعني ان هذا الوجه
 مخصوص بتفسير الكلمات بالا مورا لاربعة (قوله وان نصبتة يقال)
 ولا يجوز نصبتة بابتلى لكونه مضافا اليه (قوله فالجميع الى آخره) اي اذا كان
 اذ ابتلى مفعولا لقول متاخر اعنه في الرتبة والواو ادخاله على قال فالجميع
 من العامل والمعمول معطوف على ما قبل عطف القصة على لقصة المنشار اليها
 بقوله يا بني اسرا شيل آه وقد سبق تفصيله بما لم يرد عليه قوله من جعل الذي
 له مفعولان (احدهما ضمير الخطاب والثاني اماما ولدنا) اما متعلق بمجاكك
 اي ليجل الناس اما في موضع الحال لانه نعت نكرة تفقدت اي اماما كما ثلثا
 للناس (قوله والامام اسم من يؤتبه) فان فعلا من صيغ الاكثة كالازار والراء
 وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبي والخليفة وامام الصلوة بات كل
 من يقتله في شيء الا ان المراد ههنا النبي فان ما عداه لكونه مأموم النبي
 ليس امامته شاملة لجميع الناس (قوله وامامته عامة مؤيدة) كما هو مقتضى
 تعريف الناس صيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار (قوله الا كان من ذريته)
 فلان امامته باقية بامامة اولاده التي هي بعاضه على التناوب وان فرض عدم
 متابعتهم اياه (قوله مأمورا بالتابعة آه) اي في الجملة لا في جميع الاحكام لعمد اتفاق
 الشرايع التي يوجب في الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجار
 والمجرور اشارة الى ان المعطوف عليه الكاف باعتبار محله لا لفظه لعدم صلة
 الجار لكونه مضافا اليه فيكون في تقديره لا تفصالا على انه مفعول فاندفع
 ما قيل ان العطف على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح على انه

او بيان لقوله ابتلى
 فتكون الكلمات ما ذكره من
 الامامة ونظيره البيت ورفح
 قواعد الاسلام
 وان نصبتة يقال
 فالجميع جملة معطوفة على
 ما قبلها وجعل
 من جعل الذي له مفعولان
 والامام اسم من يؤتبه
 وامامته عامة مؤيدة
 يبعث بعلمه نبى
 الا كان من ذريته
 مأمورا بالتابعة قال ومن
 ذريتي عطف على الكاف

قال صاحب العبارين أكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المحرر وبدون اعادة
الحجاء لكن هذا الكلام مردود عند أئمة الدين لأن القراءات التي قرأ بها القراء
السبعة متواترة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله أي وبعض الخ) أشار ابن مالك إلى أن بعض التبعين
وأنة في حيز المفعول بتأويل البعض (قوله كما نقول الخ) استشهد بن لست
لرفع استبعاد صحة عطف مفعول قائل على مفعول قائل آخر يعني أنه مع عطف
التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا أي تكرم زيدا تزيل تلقينه بن لك
والحاصل أنه خبر في معنى الطلب وكان أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل
عنه إلى المنزلة لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تمة كلام المتكلم كانه محقق
مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالعائيب من المتكلم والعدول من صيغة الأمر
للبلاغة في الثبوت ومراعاة الأدب من التقادى عن صورة الأمر ومن الاختصار
الواقع موقفة ما يدق إلى كل ناظر ويهذه الظاهر أن التقدير اجعلني ومن ذريتي
وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية أو فعولة) أعلم أن الدارية إما
مشتقة من الذر بمعنى التفريق أو الدرة وهي أصغر العمل كما في الصحاح وجبه
المناسبة أنها حين أخرجهما من صديق آدم كان مثل الذر وأما من الذر فهو
اللام بمعنى الخلق أو من الذر واد الذر من قولهم ذرت الرحمة للرب
تذروه وتذريه أي سفته ولم يتغير منه المصنف رحمه الله تعالى لأن قوة
المناسب المعنوية يرجح الأولين وإن كان كلامه في تفسيره والدارية قد روا
ليشير إلى جواره حيث قال أو النساء والوالدات لأنهما تدرى الأولاد وعلى
التقدير لروية أما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها
كحريه دوريه وعدم احتياجها إلى الاعلال وإنما ضمت ذاله لأن الابنية
قد تغير في النسبة خاصة كما في دهرود دهرى وسهيل وأما فعيلة أو فعولة
أو فعولة فكان أصلها ذرية أو ذرورة فلبت راءها الثلاثة بقاء الجملة والراءات
مع كون الأول من عمه بناء على عدم اعتبار المدة حاضرة ثم ادغمت الياء والواو
بجمل قلبها بياء في الباء وابتدأت الضمة بالكسر ثم هذه الابنية الثلاثة وكانت
متشابهة في كونها تادرة إلا أن زيادة التضعيف لما كانت أكثر بالنسبة إلى زيادة
اللام وكون فعيلة إنما زعم فعولة حتى جزم الحجاز يردى بولم فعيلة ترك الضم
رحمه الله تعالى ههنا وقد كره فعيلة وفعولة وعلى التقدير الثاني وزنه أما فعيلة
أو فعولة فكان أصله ذريعة أو زرواة فلبت الحقة الواقعة بولم المد بياء ثم ادغمت

أي وبعض ذريتي
كما تقول وزيدا في جواب
سأكرمك والذرية نسل
الرجل
فعلية أو فعولة

واما سوي المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت
اندر لكانه حينئذ على تقدير كونها فعولة يكون قلب الصيغة ياء على خلاف
القياس فانها انما تنقلب الى المدد التي قبلها كما في مقرونة على ما في الشافية
فيتساويان وكذا على التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه احوال
ظاهر انما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله
قلبت راؤها الثالثة ياء) اي على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تقصيت آه) في الصحاح
تقصي البازي اي انقص اصله تنقص فلما كثرت الصادات ابدلت من احد عين
ياء (قوله اجابة الى متمسك) يعني قوله تعالى: وباركنا عليه وعلى اسحى من ذريته ما
محسن وظالم لنفسه: مع تعيين جنس البعض الذي يابهمه عليه السلام في
دعائه بالبلغ وجهه واكداه حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاستعارة الى دليل
نفية عنه ليكون دليلا على الثبوت لا الخروا لدن اجعله بعض الفضلاء مشكلا
لقول القائل لا يرث مني اجنبي في جواب من قال اوصى ببنيات بشئ وفيه
رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا يزال
الى آخره للمتمسك لبعده لفظا اذ الظاهر فيه ترك كلمة من قوله من ذريتي ومعنى
لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظاهر
في دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبية آه) لانه بمنزلة قوله ان من كان
ظالما من ذريتي لا يزال عهدي ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه
عدل الى تعليق الحكم عطلق الظاهر اشارة الى ان علته الحرمان الظلم من خير
خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكته التعبير
عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجهه
الاستدلال عليهما ان الآية دللت على ان سبل الامامة لا يجتمع الظلم السابق اذا
تحقق النبيل كما في الانبياء على عدم انصافهم حال النبيل بالظلم السابق وذلك
امان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او يزول به بعد حصوله بالتوبة ولا قائل
بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدر والكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعاني
الثنائي وهو عصمة او المزاوية ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا اذ تحقق
الانصاف بالظلم كما في انفسهم علم عدم حصول الامامة بعده مادام انصافه في ذلك
لكن هذا الاستدلال منبني على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطه للعدالة
بناء على ان الظلم خلاف العدل اما الوضوء بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف
الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء
كما في تقصيت من الذر بمعنى
التفريق او فعولة وفعيلة
قلبت ههنا ياء من الذر
بمعنى الخلق وقوي دبرتي بالكسر
وهي لغة قال لا يزال عهدي
الظالمين: اجابة الى متمسك
وتنبية على انه قد يكون من
ذريته ظلم وانهم لا يزالون
الامامة

لانها امانة من الله وعهد
والظالم لا يصلح لها واعضا
يتاها البررة الاتقياء منهم
وفيه دليل على عصمة الانبياء
من الكبار قبل البعثة

لقوله وان القاسق آه) اي مرتكب الكبيرة كما هو في عرف المنتشرة حال
 فسقه على ما هو المسموع في التفسير الكبير لا يصلح للامامة ابتداء واما ان
 الفسق الطاري يبطلها فلا يدل الالة عليها فانه يتجمل في حالة البقاء ما لا يتجمل
 حال الابتداء لقوله عليه آه) يعني ان البديت من الاعلام الغالبة للكعبة على
 ما في الرضى وهو كل اسم جنسى عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل الواحد
 منه بجيت اختص به وفهم منه ذلك بلا تنقذ ذكر حقيقي او حكمي (قوله مرجحاً
 آه) اي من انه ثابت بثبوت مثابة ومثابا اذا رجم والنزاع فيه وتركه لغتان كما في
 مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش النزاع فيه للبالغة كما
 في نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر بمعنى او ظرف مكان بثبوت
 اليه (قوله اعيان الزوار آه) يعني ان الادم في الناس للجنس هو الظاهر
 والمراد منه الزوار ويجوز حمل على العهد والاستغناء عن العرف اي الذين يقبلون
 من كل جانب او الحقيقي الادعائي بتنزيل ما عداهم منزلة العلم ومعنى
 ثوبهم اليه ثوبهم في كل عام ما باعيانهم اي بشخصاتهم او بامثالهم
 فكلمة والتحميل فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكانت
 اظهر فانه يقيد ان الثوب متحقق بالنسبة الى البديت سواء كان الزوار ثابتين
 او لا بخلاف ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يحلوا عن التكلف وهو اعتباره
 الكيفية اي من حيث اسم امثالهم وعلى صفتهم وهو انهم وفدا لله وزوار بيتهم وقيل
 للتزديد والمعنى ان الانابة الحقيقية لان اعيان الزوار واشرا فهم لما رافيه
 معها بطارحة ومنازل البركات فلا يهمل بشئ سوى العود اليه واما المجازي
 لان امثالهم يزورونه في كل عام فالثابتون من هو على صفتهم ومثالهم
 لاهين الشخص لا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلته الاعيان بالامثال صريح في ان
 مغناه الاشخاص لا يشراف ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في قولهم يثوب
 اليه اللهم الا ان يقدّر فعل آخر في المعطوف ثم انه ذكر في الصحاح ثابنا انما حقيقوا
 وحاوا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله وموضع ثواب
 آه) قاله ابن عطاء ومجاهد فثوبه مشتق من الثواب عني جزء الطاعة لقوله
 لانه مثابة كل احد آه) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء فيه العاكف والباد
 فهو وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وما قيل انه يقتضي
 ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالملوكيين ولم يعرف فقياس مع الفارق اذ له
 اضافة الملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن آه) يعني

وان القاسق لا يصلح للامامة
 وقرئ الظالمون والمعنى واحد
 اذ كما بان ان لا يقتل بلثة رواذ
 جعلنا البنية اي الكعبة
 غلب عليها كالتجمل على لثريا
 (مثابة للناس)
 مرجحاً بثبوت البيرة
 اعيان الزوار او امثالهم
 او موضع ثواب يتأبون بحجته
 واعتماره وقرأ مثابات
 لانه مثابة كل احد (وامن)
 وموضع امن لا يتصرف لاهله
 كقوله تعالى جوامعنا ويخطف
 الناس من حولهم او ما يحتاجه
 من عذاب النخرة من حيث
 ان الحج يبرح قبله ولا يواخذ
 الجاني الملتجئ اليه حتى
 يخرج

ان آمننا مضمنا ووصف به للمبالغة والمراد موضع امن وهو اما السكاسة من
 الخطف او كجابه من العذاب والجاني الملتجئ اليه من قاصدة الحذر قوله وهو
 قد هب ابن حنيفة رحمه الله تعالى وهو قول اهل وعندنا شافعي رحمه الله تعالى
 ان من دخل البيت من وجبه عليه احد يؤمر بالتضييق حتى يخرج فان لم يخرج حتى
 قتل فيه جاز كان في التفسير الكبير قوله على ارادة القول اي عطف على
 جعلنا على ارادة القول اي وقتلنا المختنوه والمأموره الناس كما هو الظاهر
 اذ ابراهيم واولاده كما في التفسير قوله واعطف الى آخره عطف المخاطب
 على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقة قوله عاملا لاد في قوله
 واذا ابتلى في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذا ابتلى من غير تقدير للعامل
 وكون عهدا معطوفا على جعلنا لا ينافيه اذ لا مانع من تداخل العطف على العامل
 بين المفعولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله وعهدنا بتقدير اذ والعامل
 معطوفا على عامل اذا ابتلى قوله او اعتراض بين جعلنا وعهدنا ثم ان كونه
 اعتراضا ينافي كونه معطوفا يعني انه اعتراض باعتبار نيابته عن لازمة
 الدال عليه قضاؤه وهو قوله فلو باو ومعطوف باعتبار ذاته وانما اعتذر اعترا
 معطوفا على مضمرا ليكون ارتباطه مع الجملة السابقة اظهر وانما الاعتذر
 لا يحتاج الى ذلك قوله على ان الخطاب متعلق بالوجهين الآخرين والخطاب
 على هذين الوجهين لانه محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون
 جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا
 لا ينافي في دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب
 وانما تركه في ان ذكر ظهور اصابته في جميع الخطابات قوله وهو امر
 استخبا اي على تقدير دخول مصل على معناه الظاهر اعني موضع الصراط
 قوله الحجر الذي فيه اثر قدسية وهو الحجر الذي وضعت زوجته اسماعيل
 عليه السلام تحت احدى رجليه وهو ركي فحصلت شقة الكثرة وعاصبت
 فيه رجلاه الاخرى ايضا وهذا قول الحسن قتادة او الحجر الذي قيل اثر فيه قدسية
 من قيامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبيرة عن ابن عباس
 رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحبار هذا قول جمهور المفسرين قوله او
 الموضع الى آخره وفيه في الكشاة الواو موقم او فالواو نظر الى المبدأ والاول وانظرا
 الى المراد والتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيام عليه
 السلام حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكنه في العرف مختص بالموضع

التفسير

وهو من هب ابن حنيفة
 (واختن وان مقام ابراهيم
 مصل)
 على ارادة القول
 او عطف على المختنوه
 عاملا لاد
 اذ اعتراض معطوف على
 مضمرا تقديره ثوب الية المختنوه
 على الخطاب لانه محمد عليه
 السلام
 وهو امر استخبا بمقام ابراهيم
 الحجر الذي
 فيه اثر قدسية
 والموضع الذي كان فيه حين
 قام عليه

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضوع كذا
 في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجازا متعارف نحو رجل
 اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذ معصلي ان يصلي عنده او فيه والضمير في
 كان وعليه الحج في قام ودعى كابراهيم قوله ودعا الناس الى الحج هذا
 لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من ان عليه السلام
 صعدا باقليس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة
 الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج
 صعدا مقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الحج ما في المفتي من انه
 عليه السلام صعدا باقليس وصعد على هذا الحج حتى على عن كل حجر في الدنيا
 وجمع الله تعالى له الارض كالشجرة فنادى فاجابه من كان في اصلا بآبائهم
 (قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان اسمعيل
 عليه السلام كان يأبى بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة
 فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار ووضعا قام على حجر اشتغل
 برفع البناء وبقي ارفع منه عليه السلام فذلت الحج كذا في روضة الاحباب (قوله
 وهو موضعه اليوم) هكذا في الكشاف فهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان
 المقام الى الحج من عهد ابراهيم لغريبي البيت الى ان اخره عمر رضى الله تعالى
 عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه لسند قوي
 ولقظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر
 رضى الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت فخره عمر واخره ابن مردويه بسند
 ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول
 اصغر فقلا اخره ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عبيدة كان المقام سف
 البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجوله عمر في السبل
 فذهبه فده عمر اليه قال سفيان لا ادري كان لا صفا بالبيت ام لا انتهى
 فانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم او عمر رضى الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في
 موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه
 ان يقال لاشت ان عليه السلام كان يحول الحج حين رفع البناء من موضع الى
 موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن ذلك
 الحج عند البيت فانه عليه السلام صعد به باقليس قام عليه ودعى الناس

ودعا الناس الى الحج
 اورم بناء البيت
 وهو موضعه اليوم

علم في المعنى فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بأن يقال الموضع الذي كان
 ذلك الحجر فيه في اثناء زمان قيام عليه واشتغاله بأعوبة او رفع البناء لاحالة
 انقياد عليه فانه وقع في بعض الجوانب ان هذا المقام الذي فيه الحجر الآن كان بيت
 ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعيد القرع عن العمل الى بيته وبعد ابراهيم عليه
 السلام كان موضعها في جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه في تخصيص هذا الوجه
 في تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه
 او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما وقع في فتح الباري كان المقام من
 عهد ابراهيم لزي البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافي ان يكون
 في اثنائها في الموضع الذي فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لسان النزول
 اخرج ابراهيم في الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه (قوله فلا
 نتخذ مصلية آه) اي افلا نتوثره لفصله بالصلوة فيه تكبرا وتيمنا على طي قدم
 ابراهيم عليه السلام كذا في الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطف على قوله هو
 امرا استجاب مرضه لانه تقبيل المصل بالصلوة مخصوصة من غير دليل وقراءته
 عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتي الطواف لا يقتضي تخصيصه بهما
 (قوله لما روى جابر الى آخره) اخرج مسلم (قوله في وجوبهما قولان) اصحهما انه
 ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه استثنى فيه ذريته
 قاله المتحفي ومعنى الامرا استجاب اداء العبادات فيه لمن تكبيره ووجوب التوجه
 اليه للافاقي كما في قراءة واتخذ واعلى صيغة الماضي مرضه لكونه حلالا للمقام على
 غير المتعارف (قوله وقيل موافق الحجر آه) عرفة ومنزلة والحجامة لا عليه السلام
 قام فيها وادعاه قاله عطاء مرضه لكونه نصرا للمقام والمصلحة عن المتبادر (قوله
 امرنا آه) العهد المؤثني واذا عدى بالي كان معناه التوسية كذا في التاج
 وام المعاني ولما كان هذه التوسية بطريق الامر مرضه بالامر (قوله بان طهرا)
 يعني ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمأمورية وهذا اعلى من هب
 سيبويه وابو علي حيث جوزوا كون صلته حروف المصدرية امرا او نهيما والجمهور
 منعوا ذلك مستندين بان الله اذا نسب من مصدر فاعني الامر لكونه
 ان كونه مع الفعل بقاء ويل المصدر لا يستند في ان يتخذ معناه ابترورة عدم
 دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما نقل بقلنا وجعل مدخل
 ان المصدرية فيفضي الى ان يكون المأمورية القول وليس كذلك (قوله ويجوز آه)
 اشارة الى ضعفه لان المعسرة مشروطة بان يكون مدخلها تفسيرا للمفعول

روى نزيله السلام اخرا سيد
 عرف قال هذا مقام ابراهيم
 فقال عمر

اذ نتخذ مصلية فقال ام
 بن لك فلم تغب الشمس حتى
 نزلت

وقيل المراد الاصر بكعتي الطواف
 لما روى جابر ان عليه السلام
 لما فرغ من طوافه عمل الى مقام
 ابراهيم صلى خلفه ركعتين
 وقرا واتخذ من مقام ابراهيم
 مصلية للشا فني

في وجوبهما قولان
 وقيل مقام ابراهيم الحرم كله
 وقيل موافق الحجر واتخاذها
 مصلية ان يدعى فيها ويتقرب
 الى الله تعالى قرا نافع وابن
 عامر واتخذ ولفظ الماضي
 عطف على جعلنا اي واتخذ
 الناس مقامه الموسوم به يعني
 الكعبة قبله يصولون اليها
 (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل)
 امرناهما (ان طهرا بيتي)
 بان طهرا

ويجوز ان تكون مفسرة لتقضي
 العهد معنى القول يريد

مقدرا وملفوظا للفظ يدل على معنى القول ويؤدي مؤداه فتحاج الى التقدير
المفعول واحتمار معنى القول في العهد اى قلناهما شيئا هوان طهر يبتنى
الى آخره (بقوله طهر اياه) فالنظهير على معناه المحقق واللام في اللطائفين لعم
العلل اى طهر اياه كاجدهم (قوله او اخلاصه اى آخره) ولا تدعاه اهل الشراك
والريب ان يراهم فيه فالتظهير عبارة عن لازمه واللام صلته (قوله
المقيمين الى آخره) في التاج العكوف بازداشته شدن ودروى فر ايجزى كودن
وكود چيزى ودر آمدن ودر حائى حقيق شدن (قوله اى المصلين) يعنى ان الركعتين
الاعظمين كذاتية عن الصلوة ولذا اترك العاطف بينهما ولعل نكتة التعبير التنبيهية
على ان المعتبر بصلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة اليه (قوله يريد البلدان والمكان)
فعلى الاول يكون الدعوة بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق ما فى
سورة ابراهيم راجع الى هذا البلد آمنا الا انه يقيد بالمبالغة اى آمنا بلدا كاملا
فى الامن لانه قيل اجعل بلدا معلوم الاتصاف بالا من مشهوره اى بقوله كان
هذا اليوم يوما حارا وعلى الثاني قيل صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان المقصود
بلدا آمنا والمردوع به البلديات مع الامن بخلاف ما فى سورة ابراهيم وانما جعل
فى سورة ابراهيم هذا التبدل إشارة الى امر مقدور فى الكبر على قول رب
الى اسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع فقط ابق الدخولان على هذا الوجه ايضا
(قوله اى امن اه) لما كان الامن صفة الامن لا البلد والامن بانه اما للنسبة كذا
وتامرا وعلى الاسناد المجازى الى المكان كما فى ليل ناسخ الى الزمان (قوله عطف على من
آمن) عطف تقين قاله تعالى: نياية عن ابراهيم وتعليله كانه قال قل
وارزق من كفر فانه محاب (قوله والمعنى وارزق اه) بصيغة التثنية اشارت
الى انه طلب المعنى الخبر على عكس من ذريتي وفائدة العدول تخليم تعليم دعاء الرزق
وان لا يحرف طلب اللطف فانهم ما وردوا ابو حيان فى التهم ان هذا العطف
لا يصح لانه يقتضى التثنية فى العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من
كفر وموافق هذا التذكير فاستعده قليلا ثم اضطر (قوله قاسل ببلهين اه) ببل سبب
تخصيص ابراهيم المؤمنين بهذا الدعاء (قوله او مبتدأ لتضم معنى الشرط اه)
موصولة كانت او شرطية (قوله خبره) من ذهب سيبويه لقليل مبتدأ فى اعتداله
لكونه بجملة اسمية فى التقدير و قال المبرد لاجابة الية قال ابن جعفر من ذهب
سيبويه اقبس لان المضارع صامخ الخبر وبنفسه فلو لانه خبر مبتدأ لم يدل
عليه لفاء فالزحمتى قدرا للمبتدأ او اختيارا من ذهب سيبويه والمصنف رحمه الله تعالى

ظهريه من الاوثان
والانجاس ما لا يليق به
او اخلاصه (للطائفين) حو
(والمعكفين)
المقيمين عند او المعتكفين
فيه (والركع السجود)
اى المصلين جميعا
رواذا قال ابراهيم راجع الى
يريد البلدان والمكان ريد
آمنه) ذا اى كقوله فى عيشة
راصية او امنا اهل كقولك
بل ناسخ وارزق اهل من
التميزات

من آمن منهم بالله واليوم الآخر
لبدل من آمن من اهل دينه
البعض للخصيص (قال ومن
كفر)

عطف على من آمن والمعنى
وارزق من كفر

قاس ابراهيم عليه السلام
الرزق على الامانة فنبه سبحانه
على ان الرزق رحمة دينية تقم
المؤمن والكافر بخلاف الامانة

والقديم فى الدين
ومبتدأ لتضم معنى الشرط
(فاستعده قليلا)

خبره

يقال نزل اما اختيار المذهب المبرر او اعتماد اعلى الاختلاف المذكور فيما
 بينهم (قوله الكفر الى اخره) دقم توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال
 انه لا يصح سببية الكفر للمتقدم الى الزه في الصحاح لزه يلزمه لزا اذا شئت والصيغة
 اى الصيغة بعضا بالناس ومثل الصفاق المصطفى في انه لا يملك الامتناع عما اضطر
 اليه ففي قوله اضطره استغارة تبعية وتحقق ذلك ان الاضطرار اضطرار اضطرار
 حقيقة في ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته كمن القى على السطح حجاز
 في ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عزمه عارض
 يفسره على اختيار ذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فانه حاله المحض
 با كاله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد ههنا الثاني للذات
 الآيات على ورود الكفار على جهنم وانتباههم اليها قال الله تعالى وسيتق الذين
 كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاوها ففتحت ابوابها الى اخره وان منكم الا وادها
 الآية وانكم وما تنعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق
 المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يرحمون الى نار جهنم دعا وسيجن على وجهم
 في النار ويؤخذ بالنواصي في الاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقية
 كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك في حق بعض الكفار جمع ما بين الآية
 قال الشيخ حلال الدين السيوطي في البدء والنسافة واما قوله تعالى يعرف
 المحرمون بسببهم فيؤخذ بالنواصي في الاقدام فذلك في حق بعض الكفار قوله
 على المصنف (او الظرف اه) اى صفة لاحدهما اى تمتعا قليلا او زمانا قليلا
 (قوله وفي قال صميره امه) وحسن عادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه
 انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ في كلام آخر (قوله من اتمتع اه)
 والفرق بين اتمتع وامتع ان الثاني للتكثير فالقوله ان كان صفة الزمان فلا منافاة
 وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته في نفسه وقلته بالنسبة الى الثواب
 الاخره قوله وهو ضعيف اه) في المصنف قال الزمخشري في قراءة ادغام الضم
 في الطاء هي لغة مردولة وظاهر كلام سيديويه انها ليست لغة مردولة
 الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطبوع في مصطحهم قال ومضطجهم اكثر فقال على
 ان مطبعا كثير (قوله ضم شقرا اه) على صيغة الماضي المجعول من ضم يضم
 شقرا يضم الشين وسكون الفاء واجدا اشعار العين وهي حروف الالحقان
 التي يثبت عليها الشجر وهو الهدب كذا في الصحاح (قوله حكايه حال
 ماضية اه) مضى هذه القضية ولان الماضي في النكتة استخضاره حالة البداية

والكفر وان لم يكن سببا للقتل
 لكنه سبب التقليل بان يجعله
 مقصورا على الخطا الذي لا يباغ
 متوسل به الى بين الثواب
 ولذا لم يعطف عليه رشم
 اضطره الى عذاب النار اى
 الزه اليه لرا الاضطرار لكفره
 وتضييعه فاستعته به من
 النعم وقليلا نصيب
 على المصدا والظرف وقرئ
 بلفظ الامر فيهما على انه
 من دعاء ابراهيم عليه
 السلام
 وفي قال صميره وقرأ ابن عامر
 فامعه
 من اتمتع وقرئ ففتحه ثم
 فضطره واضطره بكسر
 الهمزة على لغة من بكسر
 حروف المضارعة واطره
 بادغام الضماد
 وهو ضعيف لان حروف
 ضم شقرا بدغم فيها ايجازها
 دون العكس (وبشئ المصير)
 المخصوص بالذم محذوف وهو
 العذاب (واذ يرضى ابراهيم
 القواعد من البيت)
 حكايه حال ماضية والقواعد
 جمع قاعدة

نضرعهما في الدماء ليقنن الناس بعليهم السلام في انبائ الطامعات الشاقيات
 الاستيغال الى الله في قبولها ويعلموا عظمة البنية فيعظموه (قوله وهي الاساس) وهو
 اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة
 غالبية) اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحجة لا يذكره موصوفه ولا يقدر
 (قوله ولعله) اي لتعود بمعنى استديت حجاز من الفعل (قوله من المقابل للقيام)
 لما فيه من الثبوت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اي من القعود للمقابل بمعنى القيام
 (قوله فقول الله) في الرضى ان فعلك في قولهم فقول الله بفهم القاف وقال لما ذكرني
 سمعت من العرب لا اثق به كسر ها وهو عند سيبويه منصوب على المصدر والاصل
 فقولت الله تعبيراً في الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافاً الى المفعول به
 الاول ومعنى فقولت الله وان لم يستعمل جعلت قاعاً متمكناً بالسؤال من الله تعالى
 فلما ضمن فقد معنى السؤال تعدياً الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون التقدير اسألت
 الله فقولت فليكون مفعولاً به فما وقع في الكشف اي اسألت الله ان يقولت اما صلب على
 هذا التقدير او بيان كحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألت بتقديرك الله اياه
 اي نسبته اياه الى القعود اي الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحرف القسم وهو مصدر
 محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألت
 بحق فقولت اي فقيدت اي ملازمت العالم باحوال الله وهو الله والله عطف
 بيان لفعلت ثم على من هب سيبويه وحلى تقدر يكونه مفعولاً به ليس معنى القسم
 فيه ظاهر اهم اياه لا يستعمل الا في القسم الان يقال لما كان الدعاء للخطاب اخبر
 بحجتي السؤال لانه قل يبتدأ السؤال بالدعاء للسؤال (قوله ورفعها البناء
 عليها الى اخرى) تحقيق لرفع القواعد اذا الظاهر من رفع الشيء جعله عالياً مرفوعاً
 والقاعدة لا يرتفع بل هو يحالها وحاصله ان القاعدة ما لم يبن عليها كان
 لها هيئته الانخفاض اذا بنى عليها انتقلت الى هيئته الارتفاع لجميع القواعد
 وما بنى عليها الارتفاع صارت مرتفعة قلما كانت البناء عليها سلباً للحصول على هيئته
 الارتفاع كالرفع استعمال صبغة الرفع في البناء عليها واشتق منها الرفع بمعنى
 يبنى عليها فهي استعارة تبعية (قوله ويجوز ان يراد الى اخرى) ذكره بلفظ الاحتمال
 اشارة الى ضعفه لكونه صمماً للفظ القواعد عن معناه المتبادر والسؤال
 بالسبب المهملة والفاء كل عرق من الكائنات اي صف من الدين والطين (قوله
 ويرفعها بناؤها) عطف على قوله بها ساقات البناء عطف الشئيين على
 معمولي عامل واحد (قوله وقيل المراد رفع الى اخرى) مرضه اذ لا يظهر

وهي الاساس

صفة غالبية من القعود يعني

الثبات

ولعله مجاز

من المقابل للقيام

ومنه

فقول الله

ورفعها البناء عليها فانه ينقلها

من هيئته الانخفاض الى هيئته

الارتفاع

ويجوز ان يراد بها ساقات

البناء فان كل ساق فاعل عما

يرضع فوقه

ويرفعها بناؤها

وقيل المراد رفع مكانته

واظهار شرفه بتعظيم دعاء

الناس الى حجة وفي ابهام

القواعد وتبديدها

حينئذ فائدة ذكر القواعد وفي ابهام الى آخره اى لم يقل قواعد البيت والطب
 بذكره اولا لتعيينه بقوله من البيت ولينبر المراد ان من تبليدية بل هي ابتداء
 اما متعلق بغيره اوحال من القواعد (قوله تحخير لشاذهاه) لما في الابهام التبليدين
 من الاغتناء بشاذهاه الدال على التحخير (قوله بناول الحجة اراه) وفي تأخير ذكر اسمعيل الى
 المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة الى ذلك (قوله وقيل الى آخره) مرضها رواية لدراية
 (قوله والجحيم حال الى آخره) اى بعد تقدير القول والتعقل مجاز عن الى لاثابة والرضى ان
 كل عمل يقبله الله فهو شديد صاحبه ورضاه منه في اختيار صبغة الفعل اعتراؤا للقبول
 في العمل لما فيه من الاشعار بالتكلف (قوله لد عائنا الى آخره) قل للمتعلق منها ليصح المحصر
 المستفاد من تعريف المسندين وبقي في السعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط
 القبول (قوله من اسلم وجهه الى آخره) اى اخلص نفسه او قصده من سلم الشيء فلان اذا
 خلس ومنه رجلا سلما الرجل والاخلاص عدم نشر يك الغير ولبع من عريين ولها التزج
 وبقيتها عدم رؤية نفسه وكن الاذعان والالتقياد ويقاوت درجاتها بالقول والفقها
 فعلى الاول معناه موحدين لمخلصين لك وعلى الثاني قائمين بشرا ثم الاسلام ولما كان
 اصل الاخلاص والاذعان حاصل لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او
 الثبات عليهما فقوله عليه اى على احد المذكورين (قوله وهاجر) بفتح الحيم
 وفتح الهاء المهملة غير منصروف هكذا ضبطه الثقة اسم ام اسمعيل عليه
 السلام (قوله وان التثنية آه) كما هو رأى البعض من ان اقل الحيم اثنتان
 والحصل على ان الاثنتين باعتبار اشتغالهما على معنى الاجتماع لحكم الجمع
 فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا مما لا يساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالى
 (قوله اى واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذريتنا في عمل المفعول الاول معطوف
 على المضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفته في موضع المفعول الثاني
 معطوف على مسلمين لك (قوله واما خصا الى آخره) دفع لتوهم البخل
 في الدعاء لانهم احق بالسفقة قال الله تعالى فوالا انفسكم واهليكم نارا
 وقد هاهنا الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع آه) الاتباع هم وهم الناس
 لانهم اولاد الانبياء فيكون صلاحهم صلاح الكل كان الاهتمام بصلة
 اكثر (قوله لما اعلمنا الى آخره) لقوله تعالى ومن ذريتهم احسن وظالم لنفسه
 لا بقوله (امين) عهد الظالمين اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهم
 (قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل
 الناس لكونهم اتبا عالهم وكان الدعاء بالاسلام بمعنى الاخلاص والالتقياد في

تخير لشاذهاه واسمعيل كان
 بناول الحجة ولكنه لما كان له
 مدخل في البناء عطف عليه
 وقيل كان يبديان في طرفين
 او على التناوب (ربنا نقل منا)
 اى يقولان ربنا وقد قرئ به
 والجحيم حال منها (انك انت
 السميع)

لد عائنا (العليم) بنياننا
 (ربنا واجعلنا مسلمين لك)
 تخلصين لك

من اسلم وجهه ومستسلمين
 من اسلم اذا استسلم وانقاد
 والمراد طلب الزيادة في الاخلاص
 والاذعان والنيات عليه
 وقرئ مسلمين على ان المراد
 انفسهما

وهاجر
 او ان التثنية من مراتب الجمع
 (ومن ذريتنا امة مسلمة لك)
 اى واجعل بعض ذريتنا
 واما خصا الى رتبة بالدعاء
 ولا نهم اذا صلحوا

صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم
 لما اعلمنا ان في ذريتنا ظلمة
 وعلما ان الحكمة الكهنية
 لا تقتضى الاتفاق على
 الاخلاص والقبول الكلي
 على الله تعالى فانه مما يبتدئ
 المعاش ولذ لك قيل

من حريم الله ربة طلبا لخراف من مقتضى الحكمة ر قوله لولا الحجة (أ) في المتعلق
 بأمر الخاشع المضر بغير من حرمه الرب تعالى في الصحاح الحق وقلة العقل
 من حق بالضم والكسر جملة وحقا فهو حق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة
 حق وحق وحق ر قوله وقيل أرادني آخره يحسن للتكثير على التفرع من
 لكونه صريحا في الظاهر قوله ويجوز أن يكون من (أ) يعني يجوز أن يكون ربة
 مسلمة مفعول جعل ومن ذريتنا بيا زالهام مقدا ما على المئين متوسطا
 بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ أن يكون خيرا لأن البيان ابتداء
 من تمة المئين صفة له أو حال ولم يعهد كونه خبرا (قوله ولولدتاه) أي لكونه
 من رأى المتعدي إلى المفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة حمزة الإفعال عن
 مفعولين ولو كان من رأى عبي علم المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل لكن انكروا
 في تفسيره رأي معنى عرف (قوله متعبدا) أي آخره على صيغة الظرف
 فعلى الأول ما أخذ من نسك نسكا أي تعبد من حد نصر وعلى الثاني من
 نسك نسكة في الصحاح النسك العبادة ونسك تعبد والنسكة
 الذبيحة تقول منه نسك الله ينسك ولم يفرق في الناج فقال النسك قربان
 كودن برأي حد اتقا وعبادت كودن من باب نصر ومن باب كرم النسك متعبد
 شلانا (قوله أرنااه) أي سيكون الأول (قوله وفيه إجحاف) بتقديم الجيم يقال
 إجحفيه أي ذهبية والمتعلق مقدراى إجحاف بالهجرة ر قوله لأن الكثرة متفرقة
 (أه) لأن الأصل أرنااه لا أرنااه ر قوله استثنائية (أه) جواب عن أن طلب التوبة
 يقتضي سبق الذنب عنهما وهو ينافي العصمة يعني أنه سؤال لقبول توبة الذنب
 أو لتوفيق التوبة إذ معنى تأجيله قبل التوبة على ما صار ووقعه للتوبة على
 ما في الصحاح وهذا على التحوذ في النسبة أجواء الولد يجرى نفسه بعلقة
 البغضية ليكون أقرب إلى الإجابة وقيل على حد والمضارع أو على التعبير عن
 الإفرع باسم الأصل وهو ضمير المتكلم مع الخبر ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله
 وأرغم مناسكهم وتعليم وعطف قوله والبشتم ر قوله أو عما قرط منهما
 سهوا فعلى هذا الإحد ولا يجوز في الظرف والفي النسبة ومن هذا تبين أنه
 لا يمكن الجيم بين الوجهين وقيل بالسجود بناء على ما عليه المحققون من الإحد
 وأنسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد البعثة من الكمال مطلقا ومن الصغار
 عمل (قوله ولعلها ما (أه) يعني أن طلب التوبة لا يقتضي سبق الذنب يجوز أن يكون
 القصد منه هضم النفس الشاهد الذرية (قوله من ذريتهما) أي من ذرية

لولا الحق بخرم الدنيا
 وقيل أراد بلامه الله
 عبيد اسلام
 ويجوز أن يكون من نفتيين
 كقوله تعالى فذل الله الذين كفروا
 منكروا صل المئين والعسل به
 بين العاطف والمعطوف في
 قوله تعالى خلق نسيم ستوات
 ومن الأرض مثلهن (أه) (أه)
 من رأى معنى بصير وعرف
 ولذلك لم يتجاوز مفعولين
 (مناسكنا)
 متعبدا تأتي الجيم أو مبتدئا
 والنسك في الأصل غاية العبادة
 وشام في الجيم ما فيه من الكلفة و
 العبد عن العادة وقراء كثير
 ويعقوب
 إذا نفي نسا على فخر من فخر
 وفيه إجحاف
 لأن الكسر من قوله من الصفة
 الساقطة دليل عليها وقيل
 الذوري عن الجيم وبالاختلاف
 (وتعليقنا)
 استثنائية لذريتهما
 أو عما قرط منهما أسهوا
 ولعلها ما لا هضم لأنفسهما
 وأرشاد الله ربيهما أرنااه
 التواب الرحيم لمن تاب أرنااه
 وأباحت لهم في الأمة المسلمة
 (رسولهم) ولم يبعث
 من ذريتهما غير محمد عليه السلام
 فهو المحاربة دعوتها كما قال
 شعونه كما قال عليه السلام

كلهما اذ قد بعثت من ذرية ابراهيم جميع انبياء بني اسرائيل (قوله نادحوة
 ابني ابراهيم) اي ائرد دعوته او من عموه او عين دعوته على المبالغة ولما كان
 اسمعيل شريكاً في دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا
 الا انه خص ابراهيم لشرافته وكونه اصله في الدعاة (قوله ورؤيا احيى) قال
 الطيبي روي عن العرياض بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 انه قال ساخبركم بأول امرى نادحوة ابني ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا احيى التي
 رأيت حين وضعتني قد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخوجه الامام احمد بن
 حنبل وصاحبين شرح السنة (قوله وبشراى عيسى) كما قال تعالى حكايته عنه و
 مبشر ابرسول يأتي من بعدى اسمه احمد (قوله من دلئل التوحيد) اشارة الى ان
 الايات جمع اية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كيلا يلزم التكرار في قوله يعلمهم
 الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونها وحيا منه تعالى وتقييد
 الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانها لا للتخصيص اذ لا دليل عليه
 (قوله القرآن اه) اي المجازية بهذه الدعوة القرآن لان المواد بالكتاب لا بالظاهر
 ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتابا يخرجهم من مظلمة
 الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن تعليم الفاطنة وحسن ادائه وحقايقه
 واسرارها (قوله ما تكمل اه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما
 في الكتاب عموم من وجه لا شتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور
 الذي يقيدها كمال النفس علما وعلا غير من كورة في الكتاب (قوله ويزكهم اه) عن
 الشرائع فالتعليم اشارة الى التحلية والتركية اي التحلية وقدم الاول على
 الثاني لشرافته (قوله الذي لا يغلب اه) اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من
 عزاد غلب قوله الحكم له اشارة الى ان الحكماء فعيل بمعنى مفعول كما مر في بداه
 السموات واما اختار هذا الوجه على جميعها فعنى القادر العالم لانه انساب
 بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد والحكم له فالت ان تخصص احد منهم
 بالرسالة الجامعة هذه الصفات يارادته من غير تخصص (قوله انكار
 واستبعاد) لما كان ملأ ابراهيم حقوا واصحابا لرغبة عنه باعتباره رغبة عن
 الحق مستقيم مذكور لا ينبغي ان يكون وباعتباره رانه واضح بنفسه حقيقة غاية
 الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهم بن الاعتباراتين قول من الاستفهام
 الانكار التوبيخ والاستبعاد منه بتقديم الانكار على الاستبعاد والى كركس
 الكتاب على ان الانكار ادخل في المقصد من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انادحوة ابني ابراهيم
 ورؤيا احيى وبشراى عيسى
 (يتلوا عليهم آياتك) يقرأ
 عليهم ويبلغ ما يوحى اليه
 من دلائل التوحيد والنبوة
 (ويعلمهم الكتاب)
 القرآن والحكمة
 ما يجعل به نفوسهم من
 المعارف والاحكام
 (ويزكهم) عن الشرائع
 والمعاصى (انك انت العزيز)
 الذي لا يقهر ولا يجلب عليه يريد
 الحكم المحكم له (ومن يرغب
 عن ملأ ابراهيم)
 انكار واستبعاد لان يكون
 احد يرغب عن ملأه الواضحة
 الغواى او يرغب عن
 ملأه (الامن سفة نفسه) الا
 من استمهنها

في معناه الحقيقي وان هذين المعنيين من مستندتيهما يفهم منه بطريق الكسائية
 اذا اللفظ مستعمل فيما قد تم تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناعاً
 استعمال اللفظ المعنيين المتباينين انما هو على نقد يران يكون كل واحد منهما مراداً
 بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث التجميع فلا قوله الامن استعملها
 واذا لها واستحق آه اي جعلها مهاباً ناذليلاً والاستحقاقان خوار كرون ويعمل
 بالباء كذا في التاج وعطف اذ لها الاشارة الى المبالغة المتأخوذة في السفاهة
 واستحق بها لبيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفة في الالفحة ومنه
 زما مسقية اي حقيق الاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارئة
 فعلى هذا نفسه مقول به (قوله مستعمل آه) معناه ما ذكره وبالضم لازم معناه سبك
 خرد شدن (قوله وتخص الناس) بيمين مكسورة ومفتوحة وصاد مهمل اي
 يستصغر ولا يراه شيئاً وفي نسخة تعطاء مهمل اي يحقره (قوله قبل اصله
 سفة نفسه آه) قال القراء التمييز في التكرات اكثر وان هذه الميزات المختار اصل
 الفعل لها ثم نقل الى القاعل ثم الاستشهاد بقوله احي الظهران قلنا ان الظهر
 تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن
 ضاعت ارا انه يجوز تفرع التمييز بالاضافة كما جاز في المشبهة بالمفعول لكن
 حقه التذكير لكونه في معنى المماز واقام وقعة ويضمر كونه باللام وهي قد تعد
 زائدة كما في التثنية بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يقصد بها التثنية بل
 الشعر للتأنيدي عدي بن النضر اوله وان يهلك ابو قابوس يهلك بريم
 الناس الشهر الحرام = اراد بالربيع طيب العيش بالشهر الحرام الامن الاحب
 الجمل المقطوع الستار الذي لا تمسك لراكبه وذات الشئ بالكسر عفيه اي
 وتبقى بعن في عيش الاخير فيه (قوله وسفة في نفسه آه) عطف على قوله سفة نفسه
 على الرفع (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في البهر من استعها فيه
 طعن في الانكار ولذا في حديث الاعداء ويعلم من ان يكون المستثنى في محل
 الرفع على البدلية في الاستعها محيها الى اعتبار معنى النفي (قوله حجة وبيان آه)
 اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته سفيها وامان حيث
 اللفظ فيحتمل ان يكون خلافاً لمقاراة الجهة الاشارة واللام لام الاستدلال اي
 ايرغب عن ملته ومعه ما يوجب الرغيب فيه هو الظاهر لفظاً لعدم
 الاحتياج الى نقد ير القسم قال الرضي واذا كان الماصي اول خبر في الجملة
 قد كثر دخول لام الاستدلال عليه وليست جواب القسم خلافاً للكوفيين

الامر استعمالها واذا لها
 واستحق بها قال المبرد
 وتعل سفة بالكسر
 فتعد وبالضم لازم ويشترط
 له ارجاء في الحديث الكبر
 ان لسفة الحق
 وتخص الناس
 وقيل اصله سفة بنفسه على
 الرفع فتصحب على التمييز نحو
 غبن رأيه والم رأسه وتقول
 جربية وتأخذ بجزء من ناب
 عيش = احي الظهر ليس له
 نسام
 او سفة بنفسه فتصحب
 برفع الخافض والمستثنى في
 محل الرفع على المختار بل لا من
 الضمير في يرغب
 لانه في معنى النفي (قوله
 اصطفينا في الدنيا وانه
 في الجنة من الصالحين)
 حجة وبيان لذلك فان كان
 صفوة العباد في الدنيا
 مشهودا له بالاستقامة
 والصلاح يوم القيمة

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَطْفًا عَلَى مَا قَبِلَهُ وَأَعْتَرَا صَانِعِينَ الْمَعْظُوفِينَ وَاللَّامِ جَوَابَ الْقَسَمِ
 الْمَقْدُورِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مَعْنَى أَنْ الْأَصْلَ فِي الْجَمَلِ الْأَسْتِقْلَالُ وَلَا فَاذَنَ لِيَاذَةِ التَّكْثِيرِ
 الْمَطْلُوبُ فِي الْمَقَامِ وَلَا شُعَارَهُ بَانَ الْمَدْحِي لَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَيَانِ وَالْمَقْصُودُ مَدْحُهُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ (قَوْلُهُ كَانَ حَقِيقًا بِالْإِتِّبَاعِ) إِذَا لَصِقَ عَطْفَاءُ وَالْعَرَفِيُّ الدِّينِيَّةُ
 الْمَطَالِبُ الدِّينِيَّةُ وَالصَّلَاحُ جَامِعٌ لِلْمَكَالَاتِ الْآخَرَةِ وَلَا مَقْصِدٌ لِلْإِنْسَانِ
 سِوَى خَيْرِ الدِّينِ وَمِنْ هَذَا أَظْهَرَ وَجْهَ تَخْصِصِ الْأَصْطِفَاءِ بِالْإِنْبِيَاءِ وَالصَّلَاحِ
 بِالْآخِرَةِ وَإِيرَادِ الْأَوَّلَى بِالْجَمَلِ الْمَانُوتِ لَمْضِيهِمَا وَقَدْ اخْبَارَ وَالثَّانِيَّةُ
 بِالْجَمَلِ الْأَسْمِيَّةِ لَعَدَمِ تَقْيِيدِهَا بِالزَّمَانِ (قَوْلُهُ ظَرْفُ الْأَصْطِفِيَّةِ) وَتَوْسِيطُ
 أَنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لِمَنْ الصَّالِحِينَ عَطْفًا عَلَى قَوْلِ الْأَصْطِفِيَّةِ لَا يَأْتِي بِأَهْلَ لَفْظًا لِأَنَّهَا
 تَقْوِيَةٌ وَتَأْكِيدٌ لِقَوْلِ الْأَصْطِفِيَّةِ أَنَّ الْأَصْطِفَاءَ فِي الدُّنْيَا إِنَّمَا هُوَ لِلنَّبِيِّ وَمَا
 يَتَعَلَّقُ بِهِ الصَّلَاحُ الْآخَرُ وَلَا حَاجَةَ إِلَى أَنْ يَجْعَلَ عِزَّاءً أَوْ حَالًا مَقْدَرَةً (قَوْلُهُ
 أَوْ تَعْلِيلٌ لَهُ) لَكِنْ بَعْدَ جَعْلِ قَوْلِ اسْمَتِ مَنْ تَمَتُّهُ لَكُمْ جَوَابًا لِلسُّؤَالِ لَكِنَّ
 مِنْهُ وَكَذَا جِبْنَ فَقَدْ يَرَادُ كَرْمًا فِي شَرْحِ الْكُشَافِ مِنَ التَّخْصِصِ حَيْثُ قَالَ
 إِذَا انْتَصَبَ بِأَذْكُوفًا عِنَا يَصْلَحُ الْأَسْتِشْهَادُ عَلَى مَا ذَكَرْنَا إِذَا اعْتَبَرْنَا مَعَهُ
 الْأَسْتِثْنَاءُ الَّذِي هُوَ اسْمَتِ لَا وَجْهَ لَهُ (قَوْلُهُ لَتَعْلَمُ إِلَى الْآخِرَةِ) إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ
 عَلَى هَذَا النَّقْدِ بِإِضْمَارِ جَمَلَةٍ مُسْتَأْنَفَةٍ لِلتَّعْلِيلِ وَلَمْ يَجْعَلْهُ ظَرْفًا لِقَوْلِ اسْمَتِ
 عَلَى مَا فِي بَعْضِ التَّفَاسِيرِ مِثْلُ إِذْ جَاءَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُو قَالَ الْمُحَقِّقُ التَّقَنَّا زَانِي لِأَنَّ
 الْأَنْسَبَ حِينَئِذٍ الْعَطْفُ لِكُونِهِ مِنْ عَطَا إِذَا تَبَلَّى بِرَاهِيحٍ رَبِّهِ فَدَلَّ عَلَى الْعَطْفِ
 عَلَى أَنَّهُ مِنْ تَمَتُّهِ مِنْ رَغْبِ الْآيَةِ وَفِيهِ أَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ غَمَطَةٍ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ
 أَنَّهُ مِنْ جَمَلَةِ أَجْوَالِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَّا إِذَا كَانَ جَمَلَةٌ مُسْتَأْنَفَةً جَوَابًا لِلسُّؤَالِ
 عَنِ السَّبَبِ الْمَطْلُوبِ لِلْأَصْطِفَاءِ فَلَا يُوَيِّدُهُ أَنَّهُ حِينَئِذٍ دَلَّ عَلَى الْمُبَادَرَةِ لَفْظًا
 إِلَى الْإِذْعَانِ وَاخْتِلَافِ السَّرِّ بِخِلَافِ تَوْجِيهِ الْمَصْنُفِ فَإِنَّ الْمُبَادَرَةَ مَأْخُذَةٌ
 التَّعْيِيرِ عَنْ اخْتِلَافِ الدَّلَالَةِ وَإِذْعَانُهُ بِالْقَوْلَيْنِ قَوْلُهُ وَاخْطُرَ بِأَيْهِ (أَهْ) عَطْفُ
 تَفْسِيرِي لِقَوْلِهِ دَعَا رَبَّهُ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ عِبْرٌ عَنْ اخْتِلَافِ الدَّلَالَةِ مِثْلُ الْمُؤَدَّةِ
 إِلَى الْمَعْرِفَةِ وَإِذْعَانُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْكَوَاكِبِ وَالْقَمَرِ وَالشَّمْسِ وَاطَّلَاعُهُ عَلَى
 أَمَارَاتِ الْخَبَرِ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْكُتُبُ الْمُقْسَمِينَ مِنْ أَنَّهُ قَبْلَ النَّبِيِّ وَقَبْلَ الْمَلُوعِ
 وَأَمَّا مَنْ قَالَ أَنَّهُ بَعْدَ النَّبِيِّ فَقَالَ الْمُرَادُ مِنْهُ الْأَمْرُ بِالْإِطَاعَةِ وَالْإِذْعَانُ
 لِحُزْنِ ثَبَاتِ الْأَحْكَامِ وَأَعْلَامِ الْجَمَلِ عَلَى الْحَقِيقَةِ أَعْنَى أَحْدَاثِ الْإِسْلَامِ الْإِيمَانُ
 لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ مَعْصُومُونَ عَنِ الْكُفْرِ قَبْلَ النَّبِيِّ وَبَعْدَهَا وَلَا يَتَصَوَّرُ

كَانَ حَقِيقًا بِالْإِتِّبَاعِ لَا يَرِغِبُ
 عَنْهُ الْإِسْفِيرُ أَوْ مَتَسَقِفُهُ أَذَلَّ
 نَفْسَهُ بِالْجَهْلِ وَالْعَرَاضِ
 عَنِ النَّظَرِ إِذْ قَالَ لَهُ رَبِّهِ اسْمُ
 قَالَ اسْمَتِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
 ظَرْفُ الْأَصْطِفِيَّةِ

أَوْ تَعْلِيلٌ لَهُ
 أَوْ تَعْلِيلٌ لِلْمَوْضُوعِ بِإِضْمَارِ
 إِذْ كَانَ قَبْلَ ذِكْرِ ذَلِكَ
 الْبُرْقُوتِ

لَتَعْلَمُ أَنَّهُ الْمَصْطَفَى الصَّالِحُ
 وَالْمُسْتَحَقُّ لِلْإِمَامَةِ وَالْقُدْرَةِ
 وَأَنَّهُ نَالَ مَا نَالَ الْمُبَادَرَةِ إِلَى
 الْإِذْعَانِ وَاخْتِلَافِ السَّرِّ
 دَعَا رَبَّهُ

وَاخْطُرَ بِأَيْهِ دَلِيلُ الْمُؤَدَّةِ
 إِلَى الْمَعْرِفَةِ لِلدَّاعِيَةِ إِلَى
 الْإِسْلَامِ

الوحى والاستنباء قبل الاسلام (قوله روى عنها نزلت آية من روى
 (قوله التوسية هو التقدم آه) سواء كان حالة الاحتضار أو لا وسواء كان
 ذلك التقدم بالقول أو بالدلالة وإن كان الشائخ في العرب استعملها في القول
 المخصوص حال الاحتضار (قوله وصاه آه) بالتفصيل من حد ضرب وكذا قصاه
 في التاج الوصى بنو ستن جيزى بجيزى وصبيت الارض انقبض بنتها وفي
 القاموس وصى انقبض ووصل (قوله كان الموصى الى آخرة) بيان الوجه المناسب
 بين اصل اللغة واللغة الطالعية بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله للملأ الى
 آخرة) يؤيد الاول كون المخرج من كوراصى بجواظها ابراهيم وعطف يعقوب
 عليه يؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسميت وقرب المعطوف
 عليه لانه حينئذ عطف على قال اسميت اى ما اكتفى بامتثال او امره ببل
 ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف
 على من يرغب كما انه في معنى النفي (قوله على تأويل الكلمة الى آخرة) كما في
 قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انى براء مما يعبدون
 الا الذى فطرني (قوله والاول ابلغ آه) لدلالة على وقوعها مران كإفادة
 التفعيل التكثير (قوله عطف على ابراهيم آه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على
 الابتداء وحذف الخبر اى يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية
 (قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنيه اى وصى ابراهيم بنيه وما ظلت
 وهو ادراك سجد فادخله في وصية (قوله على ضمها القول آه) في المعنى الاول
 التى تضمنت معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والاذن اذ
 والاذن والابلاغ ويجوز بعد هالشبات ان نحو فاذن موزن ان لعنة الله المارسا
 نوحا الى قومه ان انذروا آخر دعوانهم ان الحي لله رب العالمين ويجوز ضم فيها
 بتقدير القول نحو وعد الله الذين آمنوا وعلما الصالحات لهم مغفرة فيما
 ليس فيه معنى القول لا يجوز حذفها وفي معنى يحكم القول او اجزائه لا يجوز ايرادها
 نقول قلت له زيد في الدار وقال تعالى والمثلكة باسطوا ايديهم فخرجوا انفسكم
 فقيما نحن فيه ان لم يقدر القول بقدر ان على ما ذهب اليه صاحب المعنى
 كما في قراءة ابن مسعود ان يابنى وان قدر فلا حاجة اليه هذا على ما ذهب
 البصريين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا شتم له على معنى القول حكمها
 حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا تقدير وان فعل ان هذا
 الجمل لا غير الخلاف في كسر ان الواقعة بعد ها وفتحها بل الخلاف ان

روى انها نزلت لمادعاء الله
 ابن سلام ابنى اخيرة سلمة و
 مهاجرا الى الاسلام فاسلم
 سلمة وبنى مهاجرا (روى وصى
 بها ابراهيم بنيه) *
 التوسية هو التقدم الى الغير
 بفعل فيه صلاصم وقربة وجعلها
 الوصل يقال *
 وصاه اذا وصل وقصاه اذا
 فصله *

كان الموصى يصل فاعلى
 الوصى الصغير في بها *
 للملأ او لقوله اسميت *
 على تأويل الكلمة او الجملة
 وقرا نافع وابن عامر وصى *
 والاول ابلغ (ويعقوب) *
 عطف على ابراهيم اى وصى
 هو ايضا بنيه وقضى *
 بالنصب على انه من وصاه
 ابراهيم (يا بنى) *
 على ضمها القول حسن
 البصريين متعلق بوصى
 عند الكوفيين لا ندوم منه *

متفرعان على ان ما بعد القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون في حكم المفرد
ونقد ير القول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي قال اوقافا لا بصيغة
التثنية على تقدير الرفع و وقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب
وان كان مخاطبين في الحالين متغايرة (قوله ونظيره اه) اشار بلفظ النظر
الى ان الخلاف ههنا وان كان في وقوعه ان المكسورة بعد الاخبار تنقد
القول او بدونه يشارك ما نحن فيه في وقوع الكلمة بعد الفعل المتعقبي بمعنى
القول بنقد ير القول وبدون تقديره ورجلان روى بسكون الجيم التخفيف
وضمة ما مضى المجمة ونشئ بالباء الموحدة المفتوحين ابو قبيل سميت
باسمها وهو ضمة ابن ادم تميم بن مرار (قوله دين الاسلام اه) يعني ان اللام
للعهد وفي توضيحه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكر الدين الذي هو
صفوة الاديان بان شرع لكره وفقه للاخذ به يقال اصطفت هذا
الشيء من المال لنفسه اذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه
لما يتراكم من ان الله جعله صفوة الاديان لكره لان هذا الدين صفوة
في نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان اه) في الصحاح
صفوة الشيء خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لاخير
(قوله ظاهره النبي الى اخوه) لان صيغة النبي موضوعة لطلي الكف عما
هو مدلولها فيكون المفهوم منه النبي عن الموت على خلاف حال
الاسلام وذا ليس بمقصود انه غير مقدور واما المقدور فانه هو الكون
على خلاف حال الاسلام فيعود النبي اليه ويكون المقصود النبي عن الانه
لخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الانتصاف بتلك
الحال ينجم الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمال اللفظ
الموضوع الاول في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمال اللفظ في معناه لينقل
منه الى منزومه فيكون كناية وما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يعرف النبي
الى القيد ويبقى القيد بحاله ليكون مدلول الكلام النبي عن كونهم على
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجاز او كناية وقال اليميني
ان هذا كناية بنفي الذات بحسن نفي الصفات كما ان قوله كنه تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يهيب كناية عن نفي جميع
الصفات لاعتبار صفة معينة (قوله الامر بالشباب الى اخوه) عطف على النبي

ونظيره رجلان من ضمية
اخبرنا انا انا رجلا رجلا
بالكسر بنو ابراهيم كانا اربعة
اسماعيل واسحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة عشر بنو يعقوب اثني
عشرة روبيل وشمعون ولاوي
ويهوذا ويشير وحاد وزبولون
وذا وبنجلا ولاواشور
بنيامين ويوسف لان الله
اصطفى لكم الدين
دين الاسلام الذي هو
صفوة الاديان لقوله تعالى
(قوله الموتى الا وانتم مسلمين)
ظاهره النبي عن الموت على
خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النبي عن ان يكونوا على
تلك الحال اذا ماتوا
والامر بالشباب على الاسلام
كقوله لا تقبل الا و انت
خاشع

وهذا باعتبار ان النبي عن النبي يستلزم الامر بغيره وانما زاد الشبان لانه لا لازم
لنبي عن الاقضاء بتلك الحال او المقصود من الموصية فان اصل الاسلام
كان حاصلا لهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النبي على الفعل مع انه
ليس من بابا عنه (قوله لا لانه) يتزيله اليه الذي لا خير فيه وحققه لا يقيم
(قوله ويطيه في الامموت آه) فان الامر بالموت للدلالة على ان في حال
الشهادة بمنزلة المأمورة في انه حسن حقه ان يقيم (قوله ام منقطعة) بمعنى
بل والهجرة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية
ابراهيم عليه السلام الى توبية اليهود على دعاءهم اليهودية على يعقوب
وابنائهم فغادرها الانتقال من جملة الى اخرى هم من الاولى (قوله اي ما كنتم)
حاضرين الى اخرى فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقدير
كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيته واولاده
بينا في دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد
دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية
فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار انما يتوجه على المدعى هذا الانكار
لما في الدعوى الا يرى انك تقول لمن رعى زيد بالفسق كنت حاضرا حين
زنى او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين
حين موته ولا تقر فون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعونه فلم تدعون له
من غير علم ما يخالق ما ظهر منه كذا قيل وفيه انه حينئذ يكون الانكار متوجها
الى المبدل منه فقط ولا يكون لان كذا البديل مدخل في الانكار مع انه المقصود
بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ في اذ قال لبنيته تعليلية كما
يشعر به تقرير الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب
عليه السلام معلوم بدهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى
حيث اكتفى بقوله وقال لبنيته ما قال ولم يضم اليه ما قاله اشارة الى ما قيل
في جواب رد الكشاف بان الانكار ينفرد عند قوله ما نقبل من بعد قوله قالوا
نعبد بيان لفساد دعويهم وليس داخلا في حين الانكار اي ما كنتم حاضرين
حين احتضاره عليه السلام وسؤاله اياهم عن الدين فلم تدعون اليه اليهودية
ولا يلزم من كونه استنباطا فان يدخل في حين الانكار وقد يجاب بان الاستفهام
حينئذ للتقرير اي كانت او اذلكم حاضرين حين وصى بنبيه بالاسلام والنسبة
وانهم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية فنزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة :

للدلالة على انهم لم ادعى
الاسلام موت لا خير فيه
وان من جهة ان لا يحمل بهم
ولظهر في الامموت انت
شبهين رد على اليهود قالوا
رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم الست تعلم ان يعقوب
او وصى بنبيه باليهودية يوم ما
فنزلت اماكنهم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت
ام منقطعة ومعنى الهجرة
فيها الانكار :

اي ما كنتم حاضرين اذ
حضر يعقوب الموت :

او ائلهم منزلة الشهادة وقيل امرنتم شهداء الى اخره (قوله وقال لبننيه ما
قال الى اخره) اورد به بحر العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ حضر
اشارة الى ان في ابدال الجمل يكون كلاهما مقصود من الا ان في البلي زيادة
بيان ليست في المبدل منه (قوله او متصله بجن وقوله) والخطا لليهود
ايضا قال ابو حيان في تفسيره لا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا تحفظ
ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضى وقد لحن والمعطوف عليه بام قال
الله تعالى من هو قانت آتاء الليل الى الكافر خيرا من هو قانت آتاء الليل
(قوله انتم غائبين الى اخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقيق
الاول انتفاء الثاني بل هو لازما والنتيكت اى الامر ان كان فادعائهم
اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثاني فلانه
خلا والمشتهور ان الخطاب يجب ان يحل على خطاب جنس اليهود فيشمل الموجودين
في زمن النبي عليه السلام والسالفين منهم ليصح التزديد ويتم المحجة ولا
يخص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستفادوا والعلم بذلك
من آياتهم فلا يكون رجما بالغيب (قوله وقيل الخطاب للذين منيناه) ومعنى بل
للأضراب عن الكلام الاول ولاخذ فيما هو الأهم وهو التحريض على اتباع
عجل عليه السلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين
من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابراهيم يعقوب
بالاسلام التفت الى مؤتمى امه عجل صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاهدتم
ما جرى بين ابراهيم وبنيه ويعقوب واما علمتم بذلك بالوحى واخبار الرسل
فعليكم باتباعه الا انه انفى بذلك وقال يعقوب بنى ليعلم عدم حضورهم
حين توصية ابراهيم لطرفي الاول وبهذا التقرير يظهر ان كون ما سبق
مشملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصية بنيه لا ينافي كون المقصود
من هذه الاية اثبات بعض معجزاته بل يؤيد (قوله اى شئ تغيبونه
اختالا ان محل ما الرفع والعائى محذوف على خلاف المكشاف حيث جعله
منصوب المحل على المغولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لا فائدة
التيقوى بالان في التقرير المطلوب من هذا السؤال (قوله اراد به تقريرهم
اه) اذ السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض عنهم
على ما كانوا عليه حال حيوتهم من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه
وبهذا ينبت فم ان ليس في الاية الاسواله عليه السلام لنبيه عما تغيبونه

وقال لبننيه ما قال فلم تدعون
اليهودية عليه
او منصفه بجد وتقديره
اكثر غائبين ام كثر
شهداء
وقيل الخطاب للمؤمنين المعنى
ما شاهدتم ذلك واما علمتم
من الوحى وتقريرهم بالاسلام
(اذ قال لبننيه) بدل من
اذ حضر (ما تغيبون من
بجدى)
اى شئ تغيبونه
اراد به تقريرهم على التوحيد
والاسلام واخذ ميثاقهم
على الثبات عليهم

تكميل به رد قول اليهود بأنه اوصى ببقية يائير وبنين محبي كلامه
 ان الاستفهام هو النقص ياد معناه تثبت عادل عليه بحجة ولا يعجز هذا قوله
 ما يستلزم الى آخره خص لبيان بما ومن الاستفهام صير مع انما كذا اسن كذا
 عام على ما في الرضى من ان من يوجوهما ندى العلم ويستعمل بالاستفهام
 كانت او غيره في المجهول ههنا وحققة تقول ما هذا فيسرا وبقر وانسا
 فان عرفت انه انسان وشككت انه زيد وعمره قلت من هو لا يقبل ان
 بقوله اذا سئل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهاميين وهو مقصود بالذكور
 للتنبية على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعجوبين زيادة
 اليها واحدا في الجواب (قوله خص العقلاء من) الباء داخل على المقصود عليه
 اى لا يتجاوز العقلاء منه الى ما يفيد اختصاصا بغير العقلاء (قوله
 اذا سئل عن تعيينه اه) فيجاب بما يفيد تشخيصه وتعيينه فان تخالف رجا ياموى
 قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه فهدى (قوله اسئلو الى آخره) يعنى اراضى
 لفظ الاله الى المتعدد الاشارة الى الاتفاق على وجوده واهيئته ووجوب
 عبادته اى استحقة للعبادة عطف تفسيرى به اوفهم ذكر الوجود للارتباط
 الى انه لا رزم متقدم يدل عليه الا لوهية بالاقتضاء (قوله وعلا سميعا سمع
 عمه فام فى الذكر على سمي لكونه اسن منه (قوله تعييبا اى) لاكثر على الاقل
 او على سبيل الاستعارة بان شبه العلم بالاب لا فخر طوما قسرا واحدا اخوة
 فاطلق عليه لفظه حينئذ يكون المراد بابائك ما يطلق عليه هذا اللفظ كمال
 ينزركم بين الحقيقة والحجاز ومقابلة التغليب بالاستعارة بناء على ما قال
 المحقق التفتازانى فى شرح المفتاح من ان مجازية التغليب ببيان العلاقة
 وانه من اى نوع من انواعه فما لم احدا حام قوله لقوله عليه السلام
 عم الرجل صنوابيه (اه) اى مثل ابية فى ان اصلهما واحد رواه الشيخان فانه
 لهما فى العباس وفى الصحاح اذا خرج فختان او ثلث من اصل واحد كل واحد
 منهم صنو والاشان صنوان والجمع صنوان برقم النون وقوله كما قال متعلق
 بقدره لقد احسن حيث جعل كلاهما الحديث الاول دليل التشبيه والثاني
 مثالا للآية على خلاف الكشف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله احدا
 بقية آباءى اه) اى بقية هو من جملة آباءى يقال بقية القوم لواحد منهم
 ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشئ يكون من جنسه (قوله
 على انه جمع بالواو والنون) وسقط النون بالاضافة (قوله كما قال اه) اى الله عز

ما سئل به عن كذا شئ ما لم
 يعرف فاذا عرفت
 خص العقلاء من
 اذا سئل عن تعيينه واذا سئل
 عن وصفه قيل ما زيد فبقية
 ام طبيب (قاروا بعد النبوت
 واله آيات ابراهيم واسماعيل
 واستحق
 المتفق على وجوده والوهية
 ووجوب عبادته
 وعلا سميعا من آياته
 تغليب الاب والابن والابن
 كالأب
 لقوله عليه السلام عم الرجل
 صنوابيه كما قال عليه السلام
 فى عباس رضى الله تعالى
 عنه
 هذا بقية آباءى وقرئ الاله
 ابيك
 على انه جمع بالواو والنون
 كما قال ولما تبين صلاتها
 يكون وقد يكتن بالابينا

وهو زياد بن واعيل السلمي قاله في سنة اسره وسعى في خلاصه من دنون
 ضمير الجماعة في تبين وبكين عائد اليهن والف بالابينا الاشباع ومعناه قلن
 جعل الله آباءنا فداءكم (قوله او مفرجاه) عطف على جميع واسمعي جنتين
 عطف عليه (قوله بدل الى آخره) وفي النهر وحال موطئة (قوله كقوله اه) استنثها
 لا بدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفى التوهم اه) اي توهم
 التعدد الناشئ (قوله لتعدا اه) علة للتكرار ثم كره لتعدا لعطف على المجرور
 لكونه كالجزء وتعدا للتأكيد لا تنفاد المجرور للمنفصل (قوله نصيب على الاختصاص اه)
 في النهر من الحاجة على ان المصنوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب
 او المظهر يخرج نكرة نص عليه في الرضى وعلى المعترض لا يجعل هذا النوع من
 باب الاختصاص بل بسمية المصنوب بالمدح كما في اليباب (قوله ويحتمل ان)
 يكون اعتراضا اه) مؤكدا اي وحالنا اناله مسلمون وهذا على طريق البيانين
 حيث جوزوا الاعتراض في آخر الكلام قال المحقق النقتاز في المطول مثل
 هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف
 حيث ذكر في قوله اتخذن قوا العجل وانظر ظالمون ان قوله تعالى وانظر ظالمون
 حال اي عبد نظر العجل وانظر واضعون العبادة غير موضعها واعتراض
 وانظر قوام عاد تكلم الظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالفتح يقال
 امة وامة وتامة اذا قصد (قوله وسمى بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى
 وادكر بعد امة: لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه اما قوله
 تعالى ان ابراهيم كان امة فجاز باعتبار عد الواحد في الفضل كالجماعة لا يصح
 اليه الاعتدال لعدم الحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من
 الشيء اذا انفلق ومنه قوله تعالى فانلق فكل فرق كالطود العظيم توصيف
 الامة بقوله فكل خلت للدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة
 عليها والاستعارة الى دليل عدم المشاركة في الآخر وقوله لها ما كسبت
 الى آخره استئناف على ما في التهر ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت
 لان الاولى مجبى لا يشاركونهم وهي كخير الوافية والثانية وافية
 بتمام المراد (قوله لكل اجر عمله) يعني ان المضاعف محذوف بقربينة المقام
 ونقد ير المستند لقصر المستند اليه على المستند (قوله والمعنى اه) فيلشأ الى
 وجه مناسبة الآية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة
 والقسم المحض بقوله ام كتبت شهودا على ما نقر قالوا هب ان الامر كذلك

او مفردا وبرايم حق عطف
 بيان (الها واحد) :
 بدل من اله آياتك :
 كقوله بالناصبية ناصية كاذبة
 وفائدة النصير بالتحسين :
 ونفى التوهم الناشئ من تكرير
 المضاعف :
 لتعدا لعطف على المجرور
 والتأكيد او :
 نصيب على الاختصاص (ولشأ له
 مسلمون) حال من فاعل تعبدا
 او مقولة او منها :
 ويحتمل ان يكون اعتراضا
 (تلاسمتة قد خلت) يعني
 ابراهيم يعقوب بينهما :
 والامة في الاصل المقصود :
 وسمى بها جماعة لان :
 الفرق تأمها (لها ما كسبت
 ولكم ما كسبت) :
 لكل اجر عمله :
 والمعنى انتم ساءكم اليهم لا
 يوجب انتفا عكم راعاهم وانما
 تنفقهون بموافقتهم وانما
 كما قال عليه السلام :

الصبر اياها في الدم بيني النساينا فاجيبوا بقوله تبارك اسمك (قوله لا يا بني) رواية
 الجهور بتحقيق النون فهو خبر في معنى الذي وعلى رواية التثنية يدل منى صريح بقوله
 وتأتونى منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشراب اللبن اى
 لا تجمعوا بين ان تأتى الناس بشئ معتبر وبين ان تأتونى بشئ غير معتبر يعنى افعوا
 الاعمال الصالحة فانه لا يفتقر عملكم منكم فنون الجهم محذوف فأتونى بان المحذوف و
 يحتمل ان يكون المحذوف ونون الوقاية وحيدتان يكون قوله وتأتونى حالا لقوله ولا
 تترأخون الى آخرة) تخصيص السيات بقريفة السؤال وفي التثنية اشارة الى هذا
 الجمل استطرادية معطوفة على ما قبله ومعتزلة في آخر الكلام لا فم اعتقادهم الباطل
 من انهم يعذبون بعد ايام عبادة او انهم الجمل (قوله المضير لاهل الكتاب) فهو حطف
 على ما قبله عطفاً على الفقرة على الفقرة كان السابق رد الارجاء ثم اليهودية على يعقوب عليه السلام
 وهذا ردل عتوم الى دينهم الباطل (قوله او للتوبيخ) اى التوبيخ المقال لا التحمير
 بل ليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جوارا لاهل البيت) ان كنتم يهودا انضاري
 تقعدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم) رعاية لجانب المعنى فان معنى قوله يهودا انضاري
 المضاد (قوله بل تتبع الى اخوه) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله يهودا انضاري
 اتبعوا ملة ايهودا وانضاري مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملته ملتنا
 او عكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم مخصوصا وان لنا ملة كلمة يجوز تقدير
 هما في الخارج فالحال المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملتنا قد رت
 الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالانصاف بانها ملتنا الى تعيين
 الامر الموصوف بان ملتنا قد رت المسند او للاشارة الى ذلك قول الكتبة
 المستند امرنا (قوله حال من المضاد) يتأويل الدين وتبنيها حقيقيا بغير
 عبث المفعول كما في قوله تعالى ان رحمت الله قريب من المحسنين اما على
 قراءة النصيبان قدر ننتبم فظاهر وان قدر تكون فلان ملة فاعل الفعل
 المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت لاهل البيت واما على قراءة في الوهم
 فيكون حالا مؤكدة كوقوعه بعد حمل اسمية جزاهل ايمان من معرقان مقرر
 المضمنية (استهزاء ملة عليه السلام) يكونه حقيقيا لاهل البيت جوارا (قوله كقول
 تعالى) استهزاء على وقوع الحال من المضاد اليه لكونه مضورا بمعنى الفعل
 المستفاد من الاضافة او الادم على ما قاله ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة
 المضاد اليه مقام المضاد على ما قاله الزجاج والاول اولا لا طرده في التقدير
 الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب) اى حيث قال اليهود عزير بن الله والنصارى

لا يا بني الناس باعمالهم
 وتأتونى بالناسكم لو لا تشكوا
 كما قالوا ايعلون
 ولا تأخذون بسياستهم كما
 لا تأبون بحساتهم وقالوا
 كونا هودا وانضاري
 المضير لاهل الكتاب
 واول التوبيخ والمعنى مخالفتهم
 احد هذين القولين قاله
 اليهود كونا هودا وقاله
 النصارى كونا انضاري
 (تقيد وان)

جواب الامر قل بل ملة
 ابراهيم
 بل تكون ملة ابراهيم اى
 اهل ملته او
 بل ننتبم ملة ابراهيم وقرئت
 بالرفع اى
 ملته ملتنا او عكسه او نحن
 ملته بمعنى نحن اهل ملته
 (حقيقا) ما لا عن الباطل
 الى الحق
 حال من المضاد او المضنا
 اليه

كقوله ونعمنا في صلواتهم من
 غل اخوانا (وما كان من
 المشرقين
 تعريض لاهل الكتاب
 وغيرهم

المسيح بن الله والحمد لمعطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين
 به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب يدعون اتباعه ويدعون بشرا لمحضوه
 به من حج البيت والكنان وغيرهما شركا نت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كانت
 من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمورة في جواب
 قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل اتبعوها ولذا ترك
 العاطف كذا قيل والاجابة بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل
 وهذا بيان للاعتقاد وبدل الاشتغال لما فيه من التقصيل الذي ليس في قوله تعالى
 بل ملة ابراهيم وقيل يستيناف كأنهم سألو كيف الاتباع فاجيبوا بذلك والاصح
 الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفي في جواب قول الرسول صعم من جانب كل
 المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لا بد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرط اول الايمان
 (قوله لقوله فان آمنوا الى اخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطا با
 للكافرين اى قولوا النكوة على الحق والا فانتم على الباطل وكذا لك قوله بل ملة
 ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملة انتمى
 وحينئذ يكون قوله قولوا ايايالا سبعوا بل لانه بخلاف التقدير الاول فانه
 بيان او بدل من قل يكون في قوله فان آمنوا التفات من الخطاب الى الغيبة
 كذا قيل وفيه ان التعبير الثاني ليس على خلاف مقتضى الظاهر لا والله تعالى
 امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى
 غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما امروا بالايمان
 على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما منته به بل الواجب ان يقال
 فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتيك والباء لانه من ان الظاهر حينئذ
 وما انزل اليكم دون البناء الا ان يقال انه على عبارة الامردون المأمور فانهم امروا
 بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يرد الاشارة الى انهم لكونهم آمنوا دعوة
 انزل القرآن اليهم (قوله لانه اولاه) يعنى انه وان كان في الترتيب الاول مؤخر
 عن غيره لكنه في الترتيب الايمان مقدم عليه لانه سبب للايمان بغيره لكونه
 مصداق له مشتق على الايمان به (قوله بتقصيهاها) قيد بذلك لان التقيد
 بالاحمال كذا بالنسبة الى جميع الكتب ليعلم نسبة النزول اليهم (قوله يريدون
 يعقوب اه) اى اولاد ابناءه اشاع عشره قيل الاسباط في اولاد استحق كالتبائل
 في اولاد اسماعيل فآخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا
 بالاسباط لكثرةهم (قوله افرداهم اه) اى التورية والانجيل بالكرامى ليدركها

فانهم يدعون اتباعهم وهم

مشركون قولوا (ايمان بالله)

الخطاب للمؤمنين

لقوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم

(وما انزلنا اليها) القرآن قبل

ذكره

لانه اولى بالاصحاب الاربعة

لايمان بغيره (وما انزل الى

ابراهيم واسماعيل واسحق

ويعقوب والاسباط) الصحف

وهي وان انزلت الى ابراهيم

لكثرت لما كانوا متعبدين

بتقصيهاها داخلين تحت

احكامها ففى ايضا منزلة

اليهم كما ان القرآن

منزل اليها والاسباط جرم

وهو احاد

يريد به حفدة يعقوب وابناءه

وذاريهم فانهم حفدة ابراهيم

واسحق (وما وادى موسى

وعيسى) التورية والانجيل

افرداهم بالكرامى

في الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله بحكمه ابلغ) فان الابلغ
 ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعني امرهما بالنسبة
 اليهما انهما منزلا عن عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب لا سببا
 لان نسبة الانزال اليه تنجزا باعتبار التعيد فلا إشارة الى ذلك اعاد الموصوف
 ولم يعد في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام في النزول
 لكن في النهر (قوله والسناء وقع فيهما هـ) اي في النورية والانبجاس فان اهل الكتا
 زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرّفوا بعضها وادعوا اليهما
 انزلا كذلك والمؤمنون يتكبرون ذلك فلا اهتمام بشأناهما افردا بلان كرويان
 طريق الايمان بهما (قوله جعلتاه) يعني تعمير بعد التخصيص كجاء يخرج من الايمان
 احدهن الانبياء (قوله واحد الى اخره) قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا نساء
 النبي لسانا كاحدا احبل واحد واحد بعني الواحد ثم وضع في النفي اعمام مستويا
 فيه المنكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لسان كجماعة واحدة
 من جماعات النساء في الفضل يعني انه في الاصل الواحد اذا وضع في النفي العام يصير
 ان برأوا لواحدا ليفيد استغراق نفي الواحد نحو ما رأيت احدا افضل من زيد ويصير زياد به
 الكثير فيفيد استغراق نفي الجماعة والتعنين مفعول الى القرآن كاضا اذيين فيخرج فيه
 وكون المشبهة جماعة في الآية العزب والمعنى لسان كجماعة كجماعة كانت منهم ولو لم
 يحل على الاستغراق لم يتم المقصود فتعني كلامه ههنا انه لو وقع في سياق النفي
 عام ليستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فضاغ ان يضاف
 اليه بين ويقتضي عموم الجماعات وليس معناه انه لو وقع في سياق النفي صارا
 ليصير اضافة اليه حتى يرد انه لا يصح تلك في سائر النكرات الواقعة
 في سياق النفي وان عموم النكرة المنفية يعني كل واحد واحد لا يستقيم اضا
 البين اليه لا بتقدير عطف مثل ان يقال لا تفرق بين رسول ورسول واحد واخر
 ولستق كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف
 واحد في معنى الجماعة لان لا تفرق بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذا
 لا اختصار له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستوفيه
 الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمردود ولذا
 قال في تفسير قوله تعالى لستق كاحد من النساء اذا انقضت امّة النساء جماعة
 جماعة لم توسع منهن جماعة لتساوي في الفضل فيكون كلاما الكشاف
 والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلاما المصنف رحمه الله في الفرق الى

بحكمه ابلغ

لان امرهما بالاضافة الى موسى

وعيسى مغاير لما سبق

والنزاع وقع فيهما اردوا وحق

النبيون

جملته المنكورين منهم وعبر

المنكورين (من ربه) منزلا

عليهم من ربه (لا تفرق بين

احدهن) كاليفر فتنوا من

بعض ونكفر ببعض

واحد لو وقع في سياق النفي

عام فضاغ ان يضاف اليه بين

(ولحن له) اي لله (عليه)

من دعوى محض (فان آمنوا

بمثل ما آمنتم به عندنا ضلوا)

من بالي التجيز والتبكيته كقولها
 قاتلوا يسورة من مثله
 اذ له مثل لما آمن به المسلمون
 ولادين كدين الاسلام وقيل
 الباء لا لا تدوز النعابة والمخز
 ان تحروا الايمان بطريقيهما
 الى الحق مثل طريقكم فان وحده
 المقصد لا تأني تعدد الطرق
 او مزيدة للتأكيد كقول حبراء
 سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا
 بالله
 ايماناً مثل ايمانكم به والمثل مقم
 كما في قوله وشهد شاهد من بني
 اسرائيل على مثله اي على شبيهه
 له
 قراءة من قواماً آمنتم به او بالكن
 آمنتم به وان تولوا فانما هم في
 شقاق
 اي ان اعرضوا عن الايمان او عما
 تقولون لهم فها هو في شقاق
 الحق وهو لما رواه والمخافة فان
 كل واحد من المتخالفين
 في شق غير شق الآخر فسيقضيكم
 الله
 تسليمة وتسكين للمؤمنين
 وعدلهم بالحفظ والنصر على من
 ناواهم وخالفهم وهو السميع
 العليم امان تمام الوعد بمعنى انه
 ليعلم اقوالكم ويعلم اخلاصكم
 وهو حجازكم لانها لا او وعبد
 للمرضين بمعنى انه ليعلم عابداؤنا
 ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم
 عليه صيغة الله
 اي صيغتنا الله صيغته وبخطة
 الله التي نظرنا من عندها

النهاية من ان الموضوع في النفي العام هو تناصلية غير منقلبة عن الواو بخلاف
 ما في معنى الواحد لكن المصنف رحمه الله لا يتخشى عن امثال هذه المخالفات اذ
 لا دليل على اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة في احدهما لاختلافهما في المعنى
 ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعني الوقوع بعد النفي وعدمه (قوله من
 باب التجيز والتبكيته) من بكنه بالحجة عليه وهو الاستدراج ارجاء المعنا
 معه ليختار حيث يراه تبكيته وهو من باب تخا دعاء الاقوال حيث تسمي الحق
 على وجه لا يرتد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول اننا على الحق وانتم على الباطل
 ولكن ان حصلتم ديناً آخر مساوياً لهذا الدين في الصحة والعدل فقد اختلفتم
 ومقصودنا ههنا انكم كيف ما كانت وانحصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا
 الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كما في الطيبي بكلمة
 ان تجرد الفروض كما يفرض المحالات (قوله اذ له مثل لما آمن به المسلمون)
 ذاته تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا
 متعلقاً بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولادين كدين الاسلام) قال الله تعالى
 ومن يثبت غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقاً
 بقوله قل بل ملأ ابراهيم فانه المقصود بالكتاب وقوله بيان له فالمراد بالمؤمنين
 دين الاسلام (قوله الباء لا لا تدوز النعابة) وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان
 حصلوا الايمان وقصدوه (قوله ايماناً مثل لما آمن به المسلمون) فاجازوا الجوز وفوضهم
 المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرا الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثاني
 قراءة ابن رضى الله عنه (قوله اي ان اعرضوا) يريدان متعلق بالتولي ليس
 ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما امنتم به كما يترأى من المقابلة اذا انزلى
 عن المثل ليس من الشقاق بل متعلق الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله
 المسلمون في جواب قولهم كونه اهوداً ونصارى من قوله قل بل ملأ ابراهيم (قوله
 فقد اهتدوا) (قوله في شق) اي جانب (قوله تسليمة الى آخره) على ابلغ وجه
 قال صاحب الكشاف الاصل في السنين التأكيد لانها في مقابلة من قال
 سليمان لى افع لنى سافعل (قوله ودعاء) وليس يوعد بل دليل كونه الحق
 للنبي عليه السلام وان استلزمه ولذا قال اولا من تمام الرعد ثانياً او وعبد
 (قوله اي صيغتنا الله صيغته) اشار بتركنا العاطف الى انه من اول قول آمنا بالله
 الى آخره على ما هو شأن المصدر والمؤكد لنفسه فانه مؤكد حجة تدل على ذلك
 المصدر رضاً فلا يخالف ما يحجى من انه مؤكد لقوله آمنا وبرده في الكشاف

يحتاج الى جعله عطفاً لتفسيره وقد اورد المصنف مضيقاً الى الفاعل ليتحقق شرط
وجوب حذف عامله من كونه مؤكداً للمضمون الجملة اذ لو قدره مستكراً
لمكان مؤكداً للمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضرباً والصبيغة
بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي تقع عليها الصبيغة
كذا في انكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافي ذلك كونه مؤكداً لنفسه ونشأ
توهم المناقاة عدم الفرق بين المصدر الذي للتأكيد والمصدر المؤكد
لنفسه وهي فطرة الله اعني دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التي فطر
الناس عليها لا تبدل الخلق الله ذلك الدين القيم فعني صبغنا الله صبغة
فطرنا الله فطرته بمعنى اوا من افطرته وانشأنا عليها (قوله فانها حلية الى آخره)
لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سيهاهم في
وجوههم من اثر السجود (قوله وهذا ناهداً اية آه) عطف على قوله وهي فطرة الله الى
آخره بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته وهذا ناهداً اية وليس عطف على
صبغنا الله صبغته لان ذلك التقدير لازم على جميع الوجوه وعطف ارسن تا
على هذا بيان لطريق الهداية اي هذا ناهداً اية بارشاد حجة (قوله وسماه آه)
اي بالايان ولا يصح ارجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير لعدم جريان
لتطهير المشاكلة في الهداية وان كان الوجه الاول جارياً فيها ولذا ترك ذكر
وجه تسميتها بالصبيغة (قوله والمشاكلة آه) وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته لطريق المقال مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسيات والحال
كما في هذا المقام واما على الوجه الثالث المذكور فيكون استعارة محتمة تحقيقية
لقرينة اضافتها الى الله والجامع هو ما ذكره المشاكلة مع اننا المشكوك ان الكلام
عام للبهو غير مختص بالنصاري فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كان فيما
بينهم (قوله لسمو المعمودية آه) في رواية المعمودية بمعنىين وهو الماء الذي يلد فيه
عيسى عليه السلام كذا في المغني (قوله على الاعزاء) قال الواحلي وهو الزام المحقق
العكوف على ما يجعل عليه وجوب اضمار العامل لمختص بصور في التكرار او
العطف نحو العهد العهد ونحو الازل والاول ويضم الزم او شبهه ويجوز
الاظهار فيما عداها نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا في شرح الكافية
للسيوطي والرضي وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله
لا صبغة احسن آه) يعني ان الاستفهام انكاري وصبغة تقييد بمنقول من
المبتدأ نحو زيد احسن من عمر وجهها والتقدير ومن صبغة احسن صبغة الله

فانها حلية الانسان كان
الصبغة حلية المصبيغ
او هذا ناهداً اية وارشاداً للجنة
او طهر قلوبنا بالايان
تطهيره

وسماه صبغة لانه ظهر اثره
عليهم ظهور الصبيغ على
المصبوغ وتداخل في قلوبهم
تداخل الصبيغ التوب
او للمشاكلة فان النصاري
كانوا يسمون اولادهم فناء اصفر
بمعنى المعمودية ويقولون هو
تطهير لهم وبمعنى نصرايتهم
ونصبها على انه مصدر مؤكداً
لقوله انا وقيل
على الاعزاء

وقيل على البديل من مله اباهم
(ومن احسن من الله صبغة
لا صبغة احسن من صبغته
روى له عابدون)

كما تقول وجهر بيا حسن من وجهه وعلمنا ذكر الخباية هذا التمييز المنقول من المبتدأ
 في النهر (قوله تعريض بهم) لان نقول في الجار والمجرور بغير اختصاص بالعبادة به تعريضاً
 ونقولهم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعل بغير حصول اختصاص بالعبادة به تعريضاً
 عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضاً لهم بالشرك (قوله وذلك
 يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالا حجة
 (قوله ولمن نصبها الى آخره) جواب عما في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف
 نحن له عابدون على آمناء قول من زعم ان صبغة الله بدل عن ملته ابراهيم ونصب
 على الاعزاء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فائدة للنظم وحاصل الجواب ان هذا الردائنا
 يتم لو كان ذلك العطف متعيناً وليس كذلك فلهذا ينضم قولوا قبل نحن له عابدون
 معطوفاً على الزموا على نقول الاعزاء وان ينضم استجوا في قوله تعالى بل ملأنا ابراهيم
 لانهم ويكون قولوا آمناء بدل من استجوا لان البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة
 فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبى وما
 قيل من انه يلزم الفصل بين الفعل وبين المفعول والبدل منه فقبيل قولوا ليس بدل من
 الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملأنا ابراهيم (قوله واصطفاه نبياً آه)
 عطف تفسيرى لشأنه والقربى على هذا التقيد قوله وما انزل اليها سابقاً وقوله
 ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضاً بكمما شهادته بنبوة محمد صلى الله
 تعالى عليه وسلم لاحقاً كذا قيل ولا حفا في خفاء القربى وفيه اشارة الى ان
 الخطاب باهل الكتاب لانه الايقين ينظم الآية لما قيل انه خطاب لمشركي
 العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان
 ليس تلك الحاجة قولهم كونوا هوداً ونصارى وقولهم لن يدخل الجنة
 الا من كان هوداً او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بحاجة الله تكلف
 وانما لم يقدّر في دين الله كما في قوله تعالى: والذين يحتاجون في الله من بعد
 ما استجيب لهم لان الحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم
 يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في يحتاجون للاكثار والجمال الثلاث
 المتعاطفة في موقع الحال دليل لانكار اهل الكتاب ونقد بده نحن وانتم مستوفون
 في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالاً ولنا اعمالاً ولنا مزية عليكم بالاحلاص
 والتوحيد الصريح والاعمال الصالحة (قوله روي ان اهل الكتاب آه) قال الشيخ
 السيوطي لم اراه في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتمدة ولو ورد لكاتب
 قريظة ثالثة للتقيد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواضع النبوية عند اهل

تعريض بهم اي لا نشرك بكم
 وهو عطف على آمناء وذلك يقتضي
 دخول قول صبغة الله في مفعول
 قولوا
 ولمن نصبها على الاعزاء والبدل
 ان ينضم قولوا معطوفاً على الزموا
 او ان يعامل ملأنا ابراهيم وقولوا
 آمناء بل استجوا حتى لا يلزم فك
 النظم وسؤال التذييل (قوله فاجابوا)
 افتجادوننا (والله) في شأنه
 واصطفاه نبياً من العرب وبكم
 روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء
 كلهم منا فلو كانت نبياً لكانت
 منا فزلت او هودنا وريكم
 لا اختصاص يقوم دون قوم
 يصيب برحمته من شاء من عباده
 (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا
 يبعد ان يكون منا باعمالنا
 كانه الزمهم على كل من هب ليخوضه
 الخ ما ونيكنا
 فان كرامة النبوة ما تفضل
 من الله تعالى على من يشاء والكل
 فيه سواء واما افاضته حق
 على المستعدين لها بالمواطبة
 على الطاعة والتواضع بالاحلاص

وكان لكرامه الارباب بعينها
الله في عطاها فلنا ايضا اعمال
(وتحريمهم للصوم) موحدون
مخلصون لانهم ناطقون بكلم
الله بشرا لان ابراهيم السبع
واسواق وبجور والاسباط
كان شهودا ونصاري
ام منقطعة والهيمة لانكار
وعلى قراءة ابن عامر وحسرة
واكتفاء وحض بالتاء
يحتل ان يكون معادلة للهمزة
فانما اجنبت بمعنى الى العرب
تأتون المحجة اداء اليهودية
او النصرانية على الالبياء (قل
عن انظر اعلم امر الله)

وقد نفى الامرين على ابراهيم
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا
نصرانيا واحتم عليه بقوله
ما نزلت التوراة والانجيل الا
من بعد وهو لواء المعطوفون
عليه اتباعه في الدين وفاقا
(ومن اظلم منكم شهادة عند
من الله) يعني شهادة الله
لا ابراهيم بالحنيفية والبراءة
عن اليهودية والنصرانية
والمعنى لا احدا اظلم من اهل
الكتاب انهم كانوا هذه الشهادة
او منا لو كنا هذه الشهادة
وفيه تعريض بكتبتهم بشهادة
الله لمحمد عليه السلام بالنبوة
في كتبهم وغيرها

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال لاله من اصطفا من عباده
ارسلت الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عنى او نحوه من الالفاظ الغريبة
لهذا المعنى كعنتك ونبئهم ولا يشترط فيه اى في الارسال شرط من الاعراض
والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات في التحلوات والاقطاعات
والاستعدادات من صفاء الجوهرو ذكاء الفطرة كما زعم الحكماء انتهت في قول
المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالا فاضلة لا بالمستعملين لان
الاستعداد ذاتي والافاضة مشروط بالرياضات (وقوله وكان لكم اعمالا الى
آخرة) لم يظهر من هذا التفسير فائدة لغرض المستفاد من تقديم المسند (قوله ام
منقطعة) يعنى على قراءة الغيبة سيعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من
الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان يختلف الخطاب
من مخاطب الى غيره كما يحسن في المنقطعة فانه حينئذ يكون استتينا وكلام
والاستفهام لانكار يعنى ينبغي ان لا يقع ذلك القول منهم (قوله يحتمل ان يكون
معادلة للهمزة الى آخرة) يعنى يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام
انكارهما معا يعنى كل من الامرين منكر ينبغي ان لا يكون والا فالعلم حاصل
بثبوت الامرين وفائدة هذا السلوب الاشارة الى ان احدا من امرين كافى في
الذم فكيف اذا اجتمعا كما نقول من اخطأ تدبروا وقال الله بيرا ام فقد يبرك هذا
الذم فاقى النهر من ان نخو لا اتصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احد الجهلاني
والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا (قوله وقد يعنى
الامرين) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالحق اداء
اليهودية والنصرانية على وفق قوله يعنى اى الامرين تأتون المحجة اداء
اليهودية تورهم محض لان نفى المحاجة فهم من الجمل الثلاث المتناظرة التى
وقعت احوالا وكان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل
على نفى المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله والمعنى لا احدا الى آخرة) فان قيل
كتان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله انظر اعلم امر الله يدل على عدم
علمهم بها لانه انما يقال ذلك لمن لا يعلم قلت الاستفهام في قوله تعالى انهم
اعلم امر الله لتعزير المخاطب فعناه انكم قد اقررتوا واعتزتم بانه تعالى اعلم وهو
قد اخبر بنفى الامرين عنهم فقوله باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن الضاد
والحكمة وقيل لما اكتموا ذلك التحقوا بالجهل لفوت ثمرة العلم (قوله وفيه
تعريض) اما على التقدير الثاني فظاهر حيث عبر عن الكتمان بالغير الواقع بصيغة

الماضى على سبيل الفرض والتقدير فبقية تعرض لمن يتحقق منه الكتمان كما في
 قوله تعالى لئن اشركت ليجنن عملك واما على التقدير الاول فلا نه لم يخص شهادة
 دون شهادة وان كانت التعديل بالماضى على صالته لكون الكتمان متحققا منهم
 فقوله تعالى ومن اظلم من كتمه على الاول تنبيل بقرما انكر عليهم من ادعاء
 اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تنبيل بقرما اذ جزم في قوله انه علم
 امر الله من انهم شاهدون بما شهد الله به يصداقونه فيما اعلمهم وجعل على الشا
 من تمتة قولوا الصلالة في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تمتة قل الخائنا
 لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف قوله من لا ابتداء الى اخره فانظر
 كلاهما صفة شهادة اى شهادة كائنة من الله عيني واصالة منه كائنة عند
 من كتمه عيني متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه اشارة الى
 ان من ليس صالته اظلم والكلام على التقدير والتأخير كانه قيل ومن اظلم عند
 الله من جماعة الكائنين للشهادة لوكتمها ولا صلة كتم على ما في بعض التفسير
 (قوله تكرر للبا لغزة) كما يقال اتق الله اتق الله (قوله قيل اه) من الوجهين
 لكونها خلافا للظاهر قوله الذي حتى احلامهم واستمضوها الى اخره فعلى الاول
 يكون من سفة سفاهة بضم الفاء تنكسر دشن وعلى الثاني من سفة سفاهة
 بكسر الفاء المتعدي على نحو اسباختن على ما صر في تفسير قوله تعالى ومن يرغب
 عن ملأ ابراهيم الامن سفة نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الواو بين الودجما
 لا وجه ووجه مناسبة هذه الامة بما قبله ان الاولى في ذمهم في الاصول وهذه
 في امر يتعلق بالفرع وانما لم يعط تقديها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم
 وفائدة ذكر من الناس لتنبية على كمال سفاهتهم لانه على سفاهتهم بالقياس
 الى الجنس بخلاف الوكيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يري المنكرين) يعني
 ان السفهاء جمع محلى بالام يفيد العموم فيدخل فيه الكل والتخصيص ببعض خلا
 انظار كيد عوا اليه دام وروى عن مجاهل نهم اليهود عن المسك انهم المنافقون
 وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية
 في حقهم لاحتمال الآية عليهم (قوله وفائدة تقديم الاخبارية) اى بقولهم على
 الوقوع كما يدل عليه السمين (قوله توطين النفس) بن لفظ القول فان مفاجأة
 المذكور اشدها والعلم به قبل وقوعه بعد من الاضطراب (قوله واعداد
 الجواب اه) لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فذا سمعه النبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم يصدر الجواب معناه قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن لا مبتدأ كما في قوله براءة
 من الله ورسوله وما الله بغافل
 عما تعملون وعين لهم وقرئ
 بالياء (تلا عا منة قد خلت لها
 ما كسبت ولكم ما كسبت من انفسا
 عما كانوا يعملون) :
 تكرر للمبالغة في التخيير والرجوع
 عما استحكروا الطبايع من
 الا فتحا ايا رباء والاكال
 عليهم وقيل الخطا فيما سبق لهم
 وفي الآية لنا نجد براءة على التقدير
 بهم وقيل المراد بالامتة في الاول
 الابداء وفي الثاني سلاف
 اليهود والنصارى (سيفول
 السفهاء من الناس) :
 الذي من احلامهم
 واستمضوها بالتقليد
 والاعراض عن النظر :
 يري المنكرين لتغيير القبلة
 من المنافقين واليهود
 المشركين وفائدة تقديم الاخبارية
 توطين النفس :
 واعداد الجواب (ما وليهم) ما
 صرناهم (عن قبلهم التي
 كانوا عليها) :

الحاجة اليه اقطع الخصم وارد وما قيل ان الوجه في التقديم هو التعليم التنبيه
 على ان هذا القول اثر السقافة فلا يبالى به فقيه ان التعليم والتنبيه اللذان كورين
 يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة
 وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعنى بيت المقدس) ومعنى
 عليها على استقبالها يعنى ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما
 جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما يليهم عن الكعبة الى بيت المقدس
 حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا
 اليها الوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى قول وجهك
 شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استقفاهم عن هذه التولية لا عن التولية
 الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون
 اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدنية
 واما قبله فكانوا يصلون ايما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلواته
 عليه السلام بكه كانت الى الكعبة والى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانت
 عليهم دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما
 ان وزن الفعل للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعلم اهل اللغة ايضا
 (قوله لا يختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب
 كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات
 ملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص بشئ منها به
 تعالى انما العبرة لامتنال امره تعالى فله ان يخلق عياده باستقبال اي مكان
 واي جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله
 تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم يدل اشتغال منه اشارة الامر حجة
 كانه قبل ان التولية المذكورة هداية يحض الله بها من يشاء ويجتاز من يشاء
 من عباده وههنا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله ولله المشرق والمغرب في طاعة

الجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله وهو ما ترتضيه
 آه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجيه آه) فالوجه الى احدهما
 اى في غير وقت خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها احلال
 فلذلك من الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشف الى التوجيه
 لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ما ترتضيه الحكمة الاستكلف
 بان يجعل ضمير وهو راجعا الى الهداية المذكورة عليه يهدي او يراد بالتوجيه

يعنى بيت المقدس والقبلة
 في الاصل الحالة التي عليها
 الانسان من الاستقبال فصارت
 عرفا للمكان المتوجه نحو الصلوة
 (قل لله المشرق والمغرب)
 لا يختص به مكان دون مكان
 بها صيغة ذاتية نعم افاضت غيره
 مقامه وانما العبرة بالارتسام
 امره لا بخصوص المكان (يهدى)
 من يشاء الى صراط مستقيم
 وهو ما ترتضيه الحكمة و
 تقتضيه المصلحة
 من التوجيه الى بيت المقدس تارة
 والكعبة اخرى (وكل ذلك)

توجيههم انفسهم فيقول الى التوجيه (قوله اشارة الى آخوه) واعترض بذكر الذين
متصلين استطراد المذموم المؤمنين بوجه آخر (قوله اي كما جعلنا كرامة) كما جعلنا
فقيه اشارة الى ان كان ذلك مفتوحا مطلقا للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلنا
كم (قوله او جعلنا قبلتكم افضل القبلة) المفهوم من الآية المتقدمه ان التوجيه
الى كل واحد منهما في وقت صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا
يفهم منكون قبلتهم افضل القبيل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ
فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة ابداء وجه التشبيه بين
المجتهدين ويؤيده ما وقع في بعض التفاسير اي كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم
ويؤيد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لا رتبة
الامر السابقة كانوا ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكان قبله بعضهم افضل
القبيل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعل لاجل هذا
قال المحقق التفتازاني في تفسيره قوله لكشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا
كم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر جعلنا كرامة وسطا اي ذلك
الجعل جعلنا كرامة وسطا فالكا وصحيم قحاما كاللازم في لغة العرب وغيره
ثم اشئ على نفسه والزخشي فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وكما المحقق
فهم ان مراده ذلك من توصيف الجعل بالعجي المفهوم من لفظة ذلك الموضوع
للجعل بالجعل على الربي (قوله اي خيالا) يحتمل خيرا خلافا لثبوت اروق قد يكون
اسما من الاختيار قال ابو عبيد بن ربيعة قوله تعالى : كنتم خيرة امة اخبرجت الامة
وقيل الخيار وسط لان الاطراف تنسأ الى الهل والفساد والاكوساط عجيبة
ومحطاة (قوله اعدا ولا) قال الجوهري والاحفش والتحليل وقطر روى القفال عن
الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا
اي عدا ولا ويؤيده قوله عليه السلام خيرا الامور واساطها الى اعد لها
(قوله مزكين بالعلم والعمل آه) من التزكية بمعنى بالاس كذا سيدنا
ومنه تزكيهم بها كذا في الناجح لان التزكية بمعنى ستودن خوشتن
را على ما وهم لان لا يستلزم العدا ولا ته لا يستعمل الا في تزكية
الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تكونوا انفسكم وقال الجوهري زك نفسك
مدحيا صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد به العمل الذي هي كمال القوة
العقلية والشهوية والغضبية اعني استعماها فيما ينبغي علمي لا ينبغي
العدالة الحقيقية المستقيم بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العمل الذي اعتبر

اشارة الى مفهوم الآية
المتقدمة *

اي كما جعلناكم مهديين الى
الصراط المستقيم *

او جعلنا قبلتكم افضل القبيل
(جعلنا كرامة وسطا)

اي خيالا *

او عدا ولا *

مزكين بالعلم والعمل وهو في
الاصول اسم المكارم الذي

ليستوى اليه المساجدة من
الجوانب يستعير الخصمال

المحمدة لروعيها بين طرفي
افراط وتفریط لا يوجد بين

الاسلاف والجن والنبيا عنة
بين التهور والكين ثم طلق

على المنتصرة مما استوتوا فيه
الواحد الجسم الذي كروا الموت

المتفق على الاجتهاد عن الكليات وعدم الاصرار على المصغرات ان علم العباد
 لما يحيط الارباعاً من متهم اعتبار تلك العزلة في احيدء أحقوق رقبته كسائر
 الاسماء التي توصف بها (اي كسائر الاسماء التي يستعمل استعمال الصفة) حيث
 يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا بد نحو زيد هذا والمزيدان
 هذا ان والوزير هولا والمقصود ان الوسط لولم يكن اسماً وصفية لانه لا يوصف
 بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم في اصله (وقد على ان اجماع
 اهل العلم يفعل هذا اتفاق اهل محل والعقد من امة محي على اصرار المصطلحين في
 والدينية بالادلة الشرعية والعقلية قوله لو كان فيما اتفقوا عليه باطل اجماع
 الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلاً اذا لم يقصد نفي بطلانه لان في حصول الباطل
 فيه والاضلال زخنة شدة واعتراض على هذا الاستدلال بان العدالة
 لا تنافي الخطأ في الاجتهاد اذا فسق فيه بل هو مأجور وبان المواد كونهم
 وسطاً بالنسبة الى سائر الامة وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بطل
 عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا اعداء في جميع الاوقات بل في وقت
 شهادة اتم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تنجز في وقت
 الاداء والنجواب عن الاول والثاني بان العدالة لا بمعنى لمن كور فيصفي الصفة
 في الاعتقاد والقول والفعل والامتحان التوسط بين الافتراض والتقرير
 وانه ليس مراداً من تسمية الامة عبارة عن حالة متساوية حاصلة عن تزامن الامة
 من القوى الثلاثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يدخل
 على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اي وقع فيهم القتل
 فاذا اكدنا لغرضهم باعيا فيهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
 يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المختبرون في اجتماعهم
 فعني قول المصنف رحمه الله تعالى لا تنقلت عدالتهم اي عدالة مجموع
 الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد لهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلنا امة
 وسطاً يقتضي تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضي بمعنى المضارع خلاف
 الظاهر وقال المصنف في جوابه في المنهاج ان المقصود من الآية بيان
 فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامة ولو كان الامر كما ذكرتم ليلزم لهم
 فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر في ههنا الخت
 وهو ان الآية على هذا يدل على حجية اجماع كل الامة واجماع كل اهل محل
 والعقد منهم وذا مستعدراً لا على حجية اجماع مجتهدي كل عصر اللهم

كسائر الاسماء التي توصف بها
 واستدل به

على ان اجماع حجة
 اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
 باطل لا تنقلت عدالتهم
 ان يكونوا مشهوداً على الناس
 ويكون الرسول حكيم شديداً
 علة للجهل به

الا ان يجعل الخطاب في الآية للحاضرين اعني الصحابة كما هو صلبه فيدل
 على جحيم الاجماع في الجملة ثم في قوله لا نزلت بعد انتم اشارة الى ان الرسول
 مبني على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا بد ان يكون خيرا لا
 يقتضي خبرهم في جميع الامور كما ينافي اتفاقهم على الخطأ قوله اي لتعلموا
 الى آخره قوله يعني ان الشهادة مبنية على العلم اليقيني فان عليه السلام
 اذا علمت مثل الشمس شاهد وهذا العلم حاصل لهم من التأمل في
 العقلية الزاكية والنفسية المستنارة التي تعالى سائرهم اياتنا
 في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التأمل في الكتاب
 المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والبصحة على سائر الامم يوم
 القيمة ولم يجعل الشهادة على شهادتهم في الدنيا على ما اختاره بعضهم
 لان شهادتهم في الدنيا كما تكون على الناس ليؤمنوا لانه لا يبقى حينئذ
 الناس على عمومته ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم
 في الدنيا فلا بد من جعل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثله قوله
 ردوى ان الامم الى آخره بيان لكيفية شهادتهم على الناس من بشهادة
 الرسول عليه ولذا اترك الواو وليس هذا وجه آخر صلى ما وهم واعترض
 بانه لم يبين في الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من
 معنى الشهادة الرسول احد لقولين في الآية والثاني ان المراد ارجحية
 عليهم لا يطالب بشهيد كما يطالب بسائر الانبياء قوله وهذه الشهادة
 اه اي شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال الامم
 دون على قوله على يعلى اه يعنى شهيدا ضمن معنى الرقيب على يحد يته
 لان هذه الشهادة شهادة تركية والمركى لا بد ان يكون مراقبا على احوال
 المتركى فاذا استأمر منه الرشد والصلاح يشهد بجلالته وتوحيده قوله
 الدلالة اه فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تركية الرسول
 وشهادته الى احد سواهم ولا ينافي هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه
 السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تركية
 على المقصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الرسل الى رسالهم قوله
 اي الكعبة التي كنت عليها اي على استقباليها يعنى ان التي كنت عليها
 ليس عفة للقبلة بل هي ثانی مفعول جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الكعبة
 التي كنت عليها كذا في الكشاف وقال ابو حيان بالعكس لان التعبير بالنقل

اي بغير التأمل في انفسهم لكونهم
 انهم وانزل عليكم من الكتاب
 انتم قالوا نحن على احد وما ظلم
 بل اوضح السبل وارسل الرسل
 فبلغوا ونصروا ولكن الذين كفروا
 حملهم الشقاء على تباعد
 الشهوات والاعراض لا يات
 فتشهدون بل انتم على ما كنتم
 وعلى الذين قبلوا وبعدكم
 روى الامم يوم القيمة يجزى
 تبليغ الانبياء فيطالهم الله
 تعابيد التبليغ وهو اعلم
 بهم قامت الحجج على المنكر فيوثق
 بامة محمد صلى الله تعالى عليه
 وسلم فيشهدون فتقول الامم
 من اين عرفتم فيقول علمنا ذلك
 باخبار الله تعالى في كتابه
 الناطق على لسان نبيه
 الصادق فيوثق بجمل صلى الله
 عليه وسلم فيستل عن حال امته
 فيشهد بعد انتم
 وهذه الشهادة وان كانت
 لهم لكن لما كان الرسول
 كالرقيب المهيمن على امته
 على يعلى وفرضت الصلة
 للدلالة على اختصاصهم
 بكون الرسول شهيدا عليهم
 وما جعلنا القبلة التي كنت
 عليها
 اي الكعبة التي كنت عليها
 وهي الكعبة

من حال الى حال فالتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه اليه فصرنا متصرفاً وقبلة وعندى نظر الكشف ادق لان القبلة عبارة عن الكعبة التي تسبق للصلاة وهو كل والكعبة التي كنت عليها جزئ من جزئها فانما يجعل المذكور من باب تقييد الكل جزئاً ولا شك ان الكل يصير جزئاً الحيوان يصير انساناً دون العكس وكان المصنف لم يتخرج من ذلك اكفاء لظهور من ظاهر النظم واستارة الى جواز الامر من قوله فانه عليه السلام كان يصلي ضعه الشيخ ابن حجر في الفتح الباري وقال انه يستلزم دعوى بنم القبلة مرتين (قوله او الصخرة اه) اي التي في بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة الى السماء ومنها بعد النبي عليهما السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة قوله الا انه كان يجعل الى آخره) اسند ذلك لبيان منسأ قول من قال انه كان يصلي الى الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيقوم التوجه الى الكعبة ايضا في روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به على الاول الجعل للناسم اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حيثن على الحقيقة كما يشير اليه قوله رد ذلك الى آخره والناسم اصح رواية كما في روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما مرة واخر اخرى لتسوية بين الوجهين (قوله والمعنى) اي على الثاني يدل عليه قوله وعلى الاول معناه (قوله ان اصل امره اه) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان اصل غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الا لتستخ اه) اشارة الى ان هذا العلم مسبب عن امتحان الحق وايتلا ثبهم باستقباله لانه مفضل في النظم وموافق بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من يتبع اه) فنعلم حيثن احكامه حال صاضية ويلتبع ويتقلب معنى المحلوث ومتعلق يتبع محذوف عنونة المقام والمعنى وطاعتنا فبذلك بيت المقدس التي كنت عليها قد قتلت هذا الا لاننا تعلم في ذلك الزمان من يتبع في الصلاة اليها من يتبع فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارنك واحين صلى النبي عليه السلام الى بيت المقدس بالدينية (قوله من يرتد الى آخره) من هذه للفصل وهو معنى غير كمين في قوله والله يعلم المقدس من المصلح واثار بن ذلك الى ان لا تقرب

فانه عليه السلام كان يصلي اليها بركة ثم لما حاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود

او الصخرة لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنها كانت قبلته بكة بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه

فالمخبر به على الاول الجعل للناسم وعلى الثاني المنسوخ والمعنى

ان اصل امره ان يستقبل الكعبة وما جعلنا قبلتنا بيت المقدس الا لتعلم من يتبع الرسول عن ينقلب على عقبيه

الا لتستخ الناس ونعلم من يتبع في الصلاة اليها ممن يرتد عن دينه

على العقبين استعارة عقبيه لا ترتد عن الاسلام يحاجهم ان المنقلب يزل
ما في يديه ويد برعته على سوء حال الرجوع كذا لك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك
ما في يديه من الدلائل على سوء حال (قوله القليلة آياته) يعني الكعبة على ليرتد
(قوله اول تعلم الركن اه) فعلى هذا تعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلت
بيت المقدس لا تعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ فمن
لا يتبعك فيرتد كيعض اهل الكتاب الرتد والماتحو لت القيلة الى الكعبة (قوله
وما كان لعارض الى اخرى) متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبلت
بيت المقدس الى اخرى فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما
جعلنا قبلت بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت
هذا الجعل او في وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله
فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبله واكل الاموال الاصل فلذا
وقم التحويل (قوله لا تعلم الثابت الى اخرى) فيكون يتبع الاستمرار
لقريظة مقابلة ينقلب على عقبيه والمعنى ما رد ذلك الى الكعبة لا تعلم
الثابت الذي لا يريه شبهة في الشك فمن يرتد بقلقه واضطراره بسبب
التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثاني فلا
معنى لامر بالاول (قوله فان قيل الى اخرى) يعني انه يشعر بجد العلم في
المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجه ثلاثة حاصل الاول ان المراد
علم مقيد بالحادث فالحادث راجع الى القيد وحاصل الثاني التجوز في اسناد فعل
بعض خواص الملك اليه بتبينها على كرامة القرب والاخصاص وحاصل
الثالث التجوز في الطرف باطلاق اسم السبب اعنى العلم على المسبب اعنى
التمييز في الخارج (قوله واسنابها) مما يشعر بجد وث العلم بل بجد وصقته من
صفاته الذاتية لقوله باعتبار التعلق بالحالى اه) اى الحادث في زمان الحال وهو
التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلى وفي توصيفه بكونه مشاطا
التحيز اشارته الى القريظة يعنى ان العلم الذى جعل غاية الجعل المقصود منه
التحيز ومشاط التحيز التعلق بالحالى لا الازلى (قوله ويشهد الى اخرى) لا يشهد
المجهول يشهد بان ليس المصنوع ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من بشأن
منه اعلم وظاهر انه فرع تغير الله بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد
وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليس شاهد الاعتبار اعل العلم غيره تعالى
من الرسول والمؤمنين وما قيل انه يجوز ان يكون تعلم من كل امم الغيرة لا يشترط

القليلة آياته :

اول تعلم الركن من يتبع الرسول

عنى لا يتبعه :

وما كان لعارض يزول بزواله

وعلى الاول معناه ما رد ذلك

الى ما كنت عليها :

لا تعلم الثابت على الاسلام

عنى ينكسر على عقبيه لقلقه

وضعه يمانه :

فان قيل كيف يكون علم تعالى

غاية الجعل وهو لم يزل عالما

قلت هذا :

واسنابها :

باعتبار التعلق بالحالى الذى

هو مشاط التحيز والمعنى يتبعك

علما به موجودا وقبل لتعلم

رسوله والمؤمنون لكنه اسند

الى نفسه لانهم خواصه ولهم

الثابت عن المتزائل القول

ليميز الله التحيز بالطب

فوضع العلم موضع التمييز

المسبب عنه :

ويشهد له قراءة يعلم على

البناء للمفعول :

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فقيهه ان محالفة مع جعلنا اب عنه كل
 الاية وذكر المكشاف في موضع آخر انه تشبيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
 (قوله والعلم) اي لعلم على القرائتين اذا كان مستعملا في معناه بخلافه اذا كان
 محيازا عن التمييز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة ومن يتقلب
 بواسطة (قوله اما يعنى المعرفة) اي الادراك المنفردى المفعول واحد فيكون
 موصولة ومن يتقلب جلا اي متميزا عن يتقلب (قوله او معلق الى آخرة) فيكون
 من استقفاهية واقعة موقع المبتدأ ويتبع موقع المحذوف والجملة واقعة موقع
 مفعولى يعلم ومن يتقلب جلا اي فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى واجعلنا القبلة الى
 آخرة قبل انه محطوف على قوله لله المشرق والمغرب اي قل في جوابهم هذا وهذا
 ولا يحصى نه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأثورا باده مضمون هذا الكلام
 بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه محطوف
 على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الى آخرة بيان الحكمة
 الخويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هي المحققة من
 التقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم العنى عن العمل فما بعد هاتين وسائط كان
 سواء قد ضمير الشأن كما هو جوزه البعض وكما على ما ذهب اليه ابو على (قوله
 هي الفاصلة آه) بين المحققة والناقية لا بد منها وبين المثقلة (قوله من المحولة
 او التولية او الردة آه) وفائدة اعتبار التائيد الدلالة على هذه الرد والتحويل
 لو قعر مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتبعها
 سابقا قوله فيكون كان زائدة آه) غير مفيدة بشئ المحض لتأكيد وهذا
 معنى زيادة الكلمة في كلام العرب اعلم ان كان اعتبار دلالة على التحل المطلق الذى
 كان التحل المقيد في الخبر يعنى عنه كان عاملة وان جرد عنه لانشاء الخبر عنه كان
 غير عاملة سواء بقى فيه معنى المصطفى كما في ما كان احسن زيدا ولا لان الفعل
 انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالة على الحد ثالا للزمان ولذا اجاز ههنا
 اعماله وزيدته قال المحقق التقنازا في ان اراد ان كان مع اسمها مزية كما
 كبيرة بلا مبتدأ او ان المحققة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن القياس ان اراد
 ان كان وحدها مزية والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانها لا
 واستكنا انه وغاية ما يتحلى انه لما وقع بعن كان وكان من جهة المعنى في موقع
 اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والوجه في
 هذه القراءة ان يجعل في كانت ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدأ وان

والعلم

اما يعنى المعرفة

او معنى لما في من معنى

الاستقفاية او مفعول للثاني

عن يتقلب الى تعلم من يتبع

الرسول متميزا عن يتقلب

(وان كانت لكبيرة)

ان هي المحققة من المثيلة

واللام

هي الفاصلة وقال الكوفيون

هي الناقية واللام يعنى الا

والضمير ملادل عليه قوله وما

جعلنا القبلة التي كنت

عليها

من يجعلها او التولية او الردة

او التولية او للقبلة وقرئ

لكبيرة بالرفع

فيكون كان زائدة (الا على

الذين هكك الله) الى الحكمة

الاحكام

كانت القصة لدى كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان في المفسر (قوله الثابتين اه)
فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه في معنى من يتبع الرسول واليه يشار بعطف
الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله عن ينقل على عقبيه ويعلم من مفهومه انها
لكبيرة على المشركين المرادين من قوله ممن ينقل على عقبيه (قوله وقيل ايمانكم
الى اخره) مرض الوجهين لعدم دليل التخصيص اطلاق اسم الايمان على الصلوة
لا بقا اعظم الانظار قوله لما روى الى اخره) رواه الشيخان وغيرهما تأييد للوجهين
وعين مات متعلق بحد وف اي يقتل بمن مات من اخواتها قبل التحويل مشتمل
اسعد بن زارة وبراء بن معرور وكثيرون الهدم اضاعت اعمالهم من الايمان
بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يصيب أجورهم الى اخره) يشير الى انه
تذليل كجيم ما تقدم لا بخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو بلتم)
لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما في الصحاح (قوله لحافظة الى اخره) فطارد قد اقيم
الرؤف على الرحيم في الكلام المجيد وهو يقتضي نكتة معنوية والوجه ما قاله الفقهاء
ان الوافة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى
ولا تأخذنكم بهما رأفة في دين الله اي لا تراءوا بهما فترفعوا تحيلد عنهما
والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر ارفع من جيل البقعة قد اقيم
الرأفة على الرحمة (قوله بالمداه) على وزن فعول وبالقصر على وزن فعل (قوله
ربما الى اخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المعنى
استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المعنى
والزحمة شري وانما يحل على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة
لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ارد فالكثرة فهمت من
التقلب الذي هو مطاوع التقليب كذا في النهر لابي حيان وبعاله فحجم
من حمل بناء التفضيل على التكثير (قوله في جهة السماء اه) اي النظر على
حد والمضاف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى اخره) يعني
لم يكن تقلبه بحجر الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا عن
التسليم وتقويض بل كان بالهام من الله واليقاع في روعه ان الله يريد تغيير
القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحي فقوله من ثوبه
متعلق بيقع ويتوقف على التنازع قال اهل الحقائق ان هذه قوة التوكل
لان قضية الاستسلام لما يجري عليه من القضاء كما عني بقوله بصير
وهذه المنزلة هي ان يحرك الحق سره بما يريد فغله (قوله حيث انتظراه)

الثابتين على الايمان والاتباع
(وما كان الله ليضيع ايمانكم)
اي شاكركم على الايمان
وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
او صلواتكم اليها
لما روى انه عليه السلام لما حو
الى الكعبة قالوا كيف عجز مات
يا رسول الله قبل التحويل من
اخواننا فنزلت (اراد الله بالناس
لرؤف رحيم)
فلا يصيب أجورهم ولا يدم
صلاتهم ولعل قد اقيم الرؤف
وهو بلتم
محافظة على الفواصل وقرأ
الحريمان وابن عامر وحفص
أرؤف
بالمد والساقون بالقصر
(قد نرى)
دجاني (تقليد جهاد في
السماء) تردد وجهات
في جهة السماء تطلعوا للوحي
وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقف في روعه ويتوقف
من ربه ان يحوله الى الكعبة
لانها قبلة ابيد ابراهيم عليه
السلام واقدام القبلتين
وادعى للعرب الى الايمان
ولمخالفة اليهودي وذلك يدل
على كمال ادبه
حيث انتظروا لم يسأل
(فقلو ليناك قبلة)

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلكم كننك من الى آخره)
 بيان للمحاصل اذ المقصود من جعله واليا للقبلة هو تمكينه من استقبالها من
 تلك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذا من الولاية بمعنى قصر وكردن ودست
 يافتن وعلى الثاني من الولي بمعنى الذي يوقف عليه وليته دنا منه ووليته اياه اي بقية منه
 ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اي لا يجاوزوا ظهوركم
 يديهم فالعني حينئذ لتجملات يديها الا انه زاد لفظ الحقبة إشارة الى ان نسبة
 التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسم وعلى حد المعنى والمراد وليته
 جهتها كبقية قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلی هذا المعنى يكون في
 الآية رمز الى انه لو اخطأ شيء يسير في سمت الكعبة بجوز الصلوة كما يستر اليه ما قال
 عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يان اهل
 المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقف
 بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفي بحاجتيهما (قوله تحبها الى آخره) يعني لم
 يقصد بقوله ترصيهما انك ساحتا للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها
 لمقامه دينية وافقت مشية الله فلا يمان في كون القبلة السابقة مرضية
 الكون مأمورا بها اثر قوله تعالى فلو لم يكن جواب قسم محض وفؤك لضمون الكلمة
 المقسم عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الالزام ليعرف النفس بالاجابة ثم
 بانحاز الوعد فيتنو الى السر وان مرتين (قوله اصر وجهك ام) التولية المتعينة
 بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المد كورين واذا كان متعديا الى
 واحد فصحتها الصروف اما عن الشيء او الى الشيء على اختلاف منتهى الخلقة
 على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه
 اليه وولى اليه بخلاف ولى عنه فكذا اصرها المصنف ههنا وفي قوله تعالى
 ما وليم بالصروف والظرف ههنا عني شطرا عني عناء الى فان مؤدى ولى
 وجهك نحو المسجد وولى وجهك الى المسجد فاحد ويؤيد هذا التفسير ما
 وقع في البخاري عن ابراء قال صلى الله تعالى عليه وسلم نحو
 البيت المقدس ستة عشر اوسعة عشر شهرا ثم صرف نحو القبلة ولم يحذف
 المتعدي الى مفعولين بان يكون شطرا مفعوله الثاني لان ترثته بالفاء وكونه
 انحازا للوعد بان الله تعالى يجعل مستقبل القبلة او قريبا من سمتها بان امر
 بالصلوة اليها فمما سببه ان يكون النبي مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل
 نفسه مستقبل اياها او قريبا من جهتها فان المناسبات لهذا ان يكون

فلكم كننك من استقبالها من
 قوت وليته كذا اذا حبرته
 واليه اليه او فلتجملات على
 جهتها (ترصاها)
 تحبها وتنشوق اليها لمقاصد
 دينية وافقت مشية الله و
 حكمته (ولى وجهك) اي
 اصر وجهك (شطر
 المسجد الحرام)

الوعد فلما أمرت بان تول وجهك قبله ترضيها ولانه يلزم حيث ان يكون
الواجب رعاية جهة الكعبة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه
السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كانت
مأمورا باستقبال جهة الكعبة او بقرب جهة الكعبة بخلاف ما اذا جعل التولية
بمعنى الصرف و شطوطا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
وتلقاه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا في مكان يجاذى وبسامت
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامته الكعبة واما
وبما ذكرنا نظهر لك سرا ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما
في تولى بيتك لما ذكر شرط بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى في جهته وسمته
محرا دبرا بمعنى الظرفية والتخصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر
مفعولا به او منصوبا بجذوف الى كما بين هب اليه الوهم الى انه لم يقبل التولية
ههنا بالصرف فالتقاء بتفسيرها به في قوله ما وليهم لانه حمل ول على احد
المصنفين السابقين وانشار بقوله اجعل تولية الوجه الى اخوه الى انه ترك احد
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق النفاذ اى كيف وانه يصير بالمعنى اجعل
وجهك واليا لها او قريبا من جهتها في شطر المسجد الحرام ولا يخفى كما كتبه
الهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعولى ول ترك مفعول الذى بواسطة
صلة عن وتزليل بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك
الفاعل في قتل الخارجى واصل الكلام قول وجهك عن بيت المقدس فغليات
بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه)
اى في جهته وسمته في القاموس الشطر الكعبة والناحية اليه ذهب جمهور
المفسرين ويؤيد قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما في البخارى في تفسير
هذه الآية شطر المسجد اى تلقاه فهو نصيب على الظرفية وقد مر الرضى
حذاء وحذاء و تلقاه وما هو معناها في الميهم من المكان (قوله ثم استعمل
لجانبه اه) وان لم ينفصل في حيث ان يكون الشطر بمعنى بعض الشيء فلا يكون
منصوبا بتقدير يرفى ولا ينزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد محل جانبى
او الى جانبه فلا بد من جعله مفعولا ثانويا وحيث ان لم يلزم وجوب رعاية
الكعبة لكنه عدم مناسبة بما يجازى الوعد باق فلان امرضه (قوله واذا غادر
المسجد اه) يعنى ان القبلة هي الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقبل الشطر في الاصل
لما انفصل عن الشئ من شطر
اذا انفصل ودارسعو

منفصل عن الدار

ثم استعمل لجانبه ان لم ينفصل
كالعطر والحرام المحرم اى الحرم
قد الصلوات ممنوع عن الطلعة
ان معروضه

واما ذكر المسجد الحرام دون
الكعبة لانه عند السلام كان
في المدرسة وانشد نكفيه
مرعاة الكعبة وانشاء
عنها خرج عليه

وانما ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة إشارة الى انه يكفي للبعيد
 محاذاة جهة الكعبة واصابته وان لم يصيب عينها وهذه الفائدة لا تحصل
 من لفظ شطر لانه لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى اجعل ظهر الوجه
 حاصلًا في مكان يكون مسامتًا ومحاذيًا للكعبة (قوله بخلاف القريب) أي
 من يكون مشاهدًا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الأئمة الأربعة واما حال
 الغيبة فذهب الحنفية رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الكعبة ومن ذهب
 مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد قبل مكة وهي قبلة الحرم والحرم
 قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فقال العراقيون والفقهاء
 انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الكعبة وبحجة الامام في الاحياء
 وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد المتوجه
 الى الكعبة الى العين الذي في تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وقوله
 فان في استقبال عينها حرجا عليه إشارة الى ذلك (قوله ستة عشرة) وستة
 عشر كما في البخاري (قوله في مسجد بني سلمة اه) بكسر اللام بطن من الانصار
 وليس في العرب سلمة غيرهم كذا في الصحاح فان اهل السديران الرسول عليه
 السلام كان في قبلة بيت بشر بن براء بن معرورا الانصاري اذ دخل وقت الظهر
 فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة في مسجد تلك
 المحلة فلما دخل في ركوع الركعة الثانية اذ انزل عليه هذه الآية فتحول الى
 الكعبة ولا يخفى انه محاذ للمنازاة المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى
 باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع في البخاري عن البراء ان
 النبي عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا
 وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها
 صلوة العصر الحديث فقبل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها
 كاصلة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان مارواه المصنف رحمه الله بن
 يارواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لبقاء في صلوة الصبح اذ جاءهم
 آت من بني سلمة فقال ان النبي قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان
 يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستدوا
 الى الكعبة ففقه ان كونه عليه السلام اما ما في مسجد بني سلمة في صلوة
 الظهر لا ينافي اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله
 انزل عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا ينافي

بخلاف القريب روى انه
 عليه السلام قدم المدينة
 فصل نحو بيت المقدس
 ستة عشر شهرا ثم وجه
 الى الكعبة في ربيع الأول
 قبل قتال بدر شهرين وقد
 صلى باصحابه
 في مسجد بني سلمة ركعتين
 من الظهر فتحول في الصلوة
 واستقبل الميزاب

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهور (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوهم
 اه) فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين
 الكعبة لان المدينة بينهما فلما انحرفوا انحرف الكعبة صارا صف النساء مقدما على
 صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوهم (قوله وسجل القبلتين
 اه) وهذا المسجل غير مسجل قباري وان النبي صلى الله عليه وسلم سجل النخيل
 ذهبا في مسجل قنبا وغيره من قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله
 ثم عمى بصرهما جميعا) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفاد من قول ايضا
 بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد في شأن النبي عليه السلام عام حكاهما يظهر
 اختصاصه به وان قوله وجيئا كنتم قولوا وجوهكم شطره معطوف على قول
 وجهات ومن ثمة انجاز الوعد والفاء في قولوا جواب الشرط لان حيث اذا خفف
 ما الكافة عن الاضافة يكون من كل المجازاة وكان تامة اى في اى موضع
 وجه تدر قولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيهين
 فحاصله انه لدفع الابهام ولا خفاء في ان الواو ينافي لا ينافي اما عطف او
 اعتراضية وعلى التقديرين لا يحجى فرفع الابهام (قوله جملة اه) اجمالا
 (قوله تخصيب كل شريعة اه) الباء داخلية على المقصور عليه لا يتجاوز
 كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى: وكل
 وجهة فهو وليها: واما اشتراك النبي و ابراهيم عليهما السلام في هذه القبلة
 فلا يشتركا في الشريعة كما قال تعالى بل ملأ ابراهيم حنينا قوله والضمير
 الى اخوه) والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك اما يحرام
 ان السابقة مسوقة لبيان اصل النخيل وهذه لبيان حقيقة وقيل او
 اعتراضية لتأكيد اصل القبلة لقوله وعد ووعد الى آخره اى على قسوة
 الغيبة وعد ووعد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذب او اتوا الكتاب
 المشار اليهما فيما سيجي بقوله تعالى: وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون
 اعنى من يكتمون الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اتوا الكتاب على عمومه
 ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية كفارهم
 بل ليل قوله ما تبعوا قبلتنا ولذا وضع المظهر موضع المضمهر فيه رد على
 من قال انه على الغيبة وعبد لا اهل الكتاب يملقوا وقيل انه وحده على قراءة الخطاة
 للمؤمنين ووعد لا اهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأتى عنه تأخير
 بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القرأتين جميع الناس فيكون وعدا ووعدا

وتبادل الرجال والنساء صفوهم
 فسمى المسجل مسجلا للقبليتين
 (وحينما كنتم قولوا وجوهكم
 شطره) خصوا الرسول بالخطاة
 تعظيما له واجبا لرغبته
 ثم عمى بصرهما جميعا
 تأكيد لاصل القبلة وتخصيبها
 للامة على امتناعها والذين
 اتوا الكتاب ليعلموا انه الحق
 من ربهم
 جملة يعلم بان عادة تعالى
 تخصيب كل شريعة بقبلة
 وتخصيبا لتضمن كتبهم انه
 يصلى الى القبليتين
 والضمير للنخيل وللوجه
 (وما الله بغافل عما تعملون)
 وعد ووعد للفريقين وقوله
 ابن صامرو حنينا والكسائي
 بالنساء ولئن اتيت الذين اتوا
 الكتاب بكل آية برهان وحجة
 على الكعبة قبلته

للفرقيين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه
 الذوق السليم فترقى قوله وعدا ووعدا استشارة الى ان قوله ومالله بغافل عما تعملون
 اعتراض بين الكلامين حتى به الوعد والوعد (قوله واللام موطئة للقسم) على
 صبعة اسم الفاعل اى موهدة ومعنة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله
 جواب للقسم المضمر اه) لما نفى رضى موضوعه ان الجواب اذا كان القسم مقول للقسم
 لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء ههنا فانها
 لازمة في الماضي المدغى اذا وقع جزاء وما قيل سواء قد ومقدما على
 الشرط فينعين كونه جوابا ولا ليسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخر عنه
 فيسوغ الامر ان فسها وما اول فلان نقدره مؤخر لا يصح لان اللام الموطئة
 هي التي يتقدّمها القسم لفظا او نقدره برا كما في الباب واما تأني فلان القسم
 اذا كان مقدا على الشرط فالأكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط
 على قلته واما تأني فلان كلامه يقتضى انه على تقدير تأخير القسم عن الشرط
 ليسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لا نهيج جينثا اعتبار الشرط كما في
 الباب والرضى فلو جعل المن كود جوابا للقسم لا بد ان يجعل الجملة القسمية
 جزاء الشرط فلا بد من الفاء كما في قوله لك ان تأتني فوالله لا تدينك ولا دليل
 على نقول بالفاء مع القسم لقوله والمعنى ما تركوا الى آخره اى ليس المقصود
 من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجهه وابلغته
 بان يكون المعنى التهم لا يتبعونك اصلا وان ادّيت بكل حجة بل
 الاخبار بعدم تأني الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو مجرد
 العناد لا لشبهة تزال حجة فانهم ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون فبذلك
 وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب هذا حكم على الكل دون الايمان
 بل ليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناف وقيل عنى به
 قوم مخصوصون ولا يخفى مانعها من التكلف (قوله وانما خالفوا) فلا
 ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عبادته ويرجع الى الحق بخلاف
 ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بالارتها وفيه إشارة الى ان
 الجملة المشطية معطوفة على قوله وان الذين يجامون ان كلامهم مأموكة
 والمراد القبلية مبين لحقيقته كانه قبل ان الذين اتوا الكتاب يعلمون
 انه الحق وانما خالفوا عنادا ومكابرة لقوله قطع لا طاعهم الى آخره
 قاله الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

واللام موطئة للقسم لارتجاع

فبذلك

جواب للقسم المضمر والقسم

وجواب سادس جواب

الشرط

والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة

تربطها بحجة

واما خالفوا مكابرة وعنادا

(وما استتابهم قبلتهم)

قطع لا طاعهم فانهم قالوا

نوثبت على قبلتنا لكننا رجوا

ان تكون صاحبنا الذي

ننتظره نغريه له وطعوا في

رجوعه الى قبلتهم

حق المعرفة محال ان يرتد وقد قيل ما رجم من رجم الا من الطريق ومن هذا
تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلة كل التأكيد قوله قبلتهم
(آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة
وللمنذاري قبلة (قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما
بعضهم يتابع يمان ايضا لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة و
العناد لا يختص بكن بل حالهم فيما يلزمهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لفرط
اتباعهم الهوى ومعاذ الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على انهم مؤكدة
لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناش عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه
السلام ايضا ثم فرز ذلك مؤكدة ان بعد تقرير كونهم من اهل الهوى بل كون الحكم
العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم
في هذه الهوى وما عملها وما ذكروا لالت ظاهر وجه ارتباط بعض الجمل مع
بعض وقيل جميع تلك اعراضية الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية
لتأنيس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأنيسهم عليه
السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الشرطية
الاولى لتأكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال
ان الموضوعات للعاني المحتمل بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت يتابع قبلتهم
(قوله اى ولئن اتبعتهم مثلاً) يعنى ان المفقوض من هذا الفرض والنقد اى
ذكر مثال لا يتابع الهوى وتقرير قيمته في العقول ببيان الوعيد المرتب عليه
من غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آه) فالعلم بمحنة
المعلوم الذى وحى اليه بقربينة اسناد الحجة اليه ومحبيته عبارة عن الوجوب
السببية وكما يـ عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله واكن آه) في اكثر
النسخ بالواو لعله يتوهم سبق المعطوف عليه او بتقديره اى خاطبه على
سبيل الفرض واكد تعديده (قوله من سمعة اوجه) وفي نسخة من عشرة
او حيه قال صاحب الكشف وهى القسم واللام الموطئة والتعليق بان لالته
على اى جزء مفروض من الاتباع وقم كفى في كونه من الظلم والاجمال والتقصيل
في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الحوائى نفس المعلم وحرف التحقيق واللام
في خبرها وتعریف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
اسمية يجرئها الدال على الاستمرار لاتمام والنيات وعلاني اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعدت لكنها
متحدة بالبطلان ومخالفة
الحق او ما بعضهم يتابع قبلته
بعض فان اليهود تستقبل
الصفحة والمنذاري مطم
الشمس لا يرجي نوافقهم
كما لا ترجى موافقتهم للظلم
لتصديق كل حزب بما هو فيه
(ولئن اتبعت اهواءهم من بعد
ما جاء لك من العلم)
على سبيل الفرض والنقد
اى ولئن اتبعتهم مثلاً
بعد ما بان لك الحق وجاء لك
فيه الوحي رانك اذا لمن
الظالمين
واكد تعديده وبالم فيه
من سمعة او حيه

لمكونها الجواب والجزاء ودلالة على زيادة الربط وزيد على لشدة ما في قوله
 من الظالمين من الدلالة على انه اذ ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله
 تعالى قال في العلم كمن القائلين والقيام الاتباع على اسماء هواء بمعنى انك بعض
 برهان ولا تزل في شأنه بيان وتعليل لها سبعة باعتبار ارادة الوجه المذكور
 في الوعيد (قوله تعظيما) اي خاطبه واكد تهديده تعظيما الحق المعروف بان
 تركه موجب للجنم الوعيد في حق افضل الانبياء وتخذيرا عن متابعة الهوى
 حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال عصاة الانبياء ولا يخفى ما في
 هذا من اللطف للسامعين بتقريرهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام
 وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستفظاعا الصبر) والذنب (الآخره)
 قال الراغب قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام والمعنى به الامتناع فلا
 معنى لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره من الناس
 الرفيعه الى تحذير الانبياء عليه احوج حفظ المرتبة وصيانة لهيئته وقد قيل
 في حق المرأة المجلدة ان يكون تعذرها اكثر اذا كان القليل من الصبر عليها فظهر قوله
 يعني علماءهم لان العرفا انما هو صفة العلماء حقيقة لا لموق ولذا وضع الضمير
 موضع المظهر ولان او توافد استعمل فيمن لم يكن له قبول وانبياء اكثر مما يحذر
 له قبول ولذا قال ابو حيان في المصراي اختراهم بتحصيل العلم والوحى (قوله
 الضمير لرسول) يريد ان المرجح ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقديم
 المعنوي على ما فسره الرضوي ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كون
 المنسب قبل موضع الضمير او عد منه كون سياق الكلام مستلزا لما للمفسر
 استلزاما قريبا او بعيدا او مثل البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من
 خا برة فان ذكر الدابة مع المظهر دل على ان المراد ظهر الارض وما فتح فيه من
 هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعبر قتل انبياء دليل على الجواز الرسول
 او رده عليه ان المرجح من كونهما سبق صرحا بطريق الخطا فلا حاجة الى اعتبار
 التقديم المعنوي غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
 واجيب عنه بان المراد انه خبر من كونه محيا في هذا الكلام فانه وانما خطب
 تبعا في الكلام الذي في شأن القبلة مرارا لكنه لا يحسن اجماع الضمير اليه
 لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكرها من القبلة في ظهورها عند
 اهل الكتاب مجامع المعرفة الكلية مع الطعن فيه لئلا لم يطف على قبله
 فلورجم الضمير الى المن كور لا وهم نوع الضمير بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن

تعظيم الحق المعروف وتخصيصا
 على اقتفاء وتخذيرا عن متابعة
 الهوى
 واستفظاعا الصبر والذنب
 عن الانبياء عليهم السلام
 (الذين آمنوا منهم الكتاب)
 يعني علماءهم (يعرفونه)
 الضمير لرسول الله وان لم
 يسبق ذكره

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفاتاً الى بجلاله في هذا المقام
فما قيل انه ليس بشئ وليس بشئ (قوله لدلالة الكلام عليه) وهذا الكلام
وما قيل لدلالة الكلام الوارد في شأنه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء على
ههنا فالمرجع من كور معنى فوهم اما اولاً فان الكلام السابق ليس في شأنه
عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق بهذا الكلام اما
ثانياً فلا بد من نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التقديم
معنوياً لكونه من كوراً فيه صريحاً قيل ان في قوله اشارة الى ان يجعل له بناء على
سبق ذكره لفظاً مسامحاً حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب في غير هذه الاشارة
انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا
شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع من كوراً صريحاً التصريح بالرجوع
ركباً حياً (قوله للعلم) المذكور بقوله ما جاء من العلم معنى المعلوم الذي
اوحى اليه او القرآن بادعاء حضوره في الالهام او التحويل الدلالة مضمون الكلام
السابق عليه من الوجوه الثلاثة لا التشبيه يأتي عنه وكان التخصيص باهل
الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد اخبر الله سبحانه
من كوراً نفعه عليه السلام من كوراً في التورية والابجيد بقوله تعالى يحيدونه فكتوبا
عندهم في التورية والابجيد فيكون القرآن والعلم او التحويل من كوراً فيهما
فانه غير من كور في القرآن فكان الرجوع الضمير الى الرسول اولى (قوله يشهد الاول
اه) اذا لمنا سبب تشبيه الشئ بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرفوا
ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم والقرآن او التحويل كان
المنا سبب الواجب في نظرا البلاغة ان يقال كما يعرفون التورية والابجيد (قوله
يعرفونه باوصافه) يعني يعرفونه بالابوصاف المذكورة في التورية والابجيد
بانه هو النبي الموعود بحيث لا يندس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا تتبدل بين شخصاهم
بغيرهم فهو تشبيه للعرف العقلي المحصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمع
الحسية في ان كلا منهما يفيضية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشف بقوله
يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفة حلية عيرون بينه وبين
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفونه بشخصه على ما وهم
فان قوله بالوصف المعين يأتي عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف
المذكور للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفه شخصاً معيناً في الحان

لدلالة الكلام عليه وقيل
للعلم والقرآن او التحويل
(كما يعرفون ابناءهم)
يشهد الاول اي
يعرفونه باوصاف كثر فتم
ابنائهم لا يندس عليهم
يعرفهم

عن حمزة بن عبد الله بن سلام
عن رسول الله فقال: أنا خير
من يابني قال: ولم قال: كان
لست أشك في حمزة بن عبد الله
فأما ولد يفتعل والدته حات
وقيل عمر رأسه (وإن فرقتا
منهم لم يكونا نفيهم بعين)
تخصيص لمن عانده واستشاده
من آمن ز النفي من رايك كلام
مستأنف والنفي ما يستبدأ خبره
من ربك واللام للعهد
والإشارة إلى ما عليه رسول
والنفي الذي يكتمونه للجنس
ونفعي أن الحق ما ثبت أنه من
الله تعالى كالذي أنت عليه
لا مانع يثبت كالذي عليه أهل
الكتاب وإما خبر مبتدأ
محمد وفي ما هو الحق
ومن رايك حال أو سبر يعني خبر
وقرئ بالنصب على أنه بدل من
الاول أو مقول جيلون (فلا
تكون من المميزين) الشاكين
في الله من ربك أو في كتمانهم
الحق عالمين به وليس المراد به
نهى الرسول عن الشك فيه لأنه
غير متوقف منه
وليس بقصدا واختيار
بل إما تحقيق الأمارة بحيث
لا يشك فيه ناظر
أو امر الامة بالكتمان للمعارف
المرتبعة للشك على الوجه
الابلغ (والكل وجهة)
والكل امة قبله أو لكل قوم
من المسلمين

قوله عن حمزة إلى آخره تأييد لإرجاء الضميمة إلى الرسول ومعنى قوله لا شك لست
أشك في حمزة عليه السلام أني لست أشك في نبوة محمد عليه السلام بوجه من
الوجه فاما ولد يفتعل والدته حات وهو المشبه به في الآية كما مر فلا يتوهم أن ما روى يشعر بأن معنى الآية (النبيا
لا يستحق أن يكون مشبهين به) فلا يحتاج إلى تكلف أن المشبه في الآية إضافة
إلى ربهم مطلقا سواء كانت حقا ولا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له في
الواقع قوله تخصيص أه) إشارة إلى أنه من باب عطف الخاص على العام فائدة
تخصيص المعاندين الكافرين بالذم والإخراج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما عليه
من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار فالمراد بالحق الذي يعرفونه
ويعلمون أما منزل منزلة الإلزام ففيه نفيه على كمال شناعة كتمان الحق وأنه
لا يليق بأهل العلم ويعلمون الحق فيكون حالا مؤكدة أو يعلمون عقاب الكتمان
وأنهم يكتمون فيكون صديقه (قوله كلام مستأنف أه) أي مبتدأ فقصده به
در الكتمان وتحقيق أمر الرسول ولذا لم يعطف (قوله والإشارة إلى ما عليه
الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ المظهر (قوله والحق الذي يكتمونه أه) وطمع
المظهر بوضع الضمير تقديرا لحقيقته وتبيينها لها (قوله والمعنى إلى آخره يعني على
تقدير يكون اللام للجنس مفيدا قصر جنس الحق على ما ثبت من الله كما في
الكرم العرب (قوله وإما خبر مبتدأ أه) فاللام للجنس كما في ذلك الكتاب
والمعنى أنت عليه أو ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويخبرونه ولا معنى
جيشن للعهد (قوله ومن رايك حال أه) مؤكدة والمبتدأ المطلق جيشن هذا
ليصح وقوعه حالا (قوله غير متوقف منه) فلا فائدة في نفيه عليه السلام قوله
وليس بقصد واختيار أي ليس أشك يحصل بقصد واختيار والمكلف
به يجب أن يكون اختياريا (قوله ليس إلهما تحقيق الأمارة) فحينئذ يكون النهي عن
الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهي عن الشك في امر يقتضي
كونه محجبا لا يشك فيه وحينئذ لا بد من تقييد الخطاب وإليه أشار بقوله ناظر
(قوله وأمر الامة) فالنهي عن تخصيص الشك محجبان عن الأمر بتخصيص الحق
المرتبعة ولا وجه أن يقال الشك مقدور لا زالة والبقاء وإن لم يكن مقدور
التخصيص والنهي عنه بن لك الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكونن من المميزين
دون فلا تغتر (قوله على الوجه الأبلغ) حيث جعل أمارة الامة أمارة على
السلام (قوله ولكل أمة أه) الامة في اللغة الدين والمراد هنا أهل قال

الاخفش في تفسير قوله كنتم خير امة اخرجت للناس اهل الدين
 كما في الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء
 وسبغ به فيما بعد بقوله وجرى العادة الالهية الى آخره ويجوز ان يكون
 بمعنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود
 والنصارى والمشرىكين لان في المشرىكين من كان يعبد الاصنام ويتقرب
 به الى الله تعالى كما حكى الله بقوله هؤلاء شفعاءنا عند الله ولا يخفى ان هذا
 التقدير لا يكفي في توضيح العموم مع انه يحتاج في قوله تعالى هو موليا على تقدير
 الرجاء الضمير الى الله الملائكة باعتبار الخلق والاقتدار قال ابو البقاء وجهة
 جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى
 المخلوق لم يستعمل فعله لم يحج وجهه واليه يستند كلاسيدويه قال
 بعضهم اسم المكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذر قوله جهة وجه
 من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية قوله اي هو
 موليا وضمير هو لكل والمفعول المحذوف جهة وعلى الثاني لله والمفعول
 المحذوف ضمير عائد الى كل وقدم الاول لظهور المرجح قوله والمفعول وكل جهة
 الى آخره فكل في الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محذوف وتفسيره
 موليا وضمير هو عائد الى الله قطعاً اذا لا ذكر للغير واللام مزيدة في المفعول به
 جبر الضعف العامل المحذوف من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المفعول عليه
 والمفعول الآخر المحذوف اعني اهلها اي لكل وجهة الله موليا اهلها
 ولم يرد انه مفعول لموليا حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغال بالضمير
 ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون محذوفاً ويجوز ان يكون
 الاول الى ان ضمير موليا راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم
 القرآن يد رسونه اي يد رسون الدارس على التقدير الثاني الى ان قد يحج
 المحذوف من باب الاشتغال على قراءة من قرأوا للظالمين اعد لهم (قوله مولاها)
 على صيغة اسم المفعول (قوله اي هو موليا) تلك الجهة على هذه القراءة موليا
 ايضاً متعدياً الى مفعولين الاول ضمير مستتر مفعول في مولا يرجع الى هو الثاني
 ضمير الوجه فيخذل قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لنفسه
 المعنى (قوله قد وليها) على صيغة المجهول تفسير المولى (قوله من امر القليلة
 وغيره الى آخره) فالحجرات حينئذ على عمومه وتزنيته على ما سبق باعتبار
 يشمل امر القليلة اي اذا كان كذلك فبادروا اليها المؤمنون فيما به يحصل

جهة وجانب من الكعبة
 والتوئين بدل الاضافة لـ
 موليا احد المفعولين
 محذوف

اي هو موليا وجهة والله
 تعالى موليا ياء وتوئين
 وجهة بالاضافة

والمعنى وكل وجهة الله
 موليا اهلها واللام مزيدة
 للتأكيد جبر الضعف العامل
 وقرأ ابن عامر
 مولاها

اي هو موليا تلك الجهة
 قد وليها (فاستبقوا الخيرات)
 من امر القليلة وغيره ما ينال
 به سعادة الدارين

السعادة في الدارين من استعمال الكعبة وغيره ولا تنازعهم ذل لا سيل
الى الاجتماع على قبلة واحدة لجرى العادة على تولية كل قوم قبلة يستقبلها
والاستئناق بريكلي بريكلي دسني كسفن وهو متعذر كذا في التاج فلا حجة
الى تقدير كل الى على ما وهم والخيرات جمع خيرة بالتحقيق وهي الفاضلة
من كل شيء والتأنيث باعتبار الكعبة وفي امرهم الظل للتأنيث فيما بينهم
كذلك على ظل السبق عن امر غيرهم بطريق الاولى وقيل معناه فاستيقضوا
قبلتكم عن عنها بالخيرات اشارة الى اشتماله على كل خير وقوله عما ينال بدل
من امر القبلة وغيره لبيان معنى الخير قوله او الفاضلات من الجاهات متعلق
بقوله ولكل قوم من المسلمين فاللام في الخيرات للعهد (قوله وهي المسامحة اه)
على صيغة اسم الفاعل اي لفاضلات التي تسامحة من الكعبة (قوله من موافق
الى اخره) بيان لعموم موضع اي موافق لطبعكم كالارض او مخالف كالسما
مجمع الاجزاء مجزما فيه كالصخرة مفترقا تحتفظ به ما فيه كالرمل فيكون
مضمون هذه الآية موافقا لقوله تعالى في سورة لقمان يا بني ايمان تلك
مغال حبة من خرد فتكن في صحوة او في السموات او في الارض يأت بها الله وما
قيل من انه بيان لضمير تكونوا ففيه انه لا ابهام فيه وانه خطاب للمؤمنين
فكيف يصح بيانه بخالف وانه مخالف لباقي الوجوه (قوله يحشرهم الى اخره)
بكره هو الاثنيان فالاثنيان للجزاء ومضمون الجملة المعطلة اعني ايما تكونوا اه
الحث على الاستئناق بالترغيب والترهيب (قوله وايما تكونوا الى اخره) موافقا
لقوله تعالى ايما تكونوا ايدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ومضمون الجملة المعطلة
الحث على الاستئناق باعتماد الفرصة فان الموت لا يخفى على مكان دون مكان
(قوله وايما تكونوا من الجاهات المتقابلة اه) مينة وبسرة وشراف وغربا بمجمل
الله صلواتكم عن اجزاءكم في حكم صلوة متحدة الجهة كانهما الى جبين الكعبة
وفي المسيح الحرام قوله ويجعل الى اخره اشارة الى ان جميعا حينئذ حال
مجمع مجمعين في الجهة او الاثنيان بكم محار عن جعل صلواتكم متحدة الجهة
وفائدة الجملة المعطلة حينئذ بيان حكم الامر بالاستئناق (قوله فيقيد الى
اخره) متعلق بالتوجيه الثالث الاول بالثاني والثاني بالاول والثالث
بالثالث وانما جعل النشر غير مرتب رعاية لتقدم الامانة على الاحياء
واشارة الى قوله ان الله على كل شيء قدير تنبيه للتأكيد (قوله وما هو موضع
خرجت الى اخره) في الرضى حيث واجبة الاضافة الى الجملة في الاغلاية موضوع

او الفاضلات من الجاهات
وهي المسامحة للكعبة وايضا
تكونوا يأت بكم الله جميعا
في اي موضع تكونوا
من موافق ومخالف مجمعة
الاجزاء ومفترقا
يحشرهم الله جميعا الى المحشر
للجزاء
وايما تكونوا من اعماق الارض
وقل الجبال يقبض ارضاكم
وايما تكونوا من الجاهات
المتقابلة يأت بكم الله جميعا
ويجعل صلواتكم كاهنا الى
جهة واحدة ان الله على كل
شيء قدير
فيقيد رضى الامانة والاحياء
والجم (ومن حيث خرجت)
ومن اي موضع خرجت للسفر
(قوله وجهك لشطر المسجد
الحرام)

قد يؤتى في الكلام بقاء موقعا موقعا القاء السببية ليست هي بل زائفة
 وفائدها زيادة التنبه على ان ما بعد ما لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط
 انتهى انما كان ههنا موقعا القاء السببية لما في الروحي من ان حيث وان كانت
 ضروفا لا الهال دلالتها على العموم اشبهت كمالا الشرط فبقيا رايحة الشرط وكذا
 كل ما مضى وقم بعد ههنا احتمال الماضي والمستقبل واما الثانية فخرافية لان
 حيثما كلمة مجازاة تقبذ الماضي مستقبلا وربما حزننا لتظهر انتظام
 الايات حتى لا انتظام فائد فاع ما قبل من ان حيث ان كان متعلقا بخبر جت بلزم
 استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول بلزم اجتماع العاطفين فلا بد من
 تفكير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن
 حيث خرجت الثاني معطوف على الاول فيكون معللا لحيى العادة فلا بد
 لهن التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصره (قوله قرين بكل
 علة معلولها آه) الا انه ترك التعميم بعد التخصيص في المرتبة الثانية اكتفاء
 بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا للتوهم مخالفة حال
 السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان في الصلوة حيث
 زيد في الحضر ركعتان او يكون مختارا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما في
 الصوم (قوله تقريرا آه) للحكم الى الفهم فانه في كل مرتبة يقع في الذهن
 معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبن لك يتقرر في الذهن وفي الكشف
 ولانه ينطبق بكل واحد مالم ينطبق بالآخرة فاختلف فوائدها انتهى قال الطيبي
 اما ولا فقله قول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى استخروه
 يعني ما كنت تحتبه وتمناه حتى صدق مكتوب في زبر الاولين يعلم علماء هم
 وانته اماراة نبوتهم واما ثانيا فقله قول وجهك علق به
 قوله وانه الحق من ربك يعني ما وقع في روعك لم يكن من تلقاء نفسك
 بل كان واردا اليها وحيا روحانيا ولذلك وافقه الامرية واما ثالثا فقله تعالى
 قول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولا تدعيني بين في الاولين حقيقة النبوة
 وفي الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلاث كونه في المسيحي المحرم وكونه في
 البلد خارج المسيحي وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثاني
 على الثاني والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
 فندير (قوله علة لقوله قولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع
 الحجج بالتولية اذا حصل للامة كان حصولها بالرسول عليه السلام بطريق

وقرن بكل علة معلولها كما
 يقرن المدلول بكل واحد من
 دلائله

للقربا وتقدر ايام ان القبلة
 لها شان والشيخ من مظار القبلة
 والشيعة فيها كثر ان يؤكّد
 امرها ويؤيد ذكرها ثم بعد
 اخرى (لئلا يكون لنا على
 حجة)

علة لقوله قولوا والمعنى ان
 التولية عن الصخرة الى الكعبة
 تدفع احتجاج اليهوديات
 المنته في التورية قبلته
 الكعبة

والاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عاما للرسول
والامة لكيون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلمكم وارسلنا
فيكم وما بعد فخص بالامة قبلتنا للعبادة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا
يكون النبي الموعود (قوله وان محمد بن محمد ديننا الى آخره) يعني يدعي
انه صاحب شريعة ودعوة ويقع قبلتنا وبينهما تداخلا لان عاداته تعالى
جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلته فاذ فم ما توهم انه انما لا يمكن
النبي عليه السلام متفقاً معهم في شيء من الاحكام سوى لقبالة وليس كذلك
لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناءه) اي اخراجه فلا ينافي في كونه بدل كما
هو المختار (قوله للمعاند ين آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حن في المتعلق
للدلالة على بلوغهم بسببه في الظلم غاية كانه كل الظلم (قوله فانهم
يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثاني قول المشركين
المعاندين كما في الكشاف (قوله وسمى هذه) اي شبهة الظالمين حجة مع
انها عبارة عن البرهان الكوني شبهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق
الحجة والتسمية مستفادة منها من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على
ان الاستثناء من النفي اثبات كما هو من هب الشافعي فكانه قيل لئلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واماعن من
يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى مثلا يكون
لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة او لا فالكلام ساكت عنه
فلا تسمية ومن هذا ان اذ فاع ما قال المحقق النقناري ان الملن كور في
الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واللام يصح الاستثناء لان الحجة
مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم على الناس
الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصل
اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهتهم في الحجة تغليباً لانه يشبه الحجة
لسوق مساقها لانه على تقدير التغليب ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء
يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤول الى معنى الممتسك وهو بعيد
ما ذكره المحقق النقناري في وقد ادعى انه ظهر وهذا التوجيه ضعف
ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله يعني الاحتجاج آه) اي
المقصومة والدراى الامم بمقصومة فيما وصله (قوله على انه استثناء آه)
لحرف التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشونهم خبر الذين اولاء لتعقب الموصول

وان محمد بن محمد ديننا ويتبعنا
في قبلتنا والمشر كين بالدين
حالة ابراهيم يخالف قبلتنا
(الا الذين ظلموا منهم)
استثناء من الناس لئلا يكون
لاحص من الناس حجة
الا للمعاندين منهم
فانهم يقولون ما نحول الى
الكعبة الاصيل المدين قومه
وحبا للدين اوبداله فنجعل
قبلته اباؤهم ويوشك ان يرجع
الى دينهم
وسمي هذه حجة كقولهم
داحضة لانهم يسوقون
مساقها وقيل الحجة
الاحتجاج وقيل الاستثناء
للبالغة ونفي الحجة
ولا عيب فيهم غير ان سبوقهم
بهن فلول من قوائم الكنايب
للعلم بان الظالم لا حجة له في
الا الذين ظلموا
على انه استثناء بحرف التنبيه
(قوله تخشونهم) فلا تخشونهم
فان مطاعهم لا تقصركم
(واخشونهم) فلا تخشونهم
امر تكريمه ولا تقصركم
ولعلمكم نهذا (قوله علة على ذلك)

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على بشرطة التفسير لمعنى له اى
وامر تكلم اى التولية والاختصاصية والكجمله المعللة معطوفة على الجملة
المعللة السابقة قوله واذا اراد في اشارة الى ان لعل مستغارا لارادة
وقد سبق تحقيقه في قوله تعالى لعلكم تتقون قوله اولئلا يكون ان
فعلى هذا المعلل المذكور كانه قيل قولوا وجوهكم بشطره لئلا يكون لئلا
عليكم حجة الا الذين ظلموا ولا ترفعتمى عليكم اى مرتكم بين الامم
لكم خير الدارين اما دنيا فاطهور رسلا نكم على الخالفين واما عقبى فلا
الشواب الا و في هذه الوجهة مرضه الكشاف قبل ذلك لبعض
المناسبة لئلا ترفعتمى ولان ارادة الاله اءا ما يصير على لا مر التولية
لا الفعل المأمورة كما هو الظاهر في لئلا يكون ولا يحتجى ان اللازم ما ذكر
الكتاب خلاف الظاهر في هذه الوجهة من حيث المعنى كما ان اللازم في الوجهين
السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب المحذور فذكر السو
المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلاثة اذ انا اخبرنا ان اشارة الى
ان رعاية جهة المعنى قوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والامر
يرجح العطف على المقدار قوله في امر القبلات هذا على ان يكون انتم صلة
امر تكلم وعطفا على لئلا يكون قوله او في الآخرة على تقدير ان يكون معطوفا
على عز و اخشوني قوله كما انتمتها اه يشير الى انه على الوجهين في موضع
المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثاني فيتحلل التاء بين
العامل والمفعول مثل وربك فذكر قوله وما بعد اه قال انباء فيكون
لا ذكره في جواب الثاني اذ كرم ووجه ذلك انه اوجب عليهم ان يكونوا
برحمته وبما سلف من نعمته قوله يحلمكم على ما تصيرون به اركباء ومتطهر
من الشر وغيره من الرزائل فقولكم بكم كما اشارة الى التحلية كما ان قوله ويعلمكم
اشارة الى التحلية وقوله يبينوا عليكم اياتنا اشارة الى طريقا ثبات نبوته اعنى
بتلاوة الايات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغة واشتمال على الاخبار
من الغيبات والمصالح التي ينتظم بها المعاد والمعاش وما ذكرنا من جهة
تقداب بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة معاير
لتلاوة الايات قوله فزمره الى الآخرة يعنى ان التزكية غاية التعليم فقولوا
واخبر العمل فله جهة تقدير وجهه تاخير عملهما في الموضعين وفيه ان غاية
التعليم صيرونهم اذ كباء عن الجهل والنجس بالمعارف الحقيقية والاعمال

اى وامركم لا تنهى النعمة
عليكم

واراد في اهنا كرم وعطف
على عز و معذرة مثل واخشوني
لا حفظكم عنهم ولا تم نعمتى
عليكم

اولئلا يكون وفي الحديث تمام
النعمة دخول الجنة وعن على
رضي الله تعالى عنه تمام النعمة
الموت على الاسلام كما
ارسلنا فيكم رسولا متصلا
بما قبله احولا ثم نعمتى عليكم
في امر القبلات

او في الآخرة
كما انتمتها با رسال رسول منكم
او بما بعد اى كما ذكرنا كرم
بالارسل فاذكروني يتلوا
عليكم اياتنا ويذكركم
يحملكم على ما تصيرون
به اركباء

قدومه باعتبار الفضل اخوه

الالهية لا تركية الرسول اياهم لان جملة عليهم السلام على بصير و فيه
 اذ كباء اما بتعليمه اياهم و اياهم بالعلم به ففى اما نقل التعليم و امره لا يتعلق
 بالتعليم و غاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترب
 عليه زوال الشر و سائر الرذائل تركية اياهم فهو باعتبار رغبة و باعتبار
 مغيا كالرحمى القتل فى قولهم رماه فقتله (قوله فى دعوة ابراهيم آه) حيث قال
 و يعلم الكتاب والحكمة و يزكيهم (قوله و كرر الفعل ليدل آه) يعنى كان الظاهر
 و ما لم تكونوا تعلمون كرر الفعل للدلالة على انه حبس آخو غير مشترك لما قبله
 اصلا و ان تعلمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم
 بخلاف الاول فبكون قوله و يعلمكم ما لم تكونوا تخصيها بعد التعليم صبيها لكون
 الارسال نعمة عظيمة لولا هم لكان الخلق متحررين صالين فى مرددينهم (قوله
 بالطاعة آه) قلبا و قاليا فيهم الذكرباللسان و القلب بالجوارح قيل انما اقدام
 الذكربعلى الشكر لان فى الذكرباشتغال بالذكربانته تعالى و فى الشكرباشتغال بغيره
 و الاشتغال بالذكربانته تعالى اولى من الاشتغال بغيره (قوله و انعمت به عليكم آه)
 يدل من ضمير المتكلم الشكربانما يتعلق بالنعمة فى التام الشكربالشكرو الشكر
 سباسب دأبى كردن و يعنى بنفسه و باللام (قوله عن المعاصى آه) اشارة الى
 ان التخصيص بالصبر بالصوم و الجهاد لا يقتزانه بالصلاة و بقوله و هى لا تقولوا
 لمن يقتل فى سبيل الله تخصيص من غير محضص يكفى فى ذلك اشتغال الصبر
 عليهم و وجبا رتباه هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكرب
 و الشكرو كان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال
 و استعينوا فى الذكربو الشكرببذلك المعاصى و الحظوظ و الصلوة فالحق بين
 القلب و يسهل ان على النفس طريق الذكربو الشكرب(قوله التى هى اى
 اعبادات آه) لا يشتملها على عبادة القلب و اللسان و الجوارح و معراج المؤمنين
 حيث يتقرب بها قلبا و قاليا يعنى خصص الصلوة من سائر العبادات لاشتغال
 بها لكونها اصلها و موجبا لكمال التقرب ليه تعالى و انما قال ان الله مع
 الصابرين و لم يقبل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين
 بطريق الاول لا شتملها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بنقد المبتدئين
 الى انه ليس عطف على امواف فيكون فى حين القول ليصير المعنى بل قولوا
 احياء بل هى جملة معطوفة على لا تقولوا اضرب عنه لان المقصود اثبات
 احيوة لهم لا امرهم بان يقولوا فى شأنهم انهم احياء و ان كان ذلك الصيا

فى دعوة ابراهيم باعتبار الغل
 و يعلمكم الكتاب و الحكمة
 و يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون
 بالفكر و النظر اذ لا طريق الى
 معرفته سوى الوحي

و كرر الفعل ليدل على انه حبس
 آخر (فاذكرونى)

بالطاعة (اذكركم) بالثواب
 (واشكروالى)

ما انعمت به عليكم (ولا تكفروا)
 يحسد النعم و عصيان الامر

(يا ايها الذين آمنوا استعينوا
 بالصبر)

عن المعاصى و حظوظ النفس
 (و الصلوة)

التى هى اى العبادات و معراج
 المؤمنين و مناجاة العالمين

(ان الله مع الصابرين)
 بالنصر و احاطة الدعوة

(ولا تقولوا لمن يقتل فى
 سبيل الله اموات) اى هم

اموات (بل احياء)

بل هم احياء (ولكن لا تشعرون
 بما حالهم)

وهو تنبيه على ان يحسبهم
 ليست بالحسن ولا من حسن
 ما يحسب من الجوارات
 واما هي امر يدرك بالوقت
 الا بالعقل وعن الحسن
 ان الشهداء احياء عند الله
 تعرضوا رزقهم على ارواحهم
 فيصبل اليهم الروح والفرح
 كما تعرض النار على ارواح آل
 فرعون عند داود وعشيا فيصبل
 اليهم الوجع والآية نزلت
 في شهداء بدر وكانوا
 اربعة عشر وفيها دليل على
 ان الارواح جواهر قائمة
 بانفسها مغايرة لما يحسب من
 البدن تبقى بعد الموت وراكه
 وعليه جمهور الصحابة والتابعين
 وبه نظفت الايات والسنة
 وعلى هذا فتخصيص الشهداء
 لاخصاصهم بالقرب من الله
 تعالى ومزيد البهجة والكرامة
 (ولنبأوتكم) ولتصيبكم
 اصابته من يجزي لآلهم هل
 يقبرون على البلاد تستسلي
 للفضلاء (يشي من الخوف و
 الجوع) اي بقليل من ذلك
 وانما قلنا بالاضافة الى وقام
 عند لينفص عليهم في يوم ان حشره
 لا تقارنهم او بالنسبة الى ما
 يصيبه مع انهم في الآخرة
 واما اخبرهم به قبل وقوعه
 ليبراطوا عليه نفوسهم (ونقص
 من الاموال والانفس الثمرات)
 عطف على شيء او الخوف
 وعن الشافعي رحمه الله تعالى
 الخوف خوف الله والجوع جوع
 والنقص من الاموال

صحيحاً (قوله وهو تنبيه الى آخره) حيث اثبت لهم الحيوة في زمان بطلان
 الجسد وفساد البنية فان يدل على ان حيوتهم ليس بالجسد لان من حسن حيوة
 الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج (قوله واما هي امر يدرك الى
 آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيه على انه لا طريق للعقل الى
 ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل ان معنى
 قوله تعالى بل احياء يستحيون رداً على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد
 عليه السلام يقتلون انفسهم ويحرقون من الدنيا بلا فائدة وبضيعون
 اعمارهم اي ليس الامر كذلك بل يستحيون ويحرقون وهذا على طريقة
 ان الابرار لقي نعيمهم وان الفجار لقي محمير (قوله فيصبل اليهم الروح والفرح
 آه) ولا يأكلون منه (قوله كما تعرض الى آخره) قال تعالى النار يعرضون عليها
 عند داود وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اسفل العذاب فكلما ان
 المعذبيات ثابت قبل يوم القيمة كذلك التنعيم (قوله والآية نزلت الى
 آخره) قال ابن عباس الآية نزلت في قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان مات
 فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وخمانية من
 الانصار (قوله تبقى بعد الموت وراكه آه) ان اريد بالحياة صفة توجب
 الحس والحركة الارادية فذلك الية على كونها راحة ظاهرة وان
 اريد بها ما يوجب صحة الحس والحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن
 (قوله وبه نظفت الايات والسنة) فذكرها المصنف رحمه الله تعالى
 في طوالع الانوار (قوله وعلى هذا آه) اي اذا اريد بالحياة الرحمانية فلا بد من وجه
 التخصيص لا بها مشتركة بين الكل وفي الكشف يجوز ان يحكم الله من اجزاء
 الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت في حجم الذرة (قوله
 ولتصيبكم آه) فيه اشارة الى ان ابتداء ههنا استغارة شديدة والمراد به
 صورة الابتلاء لان ابتلاء التخصيص العلم وهو من الله تعالى محال (قوله ولنبأوتكم
 عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخره عطف المضمون على
 المضمون والجامع ان مضمون الاول طلب الصبر ومضمون الثانية بيان
 صواب الصبر (قوله ليواطوا عليه نفوسهم آه) فان صفا حجة المكروه استند
 (قوله عطف على شيء) يؤيده التوافق في التأكيد والحجج البيان بعد كل منها (قوله
 او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شيء (قوله الخوف والخوف
 الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعينه بتنزيله اسوة هذا الخوف منزلة العلم

وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلى بالخوف لا ينافي في ابتلاءهم ^{في الاستقبال}
 الخوف آخر فان الخوف يتضاعف بفرز الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها
 نقصا صورية وان كانت زيادة معني فعند الابتلاء سماها انقصا وعند
 الامر بالاداء سماها زكاة ليسهل ادائها وعلى هذا التفسير يكر نزول
 هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكاة (قوله وعن النبي عليه
 السلام) تأييد لكون المارد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله احمد
 آه) اي يانا لله واسترجع يانا البير لاجعون (قوله الخطيب للرسول الى آخره)
 عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخيرية
 والاشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة
 لكن لمن عبر منكم وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة نشأوا
 الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابته كما ورد في الخبر الصبر عند الصلة الاولى
 (قوله كل شيء يؤذى المؤمن آه) حتى يطفأ السراج على ما روى ابنه طيف
 السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
 (قوله بل بالقلب آه) اي بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر محمد بن
 آه) اي بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء)
 واليه ذهب الجمهور وقال المبرد المرحوم وفي الكشف المحو بناء على
 ما قال الصلوة مشتقة من تحريكات الصلوات (قوله ومن الله التزكية آه)
 ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الشاء وقيل التعظيم و
 قيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه
 السلام من صلى على واحدة صلى الله عليه عشر ثم الظاهر الاختلاف
 معناه الحقيقي ولا يثبتون في اثبات عموم المشرك بقوله تعالى
 ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة
 وفي المفاهيم ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا
 قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعا لمعنى اعم اعني
 الاعتناء باللسان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا تقر هذا
 فنقول ان معناها الذي يباين براد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان
 التزكية والثناء والمغفرة لا ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشيء على
 نفسه فيجاء في معنى الله تعالى عنه نعم العود لان الصابرين يعني الصلوة
 والرحمة في الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء باللسان ياباها

الزكوات والصلوات ومن
 الانفس الامراض ومن الثمرات
 موت الاولاد
 وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 اذا مات ولد العبد قال الله
 تعالى للملائكة اقتبضتم ولد
 عبدي فيقولون نعم فيقول اقتبضتم
 غيرة قبدي فيقولون نعم فيقول
 الله تعالى ما ذا قال عبدى
 فيقولون حمدات فاسترجع
 فيقول الله تعالى ابنى العبد
 بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد
 (وبشر الصابرين الذين اذا
 اصابهم مصيبة قالوا انا
 لله وانا اليه راجعون)
 الخطيب للرسول عليه السلام
 ولما يتأق منه الشاة و
 المصيبة يتم ما يصيبه الشاة
 من كونه لقوله عليه السلام
 كل شيء يؤذى المؤمن فيجاء
 مصيبة والبير الصبر والاشراج
 باللسان بل بالقلبان
 يتصوروا خلق الله وانه
 راجع الى ربه ويثبت كونه الله
 عليه ليرى ما يبقى عليه
 اصناما واستغفده منه
 فيجئون على نفسه ويسلمون له
 والمبشر به محمد بن صلى الله
 عليه وسلم ثلاث صلوات
 من ربهم ورحمة
 الصلوة في الاصل الدعاء
 ومن الله تزكية والمغفرة

صيغة الجهم والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
 وفي قوله تعالى : ان الله ولا تكثر يصلمون على النبي : بالاعتناء بالشأن
 فان جوازنا الارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجهم بين الحقيقة والمجاز
 او بين المعنيين المجازيين يمكن الارادة الشاء والمغفرة كليهما والا فالمراد
 احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فرى من الله التزكية
 على وجه والمغفرة على وجه وهي الرحمة وان كانتا متلازمتين فهما متفقان
 في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الشاء والمغفرة مشتملة
 على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها اثناء والمخاصم التي
 تتعلق بها المغفرة فللتنبية على ذلك جمعها فهذا كما قالوا جهم الطهارات
 للنبية على كونها انواعا كثيرة وليس مقصورة ان صيغة الجهم هي هنا المجاز
 التكرار كما في لبيت وكثرتين على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجي الجهم
 لمجرد التكرار لم يوجد له نظير لقوله والمراد بالرحمة آه) صرح هذا باللفظ
 المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
 على ما مر في سورة الفاتحة لقوله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 الى آخره اشارة الى ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والاخرتو كما
 تقتضيه اسمية الكلمة ومعنى جبراصلم (قوله هما علما جبيلين الى
 آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس المصل الذي لا يخالطه طين مأخوذ
 من صفا يصفوا اذا خلص المروة الحجى الاسبغ الذي صار في العروق علمين
 لموضعين معروفين للعلبة وقبل سمي الصفاء لانه جلس آدم صفي الله
 عليه وسمى المروة لانها جلست عليه امرأته حواء وجهه انتظام الآية
 بما قبلهما ان الحرف المذكور في الآية السابقة خرفا للدعاء والاملاء بالكهفاء
 وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيها شئنا النفس
 وانفاق الاموال (قوله من اعلام مناسك آه) جمع منسك اسم مكان اي من
 اعلام متعبدا لله على ما فسره في قوله تعالى وارنا ما نساكننا ومصدرا لسمي اي
 من اعلام العبادات الحجة كما سيحج في تفسير قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم
 اي العبادات الحجة (قوله وقضوا لبيت آه) اي لقضد المتعلق بالبيت والبيت
 خارج من مفهومه والنسبة اليه مأخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا بد ان البيت
 مأخوذ في مفهومهما فيكفي من حج واعتمرا واجابة ان يتجمل بانه مأخوذة في
 مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كالسنان) في بيان شأن

وجمعها للتنبيه على كثرتها
 ونوعها
 والمراد بالرحمة اللطف
 والاحسان

وعن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم من استزجج عن الصبيبة
 جبر الله مصيبتها واحسن
 عقابه وجعل له خلفا صالحا
 يرضاه (واولئك هم المهتدون)
 للحج والصلوات حيث استزججوا
 وسئل القضاء الله تعالى
 عز وجل (الصفوة المروة)
 هما علما جبيلين بكثرة من
 شعائر الله

من اعلام مناسك حج شعيرة
 وهي العلامة (فمن حج البيت
 او اعتمر الحج لغير القصد
 والاعتمار الزيادة فقلبا شرا
 على

قضاء لبيت وزيارة على
 الوجهين المختصين
 فلا جناح عليهم ان يطوف
 بهما
 كان اساف

على الصفا واثلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سعوا

مسحوها فلما جاء الاسلام
وكسرة الاصنام فخرج المسلمون
ان يطوفوا بينهما
لذلك

فزلت
والاجماع على انه مستتر في الحج
والعمرة وانما الخلاف في وجوبه
فتن احمد انه سنة وقد قال
النسائي ابن عباس رضي الله
تعالى عنهم لقول فلا جناح
عليه

فانه يفهم منه التحجير وهو
ضعيف

لان نفي الجناح يدل على الجواز
الداخل في معنى الوجوب
فلا يدفع عن ابي حنيفة
انه واجب يحجب بالدم وعن
مالك والشافعي انه كمن
لقوله عليه السلام اسعوا
فان الله كتمت عليكم السعي
(ومن تطوع خيرا)

اي فعمل طاعة فرضها كان
او نقلا او زاد على ما فرض الله
عليه من حج وعمرة او طواف
او تطوع بالسعي اقلنا انه
سنة وخير الصديق على انه
صفة فمصدر المحذوف

النزول اشارة الى دفع ما يترأى انه لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد اثبات
انهما من شعائر الله بل ربما لا يتلاءم ان اذا دعي مرأته الى الولد والندب وغاية
الثاني الاباحة قبلهما صنان لقولنا ساف على صورة رجل نائلة على صورة
امرأة وضعهما عمر بن الحارث سافا على الصفا واثلة على المروة وقيل انهما
كانا من حجرهما ساف بن عمرو وناثلة بنت سهيل زنيا في الكعبة فمسيحا
حجرين فوصفا في ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبداه قوله
مسحوهما آة) اي مسحهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم
(قوله لذلك) اي بالفعل (قوله فزلت) اي الآية مصرحاً بنفي الجناح اي
الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جحوا السلم سمي به الزم لانهم
عن الحق المباطل (قوله والاجماع على انه مشروعه) لكذلك نفي الجناح عليه
قطعا قوله فانه يفهم منه التحجير آة) فان نفي الجناح يدل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يترأجا وليس مباحا
بالافتقار لقوله تعالى من شعائر الله فيكون مندا وبأقوله لان نفي الجناح
آة) حاصلا ان نفي الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه
بحاجتهم الوجوب (قوله فلا يدفعه آة) ولا ينفية والمقصود من ذلك فعل ههنا
دليل يدل على الوجوب كما في قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلاة (قوله انه واجب يحجب بالدم آة) ترك دليل الحنفية لظهوره فان الآية
لا تدل الا على نفي الاثم المستلزم للجواز الركنية لا تثبت الابدال مقطوعة
ولم يوجب (قوله لقوله عليه السلام اسعوا) يعني ان الامر بالسعي مع التعليل
والثابت بان الله كتب عليكم يقين غاية الوجوب بحيث يقرب الجواز يفوته
وهي معنى الركنية كما اقره المحقق التقطازاني وفيه ان التعليل والتأكيدي
انما يفيد حصول الحكم مع الا ومقرراتي الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية
فهو ظني السند وان فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الفرضية وبه يظهر ان
ما اورده دليل الشافعي دليلنا (قوله اي فعل طاعة آة) التطوع الانقياد
والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجز عليك كذا في الكبير والراجح
جيزي زياده از فرض كردن ولعل الثاني متفرع عن الاول مجمل صيغة التفعّل
على المبالغة والكمال وفي النهاية يقال طامع بطبعه فهو طامع وطامع يطامع
ويطعم فهو طامع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمنقطع الذي
يفعل الشيء متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معنا

انقادا بقبول اخيرا وبخيرا واكتبا بخير فرضنا كان او نفلا فقوله وتخل طاعة
بيان الحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزوم زيادة خيرا وان فسر
تجوع تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا
مفعولا به وليس هذا شئ من التوجيهات الثلاثة لا تية وعلى الثاني والثالث
معناه تبرع بخيرا وبخيرا واكتبا بخيرا لانه بقرينة السياق يكون الخير
مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثاني وبالطواف على الوجه
الثالث وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قوله فمن حج او اعتمر
اكتبه على الوجه الاول تذييل يفيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد
الحكم الكلي للحج وعلى الثاني مسوق لافادة شرعية التنقل بالامور الثلاثة
وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الا خيرا للتضييق بعم
الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يناب عليه وعلى الثالث معطوفة على
من حج او اعتمر آه ليكون سياق الكلام ردا على تخصيص الخير بالسعي
تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة
قوله خيرا حينئذ للتضييق بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله
او يحذف الحار آه) يؤيده قراءة بخير (قوله يطوع آه) اى مضارعا بخير
لتضمن من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر في اللغة اظهار
المنفعة وذلك في حق تعالى محال فهو محذور عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا
للانعام كالحجاء عليه في المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة تشكورا اذا كان
يظهر عليها من السمن فوق ما تعلقت لكن في الاساس جعله من المحازل قوله
لا يخفى عليه آه اى شئ ولا يخفى عليه ما فى به دينية وقد رجاءه
وما يزيد عليه من التفضل ويحذف اظهر وجه تأخير عليه عن شاكرو
(قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول
للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر لا عهد ويؤيد عدم
تقديم ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزل على الانبياء كتبا ووحيا وكون
الاية في شان اليهود لا يقتضى تخصيص فان العبرة لهمم اللفظ لا تخصيص
السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كنتم علما ينتفع بكم وفي الحديث من سئل
علما فكنتم وهو يعلم بالحج للحج من نار يوم القيمة وهو لم يروى عن عائشة قالت
من رعى من محرم اصل الله تعالى عليه سلم كنتم شيئا من الوحي فقد اعظم القرية
على الله تعالى والله يقول ان الذين يكفون الاية وعن ابن عمر قولنا ان

او يحذف الحار وايضا الفصل
الذي يستعمله الفصل لقضيه
معنى اى او غفل وقراءة
والسباق ويعقوب
يطوع واصله يطوع فادغم
مثل يطوف (قوله الله يشاكر
عليه) على الطاعة
لا يخفى عليه (الذين يكفون)
كاحبار اليهود (وما انزلنا من
البينات) كالايات والشاهد
على امر محرم عليه السلام
(والهدى)

من كتاب الله ما حدثت جد يشايعون ان قال الناس كثرا بوهية وتلى ان الذين
يكنون الآية وصاحب الكشف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى في مزج
ما بيناه للناس في الكتاب في فان المراد بالكتاب التورية وفسر قوله وما
انزلنا بما انزلناه في التورية بقرينة قوله في الكتاب فان المراد به التورية و
لعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصد من بعد
ما بيناه بيا نا واضحا الاشبهة فيه فكانه قيل والكاتبين طريق السعادة بعد
وضوحه (قوله وما يهدي الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدق مستغنى
راه تمودن والمراد به ما يهدي اما يجعله ثقتن الهدى مبالغة ويجعل
المصدر رعبني الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الايات الشاهدة على
صداق لان الهدى معطوف على البيئات داخل تحت ما انزلناه والعطف
باعتبار النعارة في المفهوم نحو جاء في الكل والمشارب اما ما وقع في الكبير
من ان المراد بما انزلناه كل ما انزل على الانبياء دون الدلالة العقلية وقوله
والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية فقوله والهدى
من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا والمراد بالاول التنزيل والثاني
ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف ياتي عنه قرب المعطوف عليه
ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) في التاج
التلخيص هو يدا كردن واللام في الناس صلة بيناه والمراد بالناس
الجنس اولا والاحل او اللام للاستعراق ففي تقييد الكمالات بالظن
اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكنون ما وضع للناس والى عظم
الاشرا بانهم يكنون ما فيه النفع العام قال المحقق التقنازا في اعتبار الكشف
الانزال في التورية وفسر البيئات بشواهد امر محمدي عليه السلام والهدى
بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية دون القرآن واحكامه كما فسره
الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر
لان هذا هو الذي بيكمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه هو متعلق بكنون
فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه
والكاتبين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل جعل من بعد
ظرف يكنون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كنتم صفة محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البيئات على ما في القرآن من
الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدي الى وجوب اتباعه
والايمان به (من بعد ما بيناه
للناس) في
الخصناه (في الكتاب) في
التورية (اولا) يلحقهم الله
ويلعنهم الا عنون

ولا شك ان كما نفهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسئلوا عنه ففهم ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن ونعت الرسول بعد ما اوضحناه في التوريه وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا في التوريه بعد ما اوضحناه فيها والثاني اذ دل على شناعتهم حيث كنوا انزل عليهم وبالله دالمعنى رحمه الله تعالى حيث لم يقيدوا الا بقرآن بشئ منها واخرى على اطلاقه افادة للمعنى العام (قولنا اي الذين يتأق منهم اللعنة) يعني الزملاء بالاعنون معناه الحقيقي وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناول له اللفظ بحسب ظاهر الخوف وهم الذين يتأق منهم اللعنة عليهم كما في قولهم جميع الامير الصباغة او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلغزم كل لاعن في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وقال الطيبي للعنهم انزل عطفة على بلغنهم الله وتعيينه لا وثلاث وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من بلغنه الله انزل لعنهم وانما عاده الفعل لان لعنته تعالى عني الا بعدا عن الرحمة ولغة الاصين الدعا عليهم بذل قال المحقق النقا زانى فسر الاعن بالذين يتأق منهم ذلك اشارة الى ان هذا في الفاعل مثل قتل قتيلا في المفعول وانه ليس على عمومه اذ من الاصين من لا يلغزم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اوله فلانه صريح في التلويح ان الاعتبار في المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقي المسمى المجازى في الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما في قتل قتيلا وعصرت خمر او فيما نحن فيه هم في زمان وقوع اللعنة منهم لاعنون حقيقة لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واما ثانيا فلانه يصير للمحصر وبلغنهم من يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء في كاكنته وانما لم يورد انفاء في اول ثلاث ههنا واورد في قوله فاول ثلاث اقرب عليهم مع ان الموصول متضمن لمحى لشرط وقصد السببية في الموضعين ولذا اوردا اسم الاشارة الذي تعليل الحكم به كتحليقه بالمشتق ثلاثا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على اقرار السببية في الاصل لكونه فاء التحقيق يفيدون حصول المسبب بعين السبب لا تراخ قد يقصد منه ذلك معونة المقام كما في قوله فاول ثلاث اتوا عليهم وليس كذلك بله اسباب حجة وبما ذكرنا ان فم ما قيل ان ادخال الفاء لا تقتضي حصرا السبب ان المقام تقتضى افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يعنى عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر بالتحقيق لئولهم بالانحصار بناء على اعتبار التوالد (قوله من الملائكة والثقلين) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأق منهم اللعنة عليهم
من الملائكة والثقلين
(الا الذين تابوا)

عن النبيين في خلقه دابة

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس جميعين
وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما
روى عن براء بن عازب كما صرح النبي عليه السلام في جنازة فقال
ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل دابة سمعت صوته
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون واما قال اللاعنون لانه تعالى
وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم
لي ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن الملائكة اللاعنون وقتل اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذي كتبوا ما انزل الله
ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام في حق كل كافر والاية تقتضي
تخصيص هذه اللعنة بالكافرين فدل على المراد بقوله
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مشار بهذا القول
لانه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضي الادخول
الملائكة الذين لم يكن احد هماً في لاعني الكافرين
لا تخصيص بهم قوله عن الكتمان وسائر الى آخره يعني حذف مفعول
تأبوا للتعظيم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب ضمير اللعنة
عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجلب التوبة عنه من باب سبب اللعن فان
للعنهم اسباباً جامعة (قوله ما افسدوا بالتدارك) اي تداركوا ففسدوا
مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلاً لو افسدوا دين احد بابيراد شبهة
يلزم ازالة شبهته وتقصيها في الاحياء (قوله لستم توبتهم الى آخره) متعلق
بكلا الفعلين اعني اصلحو ودينوا فان المداين حقيقة التوبة الندم على
المعصية وتماها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك
وتماها بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتوا الله
حيث ما كنتم واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كذا
ادخل في المحو وان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات
يذهب السيئات وذلك لان المرض يعالج بغيره وكل ظلمة ازيلت بال
الضوء عصبية فلا تمحوها الا نور يرفعها ايها الحسنة من جنسها فيكفر سماع
الملاهي بسم الله القرآن والغيبة بن كوحاسن المغتاب في مجلس الغيبة (قوله وقيل
ما احد ثوبه) فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط في التوبة عن ابن عباس
وبل للعالم من الاتباع يزل بركة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب
توبتهم (واصلها) *
ما افسدوا بالتدارك (وبينوا)
ما بينه الله في كتابهم *
لم يترك توبتهم *
وقيل ما احذاه من التوبة
ليجوز اسمة الكفر عن انفسهم
ويقتدى بهم اضرا بهم
(فاولئك التوبة عليهم) *

في الزاوية وفي الاسرار شيئا ان عالما كان يفضل الناس بالبين منكم اذ كرهه
 ثوبة فجعل في الاصل ارحم وهو افاض الى الله تعالى الى نبينهم قل له اذ ذكركم لو كان في
 بيني وبينك لعقوت عنك ولكن كيف لمن اصابك من عبادي فادخلتم النار
 مرض هذا الوجه لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المناجعة وليس شرط
 في التوبة عن اهل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحو (قوله
 بالقبول والمغفرة) قد راجع في تابوا عن وهذا الباء اشارة الى ان معنى
 التوبة في الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى مجسما لاختلاف المتعلق
 (قوله المبالم في قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تدل على مغفرة اولئك
 التواب عليهم معطوف عليهم (قوله ومن لم يتبين الكافرين الى آخره) اشار الى ان
 الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كفروا بعد عن الكتمان بالكفر
 نغيا عليهم بالكفر والجسالة عديلة بقوله الا الذين تابوا فلا ينة مشتملة
 على صيغة الجمع مع التفريق جمع الكافرين في حكم واحد وهو اسم ولعنون ثم
 فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما
 الذين لم يتوبوا وما تولى الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم واولئك
 كلمة الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل
 هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فزال عنهم
 لم يباشروا ولم يدخل تحتها ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى
 كمال التباين بين الفريقين كانه لامناسبة بينهما اصلا وقال الامام المصنف
 على عموم كما هو الظاهر والاية من باب التذييل فيدخل هؤلاء اعني الكافرين
 الذين تابوا على الكتمان دخولا اوليا قلت بتقيد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم
 العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية في شأن الكافرين الذين تابوا
 الكتمان لانهم استدل الكفرة واخبرتهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلو
 في النار كما نطق الآيات والآثار (قوله استقر عليهم) اشار بتقيد الفعل
 الى ان لعنة مرفوعة على الفاعلية للحجار والمجرا ولا لانه اعتمد بكونه خبرا الى
 ان هذا الحكم غير ما سبق في قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة
 عليهم وحل وثه وهذا استقر ارضا عليهم وعلم زوالها عنهم (قوله ومن يعبد
 بلعنته من مخلقه) يعني ليس المقصود كمال ملائكة والناس للتخصيص حتى ينافي قوله
 يلعنهم الا انهم فانه شامل للجن ايضا ولا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع
 الملائكة والناس لان الملائكة المهملين المستغنيين وعشاهن تعالى لا شعور

بالقبول والمغفرة وانا التواب
 الرحيم
 المبالم في قول التوبة وافتة
 الرحمة لان الذين كفروا وما تولى
 وهم كفرا اى
 ومن لم يتبين الكافرين حتى
 مات (اولئك عليهم لعنة
 الله والملائكة والناس
 اجمعين)
 استقر عليهم لعنة الله
 ومن يعتدل بلعنته مخلقه

لهم بن وانهم فضلا عما سواه وكان لا يعجزون لا تقية لا يلغى احدا والكفا ايضا
لا يلغونهم بل المراد انه يلغىهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله المجعنين
تاكيد بالنسبة الى لكل اى الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس بما
ذكرونا ظهروا ما وقع في الكشف من ان المراد بالناس المؤمنين لانهم المعتدون
منهم والكفار كالانعام لا يتخضعون لمادة الاشكال وما وقع في الكبير ان الجمع
المعروف باللام المؤكدا يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكدا بالجمعين
بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول اه) فلا يتكرر الحكم ويصير الحكم
على عموم الله يلغىهم يوم القيمة ثم يلغىهم الملائكة ثم يلغىهم الناس في الكواشي
مرضه لعدم التخصيص كون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد المناسب
لدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القبر كما
ذكره المحقق التقى اذ لا يجوز جبهه عن حد التخصيص (قوله عطف على محل الى اخوه) قال
ابوحيان كل من وقفنا على كلام من معرب ومفسر جعله عطف على الموضوع
وقدره ان يلغىهم الله او لغىهم الله وهذا يصح على قول المحققين من النسخ
لان من اشتراط العطف على الموضوع وجود المجوز الذي لا يتغير والمصنف لا
يظهر ان لعنة ههنا مصدر يخل بحرف مصدرى والفعل اذ لا يراى
به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كاجاء اللعنة الله على الظالمين
واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص على سبيل الحدوث (قوله و فاعلا
لفعل مقدار اه) او على حد ومضاد فيقيم المضاد واليه مقامه اى ولعنة الملائكة
او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلغونهم كذا في الشهر (قوله تخنيما
لشأنها اه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المشعر
بالاعتناء بشأنها المقتضى شتاتى التخييم والتحويل (قوله واكتفاء بدلالة
الى اخوه) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار واما الموت
على الكفر وان كان يستلزم الخلود في الخارج لا يستلزمه في الذهن فلا يدل عليه
وخالد بن عمار رجاء عين حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم
لا كما قيل انه على الثاني حال مقدرة اما قوله لا يحجب عنهم فقد قيل انه ايضا
حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالد بن ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من
الاعراب (قوله لا يعجلون) مجبذ يكون من الافطار او بمعنى التأخير ولا يعجلون
عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله ولا ينتظرون اه) الانتظار حيثما اشتق
في من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بهم يرجع المسلوب يكون مقاد

وقيل الاول لغىهم احياء وهذا
لغىهم امواتا وقرئ والملائكة
والناس اجمعون *

عطف على محل اسم الله لانه
فاصل في المعنى كقولنا اعجبني
ضرب زيد وعمر *

او فاعلا لفعل مفعول نحو يلغىهم
الملائكة (خالد بن فيجا) اى
في المعتز او في النار واضمارها
قبل الذكر *

تخييم الشأن وتحويلها
او اكتفاء بدلالة العن عليها
(لا يحجب عنهم العذاب
ولا هم ينتظرون) *

لا يعجلون
او لا ينتظرون ليعتدروا
او لا ينتظروا اليهم نظرحمة
(والهكم الله واحدا) *

مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر يعني الرؤية
 كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة في التاج النظر جثمت حاشين والنظر ان
 تكربست ويجري بالي ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل وفي بعض النسخ
 نظرت الى الشيء اذا اراد ان يراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت
 اليه اي انتظرته والاول اكفر استعمالا وفي القاموس نظره كضربه وسمعه
 نظرا اذا قام له بعينه ليصبره ونظره وانتظره وانتظره اذا تأخر عليه ويحذف
 ظهرا ن زيادة الى في قوله ولا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصوف
 بالي ظاهرا في الرؤية بل نصا فيه كما في الكتب الكلامية مع الاشارة الى المحن
 والايضا على ما في التاج وان المعنى الثالث بمعنى يتاخر ولا ينتظر ارضا
 قبل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فاله ولي اولا ينظر اليهم ليعتذر
 او ينظر رحمة وهو قوله خطاب عام اي شامل لكل من يصح ان يخاطب
 كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما في الكواشي والسرانه لما قال
 كفار قرئش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه
 الآية وسورة الاخلاص آية الكرسي والقصة معطوفة على قصة
 ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية والحاج مع ان الاول مسوقة لاثبات
 نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل
 الا حسن الادخل في الانتظام مع ما قبله انه خطاب لكاتبين واستقال عن ترجم
 عما يعاملون مع رسولهم الى ترجمهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون
 واحدا نيته ويقول غريبا بن الله وعيسى بن الله يقتضي خروج شأن النزول عن
 الآية وهو باطل (قوله اي المستحق اه) اي اضافة الحكم باعتبار الاستحقاق
 لا باعتبار الوقوع فان الالهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شر بايت ليعلم ان
 يعبد ويسمى الها) يعني عادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لا فائدة للمعتبر
 الوحدة في الالهية اي استحقاق العبادة ولو كان ذلك لكفى بالحكم واحد فهو
 بمنزلة وصفتهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا
 تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظا ليجعل الجسمية
 والوحدة والذلي له الكلام مسوق للوحدة ففسر بالواحد ما هو الاله اصل
 في الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ والثواب صفة له والفرض
 الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود والان في ذكره زيادة تأكيد
 وهذا الحال الموضحة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام
 اي المستحق منكر العبادة
 لا شر بايت ليعلم ان يعبد
 ويسمى الها (لا اله الا هو)

(قوله تنزيهاً للوحدة) حيث يفيد حصر الألوهية في ذاته تعالى وفيه إشارة
 إلى وجه الفصل وأنه بمنزلة التأكيد المعنوي الذي يكون للتقريب ودعم التوهم
 وهو اجالة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الحكم وصفته وما قيل بل
 هو تقريبي بعد تقريبي ليس بشئ لان الله واحد تقريلاً لألوهية حيث اعيد لفظ الله
 للوحدة في النهر لا يجوز ان يكون الا هو خبراً عن اعلی مدعيه الاخفش
 ولا خبراً عن مجموع لا اله الا هو في موضع مبتدأ على من سيبويه لان هو
 معروفة وقالوا هو يدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار
 العامل لا نقول لا رجل الا زيد والذي يظهر الى فيه انه ليس بذكر لاله ولا
 الا زيد بل لا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف واذا
 التقدير لا رجل كاشاً وموجود الا زيد كما نقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد
 بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الحذف
 سهو (قوله كالحجر) يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوجه عما سواه
 يكون الجواب عما لماسأله بقولهم صف لنا ربك وفيه إشارة إلى حجة الوحدةانية
 وقول ما سواه إشارة إلى ما دل عليه الرحيم وقد سبق في تفسير التسمية (قوله)
 وما سواه اما نعمة آية فان الموجود ما خير محض والخير فيه غالب فاشتمالهما
 على الشرائع القليل لا يضر في كونهما نعمة او متعماً عليه فاندفع ما قيل
 ان الشرائع ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض والشرائع
 من لوازم العدم اللازمة لكل موجود على ما تقر في الحكمة (قوله لم يستحق
 العبادة احد غيره) لا استواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما يتبع من
 الحكايات (قوله خبر ان آخوان) بعد خبر وخبرين (قوله لم يستحق احد غيره)
 والجملة اعتراض لا ثبات للوحدةانية (قوله قيل ما سمعته المشركون الى آخره)
 بيان لشان النزول وإشارة إلى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدةانية
 واستدل إلى عليه في الكبير ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه
 عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه الهكول احد
 قال قريش كيف يسمع الناس له واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات
 والآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا احد ثوبا
 عما جاء كبريموسى من الآيات فحدثهم بالعصا وباليد البيضا وسألو النصارى
 عن ذلك حتى ثوبهم بآراء الامك والارمن واحياء الموتي فقال قريش عند ذلك
 للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهباً فنزداد يقيناً

تقريلاً للوحدةانية وازاحة
 لا يتوهم ان في الوجود اكها
 ولكن لا يستحق منهم العادة
 (الرحمن الرحيم)
 كالحجر عليها فانه لما كان مولى
 النعم كلها فهو لها وفروعها
 وما سواه اما نعمة او متعم عليها
 لم يستحق العبادة احد غيره
 وهما
 خبر ان آخوان لقوله الهكول
 او لم يستحق احد وف
 قيل ما سمعته المشركون

وقوة على حد وثاقسأل ربه ذلك فأوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كنتم بوا
 بعده عن بتم هذا اياكم اعد به احد من العالمين فقال عليه السلام رد فرؤي
 ادعوه يوم ما يوم وانزل الله تعالى هن الائمة صبيها لهم انهم كانوا يريدون
 ان اجلي لهم الصفاد هيا البرداد وابقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر
 اعظم انتهى فعلى النوج الاول معنى ان كنت صادقا فأت باية ان كنت صادقا
 فيما اخبرنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا
 في دعوى الرسالة فأت بحجة تفرد بها عنك لتعرف بها صدقك فنصداق
 في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعني ان امر التوحيد امر يكفى
 فيه لاعتقاد انظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما قترحت عليه اطلاق
 صادقا وتوصيف آية يتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التفسير بالشرط
 اعنى قوله ما سمعوا المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك قالوا امبعلا
 الها واحدا ان الشئ عجاب ما سمعنا به في المسئلة الاخرة ان هذا الاختلاف
 وبفراط جهلهم وتعجبهم لم يكفرهم بالحجة الاجالية المشار اليها بقوله الرحمن
 (قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اى عمارة كل واحدة من الاخرى بذاتها
 الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكماء ولا كما جاء في الآثار ان بين
 كل سماءين مسيدة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع
 سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى
 الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اى طبقات
 الارض فانها ليست متصفة بتجسيم ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذاتها
 كما ورد في الاحاديث ان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بذاتها
 كما هو رأى الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله بتعاقبهما) فان الاختلاف
 مصدر واختلاف فلان فلان كان خلقه اوا في خلقه لامن اختلف عند اتفق
 (قوله كقول جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلقه اى هذا خلق من
 هذا او هذا يأتى خلف هذا (قوله اى ينفعهم) يعنى يجوز ان يكون ما مصدرية
 وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه
 وعلى الاول ضمير الفاعل للغلات لانه من كرا اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف
 رحمه الله تعالى والبحر لمساعة كل المحتملات لم يعترض له (قوله لا يجرى)
 والقصد به الى اخره وذلك لان الاستدلال بالغلات الجارى في البحر مانا
 بصرفته على وجه مجرى في الماء والعلم بكيفية اجرائه وبسبب الرميح والبحر

تجو او قالوا ان كنت صادقا
 فأت باية تعرف بها صدقك
 فنزلت ان في خلق السموات
 والارض واعماجم السموات
 واخر الارض
 لا بها طبقات متفاصلة بالذات
 مختلفة بالحقيقة
 بخلاف الارضين واختلاف
 الليل والنهار
 تعاقبهما
 كقول جعل الليل والنهار
 خلقه (والغلات التى تجرى
 في البحر ما ينفع الناس)
 اى ينفعهم او بالنزى ينفعهم
 ويقصد به الى الاستدلال
 بالبحر واحواله وتخصيص
 الغلات بالنزى لانه سبب الخوض
 فيه للاطلاع على عجائبه

لذلك او توسله الى ما يفهم الناس شئ منها ليس من حاله في نفسه ولا ت
الاستدلال بالفلات الجازي في الجواز استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما
لو استدلال بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو يلق بالمقام وتخصيص الفلات بالذكرا ليعني
كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التي في البحر الا انه خص الفلات وجبريانه
بالذكرا لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا
تجزم احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالة (قوله ولذات آة) اي ويكون القصد
الاستدلال بالعجز وحواله قدمه والا فاما سبب عدم ذكر اختلاف الليل
والنهار الذين من الآيات العلوية والمطرو والسحاب الذين هما من كاشفات
الجو ونظم الفلات بما في البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأ
هما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعودا النجوة من البحار
تكاثرها ونزولها مطرا مشاهدا على قتل الجبال المجاورة للبحار وقيل بقوله
في غالب الامر لئلا يخالف ما ورد في الاحاديث من ان السحاب ينشأ من ثمة في
الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على نقد يرجحها على الظاهر
لا تدل على الجواز سببها في ذلك (قوله على الاصل آة) اي على انه اصل
فذلك بالسكون على ما قال الرضى في شرح الشافية من ان ساكن العين في
شئها فرع مضمومها كما هو كذلك في عنق وكون الساكن كثيرا الاستعمال
لا تقتضي ضالته فان استعمال الاصل قد يؤدى الى تركه كما في يقول ويبيع
فما لم يترك في اذنه الى قلته الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع
السكون كما قيل فان الأكثرين لا يجوزون ذلك ولا يحصل منه التخفيف الذي هو
الفرض من التبديل (قوله والجيم) عطفت على مدحول الام الحارة في قوله لانه عين
السفينة اي تأنيث الفلات لكونه جمعا للفلات الذي هو مفرد (قوله وضمة الجيم الى
آخره) اي الفرق بين المفرد والجيم اعتبارا ان اعتبر ان ضمة مثل ضمة قفل اي
اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمة مثل ضمة اسد اي عارضية فهو جمع فلو
ان فعلا وفعلا يشتركان في انهما جمعا على افعال كصد في اصلا ورجل ورجل
ويشتركان ايضا في كثير من المصادر كالسقم والسقم والخل والخل والاسماء
كالعرب والعرب والتجم والتجم وقفل الجيم على قفل كاسد واسد فقفل
جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلات يفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع
وقيل انه مشتراك بين الواحد والجيم وهذا اولى من اعتبار ساكن وسكون الواحد غير
سكون الجيم لان السكون امر عديم وانما اورد القراءة لينمطين بين وجهي قراءة

ولذلك قد مد على ذكر المطر
والسحاب

لان منشأهما البحر فعالب
الامر وتأنيث الفلات لانه عين
السفينة وقوى بضمين
على الاصل

او الجمع

وضمة الجيم غير ضمة الواحد
عند المحققين او ما انزل الله
من السماء من ماء من الارض
للاستدلال والثانية للبيان
والسما يحتمل الفلات والسحاب
وجهة العلوا فاجابا بالارض
بعد موتها

السكون من ان الظاهر المتأخير شارة الى انه على هذا الضمارة مفرد لا غير
اذ لا داعي الى اعتباره جمعا بخلافه اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع فيه في
قوله تعالى اذ كنتم في الغلات وجرين بهم يدل على اعتبار جماعته ووجهه به مشدود
في قوله تعالى في الغلات المشحون يدل على اعتبار مفردا وورد على ما في الكواشي
من ان الغلات والغلات بطمئنين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ وغيره
ذلك يحجم ضمير فعنها وافرادها (قوله بالكليات) متعلق باحصى بعد تحقق
قوله بعد موتها واشارته الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو ضمير قراها
الناسية واطهارها اودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فاذ انخرع عنه
(قوله عطف على نزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابطة وتجيها
يبين الموصول بعد كل منهما والجمع اعم كون كل منهما اية مستقلة او جزءا
تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل (قوله كنه استدل)
يعني ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لا يصير صلة مستقلة فهو
تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسببة الاحياء لا يكون التفضل
به وانما للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث
الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب
فان جمع الحيوانات اعما هو باعتبار انواعه ومعنى بها كالتبرع بالانزال والنزول
فالاستدلال بكثرته كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم انحصاره
في البعض ضا قال المحقق التفتا زاني ان الحيوان من تنجيصية بالنظر الى الكل
من الافراد المقدرة الثابتة في علم الله تعالى بل الى ما يبرز صاحب الكشف
من ان في السماء ايضا دواب كما ذكره في جمع حق ليس بشيء لان بث كل نوع
ما يدب على الارض لا ينفك في كون بعض افراده مقدرا ولا وجوده في السماء على
ان مدلول من التنجيصية تكون شئ جزءا من مخرجه لا افرادا (قوله وعلى
احياء اخرى) فيدخل تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث حقيقة
بيته بقوله فان الدواب آه وحلى من احتياج الى تقدير الرابطة اعني بان الماء
للبشعر يارتباطه بانزال استقلال الاحياء وفاء السببية لا يكفي فذكر ان ذلك
اذ يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة في الاثبات لعدم تقدم الميتين
وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على
وذا ان قوله تعالى : واتزلنا من السماء ماء طهورا ليعني به بلورة ميتة وسقاية
مرا خلقنا انما وان سى كثيرا : فذل اسوى بين الوجوهين وقدم الاول لظهوره

بإسبات (وبث فيه لمن كل
دابة) :
عطف على انزل :
لانه استدلال بترول المطر
وتكون نباتات به :
وبث الحيوانات في الارض :
او على حي فان الدواب يعنى
بالخصبة يعيشون بالحياء
والبث النثر والتفريق
ولتصريف الرياح :

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) فنول ودبوراً وجنوباً وشمالاً
 وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقياً ولواحم وتارة بالرحمة وتارة بالعدل
 وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الحوال رد على الكشاف حيث اوردنا وقال وقيل
 تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان النعريف يشمل كلها
 (قوله لا ينزل ولا ينفث) اي لا يكتشف ولا ينفث فانظر في لغو منتصب
 بالمسح كما هو الظاهر (قوله لم ان الطبع تقتضي حدها) لان الاجزاء المائية
 فيه غالبية فالمرام ان كان قويا لقتضي الطبع النزول وان كان ضعيفاً فالعزق
 (قوله وقيل مسخر للرياح) متعلق بالمسح محذوف والمظهر مستقر وقم حالاً
 من ضمير المسح كما هو فلذا امرضه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل مجاز عن
 التفكير الذي فيها هو قوته فمن لم يتفكر فيها كان له لا عقل له (قوله يعبرون عقولهم)
 اي ببصائرهم فان العقل قوة بهاديرك الغائبات والمصيرية له كالنور للباسم
 (قوله وعنه عليه السلام الى اخره) استشهدا على ان المراد بالعقل التفكير
 (قوله فخرج بها) من حجر الرين من فيه والباء لما فيه من الرمي وجباله لا على
 عدم التفكير ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلقها من فيه كذا قال المحقق
 التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث اخذ ذو باض ماء فمجهما في
 بؤ ففاضت الماء اى صبهها فاستعير في جميع المذكرات قال الحسن الاذن
 مجاجة اى لا تقي شيئاً فاستعمل ههنا في القلب مجر عدم الاعتبار فاخيل عليه
 الايات فعلى الاول استعارة تنجية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
 مثلاً في السماء يمكن ان يستدل بعدها ونقصها ومقاديرها واوضاعها
 وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان
 والاشكال والالوان والطبايع وفي الارض يشكها ومقدارها وتوسطها
 وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال المراسية
 والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا يحصى في اختلاف النيل
 والنهاريا يالاج النيل في النهار جزأ على وجه مخصوص موجه حصول
 القصور المختلفة والفتن ساهمة الى الاوقات المتعددة من الصبح والظهر والمساء
 والشفق والعتمة وفي البحر جريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وتعدده
 واحاطته بثلاث ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجمواهر المتنوعة
 وامساكه للفلكات وتسخير الرياح ليسوقها وتغيرية الملاحين كيفية صفها
 وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الايات الباقية

في مهابها واعمالها وقراحتها
 والكسائي على افراد او السجدة
 المسح بين الماء والارض
 لا ينزل ولا ينفث
 مع ان الطبع تقتضي حدها
 حتى يا في امر الله
 مسخر للرياح تقطعه في الجو
 عينية الله تعالى واشتقاقه
 من السحابة بعضه يحبر
 بعضها كذا يان لغز يقولون
 يتفكرون فيها وينظرون اليها
 يعبرون عقولهم
 وعنه عليه السلام ويل لمن
 قوا هذه الآية
 فخرج بها لم يتفكر فيها واعلم
 ان دلالة هذه الايات على
 وجود الاله وحده
 من وجوه كثيرة يطول شرحها
 مفصلاً والكلام الجمل انها
 اصول ممكنة وجد كل منها
 بوجه مخصوص من وجوه
 محتملة وانحاء مختلفة اذ
 كان من الجائز مثلاً ان لا يتحرك
 السموات وبعضها كالارض
 وان يتحرك بعكس حركاتها
 بحيث تغير المنة نقطة
 دائرة مارة بالقطبين ان
 لا يكون لها اوج وحضيض
 اصلاً وعلى هذا الوجه
 ليساطها وتساهل جماعات

زوله فلا بد لها من موجب قادر حكيم آخ عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة
 الى كبرى القياس اى اذا كانت تلك الامور ممكنة لا بد لها من موجب لا متناهم وجود
 الممكن بلا موجب قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر في قول
 ان الله على كل شئ قدير عالم بمقتضى الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد
 يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوصة من الوجوه الممكنة ليستند عليه
 علمه بما فيه المصلحة وتقتضيه مشيئته اى ترجيح احد الوجوه الممكنة على
 غيره او مبدأ على ما مر في تفسير قوله تعالى ما اذا اراد الله بهن امثلا والمصلحة
 وفي جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة
 والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفي في الابدان
 العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصوصا للوقوع بوجه
 من مخصوص كما في الشاهد فانه لا بد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل
 المرتب عليه والاصحاب يديعون الضرورة في ذلك والحكماء ينكرونه وفي
 تقديم القادر على الحكيم اولا وتأخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تأخر
 الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها ثبوتا (قوله تعالى عن معارضة غيره اه)
 اى مقابلة غيره من قولهم عارضة الكتاب بالكتاب قابلية به (قوله اذ لو كان
 الله اى واجبه يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان
 اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان
 بان اراد كل منهما ايجادا على وجه مخصوص اراده الآخر في الفعل اى التأثير
 ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد هو
 سيئ لزم اجتماع العليين التامتين فلا بد ان توافقت الارادتين ليجوز ان يكون
 على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حدث مؤثر واحد
 كما هو من هب الاستاذ في افعال العباد من انها واقعة لمجموع قدرة الله
 تعالى والعبد وان كان قدرته تتخلل في نفسه ما كافية في ايجادها قوله وان كان
 لاحد هما اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لا يستلزم
 ارادة ايجادا على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان افعال الله عليه ايقام
 ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص و اراد
 الآخر وجوده على نحو آخر لزم التماثل والتضاد لعدم المرجح فيلزم عجزهما
 فان قلت الدليل المدكور بما يدل على امتناع وجود الله يقدر على شئ مما لا
 عليه تعالى لا يدل على امتناع وجوده مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلا بد لها من موجب قادر حكيم
 يوجد ها على استند عليه
 حكمة تقتضيه مشيئته
 متعاليا عن معارضة غيره
 اذ لو كان معارضا يقدر على ما
 يتقدر عليه فان توافقت
 ارادتهما فالفعل ان كان لهما
 لزم اجتماع المؤثرين على اثر
 واحد
 وان كان لاحد لزم ترجيح
 الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر
 المتناقض لهيئته
 وان اختلف لزم التماثل
 والمضاد

للإلهية بديهي كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومبعد كل نقص
 (وقوله واليه أشار بقوله تعالى أستمع) أن كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام
 فلفظ الانتزاع بناء على أن هذا البرهان قطعي ومدلول الآية اقناعي وإن كان
 المراد به عدم التكون فبناء على الجمال والنقص (وقوله من الاصنام) وجه نظم
 الآية أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيدته بيان حال
 المشركين الذين جاهدوا الآيات ولم يتفكروا فيها ولذا رجع تفسير الاستناد
 بالاصنام وكان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله
 حال من ضمير يتخذ أي متجاوزين الله أي لا يقتضرون الطاعة عليه بل
 يشركونهم إياه وقوله يجبونهم تحبب الله إياهم لئلا يفتروا وصفاً لأن
 أو لم يسوق لبيان وجه الاتحاد ولعل وجه تفسير الكثرة والاتحاد
 وإن كانت المخالفة مأخوذة في مفهوم الذات كما مر لأن المقصود بالذات بسف
 الاتحاد الشرايط له تعالى وإن كانت المخالفة لازمة للمثالة وإذا قال في تفسير
 قوله تعالى فلا تتجولوا الله أن دادا المثل ومعنى قولهم ليس له تدبني ما يسد
 مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من أنه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور
 فيما بين الاصنام المخالفة المنادة ولا دلالة على أنهم اتخذوها أن دادا الله
 تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تتجولوا الله أن دادا على قصد التهكم
 وإنما فهم اتخاذهم إياها أمثالاً لله من وصفها بقوله يجبونهم تحبب الله
 فما ينزأ أي عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى أذ تبرا إلى
 آخره) وجه الاستدلال أن التبر لا يتصور من الاصنام والجواب أن
 لادلالة في الآية على اتخاذ الذين اتبعوا مع الانداد ولم يتعرض الاستدلال
 بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يجبونهم كما في بعض التفاسير كالضمير
 للانداد وبعد جعلها أن دادا الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء
 هذا تبين أنه إذا فسّر الانداد بما يعبر بالاصنام والرؤساء لا حاجة إلى التغليب
 كما وقع في التمهيد (قوله يعظموهم) لأن التشوية بين المحبتين باعتبار التعظيم
 والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد أنه لا يتصور من عاقل التشوية بين محبة
 الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف أنه خالق السموات والأرض كيف
 وقالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى (قوله أي يسعون بينه وبينهم)
 أشار بن العربي إلى التشبيه لبيان المقدار والتشوية فأنه لا يتصور المقام
 وإن المراد بحبهم الله يقويته نسبي ذكرهم فأنهم يعترفون به تعالى

والله أشار بقوله تعالى لو كان
 فيهما آلهة إلا الله لفسدا
 وفي الآية تشبيه على شرف علم
 الكلام وأهل وحش على
 البحث والنظر فيه (ومن
 الناس من يتخذ من دون الله
 انداداً) ❖

من الاصنام وقيل من الرؤساء
 الذين كانوا يطيعونهم ❖
 لقوله تعالى أذ تبرا الذين اتبعوا
 من الذين ولعوا بالمراد أعم
 منها وهو ما يشغل عن الله
 تعالى (يجبونهم) ❖
 يعظموهم ويطيعونهم
 (تحبب الله) كنعظيمه والميل
 إلى طاعته ❖

أي يسعون بينه وبينهم في
 المحبة والطاعة ❖

وليجاءون اليه في الشك واللبس سألهم من خلق السموات والارض
 لم يقولوا الله فاذا ذكرنا في التكاليف دعوا الله مخلصين وفي الكشف اي كما
 يحب الله على انه مصدر من المعنى للفعل وانما استغنى عن ذكر من يحبه
 لانه غير ملتبس بالمعنى على تشبيهه بحبوبة الاصنام من جهة هم محبوبية تقا
 من جهة المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى الذين آمنوا أشد حبا لله لان
 التشبيه انما وقع بين المحبوبين والمرجحين بين المحبين كذا افاده المحقق
 التقطازاني يعني ان التشبيه بين المحبوبين وذلك يقتضيا ان يكون محبوبية
 الاصنام مماثلة لمحبوبية تعالى والمرجحين بين المحبين وذلك باعتبار رسوم احدهما
 دون الاخرى فانهم ما قيل ان التسوية بين المحبوبين ليستلزم التسوية
 بين المحبين للتفاوت بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا
 الوجه لانه ذكر ابو حيان ان في ذلك خلافا والاصح المنع وان جملة محبوبيهم
 علة لاتخاذهم الانزال لله تعالى والصريح في بيان ذلك تسويتهم اياهما له تعالى
 في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخره) مصدر من حب يحسن حد ضرره
 شاذ لانه لا يأتي في المنها عن يفعل بالكسر او يشره يفعل بالضم اذا كان
 متعديا باخا خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذلك في فعل بالكسر منه بمعنى
 فاعل يقال حب فهو محب ولا يقان جاب صرح به في شرح التسويل من
 المحب اي مشتق من المحب بفتح الحاء واحد المحبوب بان اسهل اول الحرف على
 المحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق من من الحب
 المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر يعني ميل القلب لوجه المناسب
 بينهما لانه اصابها ورسم فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته)
 يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة
 نفس الميل التابع لاعتقاد المقبح كجمهور ائمة المعتزلة او صفة مرغبة
 مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق بالايجابا اثرات ولا يستحيل
 تعلقه بذاته تعالى فحبه تعالى عندهم عبادة عن الاداة طاعته تعالى والاعتناء
 بتحصيل مرضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ودفع
 الالم يكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة
 بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة العباد له تعالى عبارة عن كيفية
 روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استتمه مقتضية للتو
 التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانه لا تنقطع محبتهم)

والمحبة ميل القلب من المحب
 استغنى عن قوله لا تنقطع
 من المحبة لانه اصابها ورسم
 فيها
 ومحبة العبد لله ارادة طاعته
 والاعتناء بتحصيل مرضيه
 ومحبة الله للعبد ارادة كونه
 واستعماله في الطاعة وعبادة
 عن المعاصي (والذين آمنوا
 أشد حبا لله)
 لانه لا تنقطع محبتهم لله
 محبة الانزال فانه لا يعارض
 فاسلة موهوبة تنزل بآدلى
 سببه لانه لا يكون بعد لون
 عن انتهتهم الى الله تعالى عند
 المشاهدة ويعبرون انهم
 زمارا يرفعونه الى غيره
 (ولو يرى الذين ظلموا)

يعنى ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدة لها وقوتها في نفسها بل شدتها
 في المحل وهو سورها فيهم وعدم زواياها عنهم فلا يرد عليه ان يرى الكفار
 يأثرون بطاعات شاقة لا يأتى بمشئ منها احد من المؤمنين فكيف يقال
 ان محبة المؤمنين اشتد من محبة تم وبهذا اظهر وجه اختيار اشتد حبا
 على احب لدليل الزيادة فاصل الفعل بل الرسوخ والذبات وقال المحقق
 التفتازانى اثر اشتد على احب لانه شام في الاشتداد محبوبية قوله ولو
 يعلم هؤلاء الذين اهـ اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين ظلموا من وجه
 المظفر الاصل ولويرونه للدلالة على ان الاشتداد المذكور ظلم عظيم حيث
 عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلاة لا شعاع بسبب رؤيتهم العذاب
 (قوله اذا عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغته الماضى والتقيد
 بالظرف ان الرؤية بصرية وان يرون ماضى تأويل مستقبلي حقيقة (قوله
 واجرى المستقبل اهـ) اى اورد صيغة المستقبل بعد لو واذا المختصين
 بالماضى لتحقيق مدلوله فيكون ماضيا تأويل مستقبلي لتحقيقا فروعى الجهتان
 هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى هو تام من غير حاجة
 الى ما قال المحقق التفتازانى في شرح التلخيص شرح الكشاف بعد قوله فيكون
 ماضيا تأويل وحيد كان المناسبت للتعبير بصيغة الماضى عبر عنه بصيغة
 المضارع لكونه كلاما من اخلاقه ولا مستحضرا تلك الصورة فان
 قلت كيف يجزى هذه النكتة في لويرى فان مدخول لو يكون قطعى انشاء قلت
 ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو من هب الكوفيين فلا اشكال ولا مشاركة الى
 هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان حمل
 على معناه الحقيقي بعيدا التحقيق والمضى بالنسبة الى اصل الفعل اعنى الرؤية
 وانتفاعا بالنظر الى التفاعل واليه اشار المحقق التفتازانى في شرح التلخيص
 حيث قال كانه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيت ولو رأيت لرأيت
 امر محجبا (قوله كقوله ونادى اهـ) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضى
 لتحقيقه (قوله وجواب او محمد ونه) للدلالة على التعميم والتجوز (قوله وقيل
 اهـ) مرضه لاحتمال وجه المحل والجواب المرفوعين (قوله لعلوا ان القوة لله اهـ)
 لتوفهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يشعروا عنهم يمشى
 من كل شئ (قوله اى ولو نرى ذلك اهـ) اشارة باعادة لفظ نرى الى ان الرؤية
 حينئذ بصرية فالتشاكل فيها والتعبيرين المفصول بلفظ ذلك الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا
 بالتحاذر (اذ يرون العذاب)
 اذا عاينوه يوم القيمة
 واجرى المستقبل مجرى
 الماضى لتحقيقه
 كقوله ونادى اصحاب الجنة
 (ان القوة لله جميعا) سادس
 مفغولى يرى
 وجواب لو محذوف لويرى
 ان القدر لله جميعا اذا عاينوه
 العذاب ليرى ما اشتد لهم
 وقيل هو متعلق بالجواب المفغولى
 محذوف فان التقدير لويرى
 الذين ظلموا انما هم لا تنفع
 لعلوا ان القوة لله كالمعنى
 ينفع ولا يضر غيره وقرا ابن
 عامر وناقم يعقوب لويرى على
 انه خطاب للنبي
 اى ولو نرى ذلك لرأيت امرا
 عظيما وابن عامر اذ يرون

اعشى الذين ضلوا واسطرف اذ يرون والبدل منه اى اذ تبوء الذين مغفول من
 حيث معنى سبب ترتيب الجزاء وتوصيف الامر بالقطع الى ان قوله العطف
 جميعه يعطى الجواب لمقتضى وهو في قراءة الكسر على الاستيناف وساء الفصل
 بين المبدل منه والبدل بالجوابة ومتعلقه لطول البدل واما كون انطرف
 بدل لمن الذين ظلموا وان القوة لله بذلك من العذاب على ما قاله المحققون
 فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذ تبوء بدل لمن اذ يرون والبدل من
 البدل لا يجوز ولان المبدل منه في بدل الاشتنان يجب ان يكون متقارباً للبدل
 والاعليه اجمالا وان يكون البدل مشتقاً على صفة المبدل منه بض عليه الرضى كما
 مفقود ان قوله على ايساء للمفعول اه من الارادة (قوله واضر بالخول اه) اى
 قائلين ان القوة لله جميعاً (قوله اذ تبوء المتبوعون من الانبياء اه) تبوء المتبوعين
 يقولهم تبوءنا اليك ما كانوا يا نبيهم ومن تبوء التابعين انفسهم متبوعين
 والذم على عبادتهم حين تنبؤوا ان الاضناء عند هم (قوله والواو محال اه)
 وهو حال من الانبياء والمتبوعين كما في لقينته راكبين وهذا يرجع على العطف لان
 الظاهر منه التشرىك في الفعل (قوله وقيل عطف على تبوء اه) مرصده لانه
 يؤدى الى ابدل اذ راوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لا فاعلا
 الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تقويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه
 وهو رؤية العذاب ولان التحقيق بالاستفظام هو تبوءهم حال رؤية العذاب
 لا هو نفسه واما اعتبار العطف مقدماً على اضافة الضرف فيكون البدل ان
 المضاف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه الوقت المضاف
 الى الرؤية فقط فلا يخرج عن الركائز اذ جعل تقويل الوقت باضافة الى رؤية
 العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبوء بخلاف ما اذا جعل حالاً فالبدل
 هو التبوء الواقع في حال رؤية العذاب (قوله يحتمل ان يعطف الى آخره)
 لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امر فظيها مغايراً للرؤية والتبوء ويمكن
 جعله بدل لمن اذ يرون بالعطف على تبوء فيكون مستقلاً في التمهيد يمكن
 جعله قيد للتبوء بان يكون عطفاً على راوا وحال من ضمير راوا (قوله الاول
 اظهر) لان الاصل في الواو العطف في الجملة الاستقلال ولا فائدة تكثير
 اسباب التمهيد والاستفظام مع عدم الاحتياج الى حذفه فذا قال
 ابو البقاء الباء في بهم للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب الالهية
 كانوا يرجون منها النجاة وقيل للباسية اى تقطعت الاسباب موصولة بهم قيل معنى

على ايساء للمفعول ويعقوبان
 بالكسر وكذا ازان الله شديداً
 اعذاب على الاستيناف
 او اضرا يقول اذ تبوء الذين
 اسعوا من الذين اتبعوا بل من
 اذ يرون اى

اذ تبوء المتبوعون من الانبياء
 وقرئ بالعكس اى تبوء الانبياء
 من الرؤساء (وراوا العذاب)
 اى راوا له

والواو محال وقد مضى
 وقيل عطف على تبوء
 (وقطعت بهم الاسباب)
 يحتمل العطف على تبوء اذ راوا
 او الحال

والاول اظهر الاسباب
 الوصل التي كانت بينهم من
 الانبياء والاتفاق على الدين
 والاخرى الداعية الى ذلك

عن وقيل للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما يقولون تغيرت بهم الطريق (قوله
واصل السبب الجبل اه) في النهاية الجبل الذي يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى
الجبل سلبا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف وفي الصحاح والقاموس
الجبل وما يتوصل به الى غيره وفي كلام الراغب ما يرتقى به الفحل (قوله البناء اه)
فان تقطع جاء لازما ومتعديا (قوله اي لبيت لنا كره كره) بيان للمعنى واما الجبل
فان لنا كره في موضع الرفع فاعل يفعل محذوف وقتبء مع ان المضمر عطف
عليه اي لو ثبت لنا كره فتبء منهم غموا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله
فيتبءوا من متبوعهم في الآخرة اذ حشرنا جميعا مثل تبوء المتبوعين منهم
مجازاة لهم بمثل مذبذبهم اي كما جعلونا بالتبوء غاظين مختسرين على متبئهم
لجعلهم ايضا بالتبوء عنهم غاظين مختسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم
ولذا لم يتبءوا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبوءوا من الانبياء
او لا وما ذكرنا ظهر حجة القراءة على البناء للفاعل لان تبوء الانبياء من المتبوعين
في الآخرة بالانفصال عنهم بعدما تبئ لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ المتبوعين
لاشتغال كل منهم بما يقاسيه فلذا غموا الرجوع الى الدنيا ليتبءوا منهم
تبوءا يغيظهم واما قوله تعالى: كما تبوءا منا: فلا يقتضي وقوع التبوء
من المتبوعين وهو منصوب لقوله تعالى: تبوءا لنا البيت ما كانوا ايانا يعبدون
ولا يقتضي ان يكون مدكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف في بيان معنى
هذه القراءة اي تبوء الانبياء من المتبوعين حتى تبئوا ان الغناء عنهم وقال هؤلاء
الانبياء المشركون ياليت لنا كره فتبء منهم ومن نصرهم فالدينا كما تبوءا منا ومن
نصرهم نالهم يرون ان تبوءهم في الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل
بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليحازوا صبيحهم وفيه تحسر على ما فرط منهم من
نصرهم في الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقق ذلك
لم يستقم لان المتبوعين لو غموا الرجوع مع تبوء الانبياء منهم كان غنيهم في الدنيا
ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبوء الانبياء في الآخرة حيث فات عنهم
الرياسة فلم غموا الرجوع الى الدنيا للتبوء من الانبياء كان ذلك غنيهم
ذلك الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفاتنا الى من
ان في قراءة المعالوم اشكالا لان الانبياء اذا تبوءوا في الآخرة لم يكن لهم التمتع
معنى الا ان في توجيهه الكشف يحتاج الى اعتبار التخلي في الدنيا ولهم
اذا تبوءوا في الدنيا غما يتصور اذا رجع كلنا الطائفتين التي لا من الانبياء

على

واصل السبب الجبل الذي يرتقى
به الشجر وقرئ نقطعت
على البناء للمفعول وقال
الذين اتبعوا لاننا كره فتبءوا
منهم كما تبوءا منا ولو للتقوى
ولنا حاجتنا بالقاء
اي لبيت لنا كره الى الدنيا فتبءوا
منهم (كذا لك)

بخلاف التوجيه الذي ذكرناه كالا يجنف واليضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق
 التقطازي بقوله وفيه نظره هو من كون معنى المتبوعين الرجوع فتبين ان ذلك
 الذي افان ذل المتبوع في تبرء التابع عنه لا في تبرئه عن التابع وبما ذكرنا
 لك ظهر حل عبارة المحقق التقطازي بما لا مزيد عليه ولذا ظن فيهما الحلت
 يأتي عنها الطابع السليمة تعليلك بالتدبير قول مثل ذلك اراء الفطيم (اه)
 يعني كذلك في موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه اراء المفهوم
 من قوله اذ يرون العذاب اي اراء العذاب المتلبس لظهور ان الحق لله
 والتبرء ونقطع الاسباب ومعنى الرجعة وعند صاحبنا ككشاف اشار الى
 مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك في قوله تعالى وكن لا رجعة لكم
 امة وسطا واحتمل المصدر لغيره من التاء لثلاث يخرج في تن كبر اسم الاشارة
 الى تأويل وهو على ما رواه سيبيه من ان اراء و اراء واقاما واقامة ونحو ذلك
 وحالة يريهم تنبيل التأكيد الوعيد السابق وبين شناعة حال المشركين في
 الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان يكون استئنافا كانه لما بولغ في وعيدهم
 وتقطيع عذابهم كان محال ان يتردد السامع ويسأل هل لهم نسوة ذلك من
 العذاب ام ثم فاجيب بن لك (قوله اصل وما يخرجون) يعني ان المقصود
 نفى اصل الفعل لانه اللايق عظام الوعيد ولا حصر النفي على مدخوله كما هو
 الشائع في امثاله نحو ما انت علينا عزيز وما انا بطارد الذين آمنوا اذ ليس
 المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم وغيرهم على الشريعة او الانفراد
 وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين في
 قوله تعالى والذين آمنوا اشحب الله الله الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير
 مبني على حال المخاطب يراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين
 فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة في الوعيد بانه لا يشتركون في
 احد غيرهم فان الشريعة والعقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد
 الحصر قوله تعالى في المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
 منها (قوله فعدل به الى هذه العبارة اه) فان الاسمية المعدلة لتفيد الدوام
 والثبوت وزيادة الباء واخراج ذواتهم من عدل الخارجين تفيد تأكيد
 النفي مع ان زيد قائم قريب من زيد قائم في التقوى (قوله نزلت في قوم حرموا
 الى الآخرة) في البحر المواجه نزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحارة
 والسائبة والوصيلة والحامو قيل في عبد الله بن سلام واضل حيث حرموا على

مثل ذلك اراء الفطيم (يهم)
 الله اعلم حسرت عليهم
 ندامات وهي ثالث مفاعيل
 يرى ان كان من ذنوب القلب
 والافعال (وما هم بخارجين
 من النار) ❖
 اصله وما يخرجون ❖
 فعدل به هذه العبارة
 للبالغة في الخلود الاقنطاع
 الخلاص والرجوع الى الدنيا
 (باءها الناس كوا كما في الارض
 حلالا) ❖
 نزلت في قوم حرموا على انفسهم
 رفيع الاطعمة والملابس
 وحرام المفعول كلوا او صدقة
 مصدر محذوف ❖

انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين انبياء و قيل في ثقيف و بنى عامر
 بن صمصمة و خراعة و بنى مدلم حيث حرموا السمن والاقواع على انفسهم
 والمصنف اشار بتكثيرهم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز
 نزوله في حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فانذروا ما قيل
 ان هذه الآية نازلة في المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير
 وغيره واما النازلة في حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية
 والانس الرقيقة ففي المائل وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انحرسوا
 طبيبات فاحل لكم وكذا اصدرت هذه بيا ايها الناس في المائة بيا ايها الذين
 آمنوا واما ذكر الانس فلعله استطردى او وقع في بعض الطرق الذي وقف
 المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمها مستفاد من الآية بطريق الدلالة (قوله
 او حال مما في الارض) بان يكون حاله من لفظها ومن ضميرها الذي في الظرف
 (قوله ومن للتبعية) اي متعين على التقديرين الاخيرين ليكون مفعولا به
 لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتداء ثمة متعلقا بكلوا
 او حالا من حلاكم لتكثيره وان يكون تبعية على الوجهين وان يكون
 بيا بنية بل هو متعين على من هب من جعل الاصل في الاشياء الحلال كذا
 في الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص في الرضى ومبناه على ان من
 التبعية في الاصل ابتداء ثمة الا انه يكون هناك شئ ظاهر ومقدر
 هو بعض المحرورين بخلاف الابتداء ثمة ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض
 مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة و ما قاله المحقق القفال في
 في من انه على تقدير كونه حلالا مفعولا به يتعين كون من الابتداء لان من
 التبعية في موضع المفعول به فبني على ان التبعية معنى حقيقى لمن
 وعلا مته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما في التسهيل وغيره (قوله
 اذ لا يؤكل ما في الارض) بيان لقاعدة ايراد كلمة من التبعية وهو
 التنبيه على انه لا يؤكل كل ما في الارض لان نصب قرينة على جملة على
 التبعية اذ لا مجال لغيرها اذا البيا بنية يقتضى كمالهم والابتداء ثمة يقتضى
 الى تقتل المفعول لكانوا والزائدة لا تجي في الاثبات (قوله يستطيه الشرع)
 في القاموس استطاب الشئ وجن طيبا وطاب طيبا و طيبة لذو كذا وفي
 التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدن وخوشبوى شل والطيب
 ياكيزه شدن فالمعنى ما يحرم الشرع لذو الاعاخذ ولا يكرهه او طاهر عن

او حال مما في الارض
 ومن للتبعية
 اذ لا يؤكل كل ما في الارض
 (طيبا)
 يستطيه الشرع

دلت الشهوة والفائدة في توصيف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله
 تعالى وما من دابة في الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلال
 فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعجز بخلاف غير الموصوفة كما تقر في
 (قوله والشهوة المستقيمة) اي الناشئة من المزاج الصحيح وليس التقيد
 للاحتراز عما تستطيه الشهوة الفاسدة بل لكونه يعتبر في مفعول اذ لا ينفك
 الطيب واللذين الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ
 التخصيص على اباخه ما حرمه (قوله اذ الحلال دل على الاول اه) يعني ينبغي ان
 يقسم الطيب بما تستطيه الشهوة المستقيمة ليكون افادة لاما تستطيه الشرع
 فانه يكون اغادة اذ الحلال في قوله تعالى خلا دل عليه وظهور فائدة التوصيف
 لم يتفرغ من لجوابه عليه واما ما قيل في رد هذا التفسير بان امالا تستطيه الشهوة
 المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا مضع والا فخرج بقيد الحلال قد فوع
 بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التخصيص على اباخه ما حرمه كخارج
 ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير نفي الكل على امتلاء المعتادة
 والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكاذبة يصنف عليه
 انه مما تستطيه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة
 وبين المعنيين يون بعيد (قوله لا لا تقتل وابيه الى آخره) يقال انهم خطواته
 ووطى على عقبه اذا اقتدى به واستق بسنته كذا في الكشف ولعله كان
 استعارة تمثيلية شاع استعماله في المعنى المجازي حتى صار حقيقة عرفية
 فيه (قوله جعلت ضمة الطاء كأنها عليها اه) الاصل في الضمة اذا كانت على الواو
 يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقفت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها
 على جوارها فجعلت كأنها على الواو والجوار قال الزجاج هذا جائز في العربية
 (قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الحاء للمرة من الفعل وبضمها يعني المفعول
 كالفرقة والفرقة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعني انه من ايان
 يعني ظهر لانه الاين مقام التعليل للنهي عن الاتباع لا عن ايان بمعنى اطهر
 (قوله بيان العداوة اه) يعني انه علة الحكم بضم وكل من هذا شأنه فهو عدو
 مبين وعلة الاصل الحكم بضم وكل من هذا شأنه لا يتبع غيركون الحكم محلا
 بعلمين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعير الامر اه) اذ ليس الامر على حقيقة
 لا تأخذ من النفس انه لا ظلم منه للفعل منا ولا يان والا حاد يثبته على ثبوت
 التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة للتزيين السوء وبجته عليه وتبعها

او الشهوة المستقيمة *
 اذ الحلال دل على الاول (وكذا)
 تتبعوا خطوات الشيطان *
 اي لا تقتل وابيه في اتياء الطهور
 فحرموا الحلال ويحذروا الحرام
 وقرئ ناقم ابو عمرو وجمرة
 بلسكين الطاء وهم الخنازير
 جمع خطوة وهي ما بين قدمي
 الحياطي وقرئ بضمين
 وهمرة *
 جعلت ضمة الطاء كأنها
 عليها وبفتحتين *
 على انه جمع خطوة وهي المرة
 من الخطو (ان لم تكن مابين) *
 ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة
 وان كان يظهر المودة لمن يغويه
 ولذا لم يسمه وليا في قوله
 اوليا وهم الطاغوت (انما يأمركم
 بالسوء والفحشاء) *
 بيان لعداوته ووجوب الفخر
 عن متابعتها *
 واستعير الامر للتزيين بعث
 لهم على الشر تسفيها لرايهم
 وتحقير الشانهم *

الرمز الى انهم بمنزلة المأمورين المتقادين له وفيه لتسفيه رأيهم وتحقير
شأنهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفي الكشف جعل قوله تعالى
ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ما نال كون الامر على حقيقة لانه تقتضى
ثبوت السلطان له عليهم ولظهوراً ثار ضعفه لكونه ميدينا على المنعبر في
الامر العلو كما هو مذهبه فخر والاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان
وعلى ان عبادى لعموم الكل بدليل استثناء العاوين وعلى ان الخطاب في
يا مكرم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم العاوين اندفع المناقاة
لم يتغير حق المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان
الامر بمعنى التزيين والبعث فلا بد ان يقال يا مكرم او اذا كان بمعنى البعث
فلا بد ان يقال انما يا مكرم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ لم يور لفظ
الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والخشياء ما نكره العقل
آه) عتبر في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعاً لان خطاب الهى عام
للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعززون باستقباح الشرع اصلاً ولا
يحتججن في وهما ان هذا اخلاق من هب الاشترى من كون الحسن والقبح
شرعياً لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباح حكمه بان ليس فيه مصلحة
وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقلياً بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى
استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة (قوله فانه سوء لا غتمام العاقل آه) في التناك
السوء والسوءة متكبرين كردن وفي القاموس ساء سوءة اذا فعل به ما يكره والسوء
بالضم الاسم منه (قوله وقيل آه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمي جميع المعاصي
سيئة في قوله كسب سيئة وان الحسنات يذهب السيئات وجزاء سيئة سيئة
مثالها وسمى جميع المعاصي بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربى الفواحش اظهرها
منها وما يطن (قوله كالتخاذل ان زاد الى الآخرة) فقله وان تقولوا على الله ما لا تملوت
من عطف الخاص على العام لاشتماله على كبر الكائنات من الشرك والافتراء على
الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع آه) لان الظن مقابل العلم في اللغة والعرف
(قوله واما اتباع آه) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل
القاطع اعنى الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والالم
يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا
فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كما في شرح المنهاج وخلاصة
الخلاصة ان الظن كان في طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والخشياء ما نكره العقل
واستقباح الشرع والعطف
لاختلاف الوصفين :-

فانه سوء لا غتمام العاقل به و
خشياء باستقباح اياه وقيل
السوء بغير الفايح والخشياء ما
تجاوز الحد في القبح من الكائنات
وقيل الاول بلا حد فيه والثاني
ما شرع فيه كالحكم وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون :-

كالتخاذل ان زاد وتحويل
المحرمات وتخريب الطيبات :-
وفي دليل على المنع من اتباع
الظن رأسا :-

واما اتباع المجتهد لما دى اليه
ظن مستند الى مدرك شرعى
فوجه قطعي والظن في طريقه
كما بيناه في الكتب الاصولية
(واذا قبل لهم اتبعوا ما انزل
الله) :-

العمل فطعا صار المظنون معوما وانقلب الظن بالعلم قوله الصبر للناس
ونظم الآية بما تقدم انه تعالى ما ابا ح لهم النعم الشهودية ونهاهم عن متابعة
اليهودى بالعلم وجبر بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكفر عما ضلوا عنه
والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عزمهم مرجع الصبر لا يقتضى عموم
الصبر محض في قوله تعالى والمطلفات يتوهمون بانفسهم وقوله تعالى
وجعل لهم آية بردهن (قوله وعدن عن الخطاب الى آخرة) يعنى كان مقتضى
الظاهر واذا قيل لكم ان تعبدوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم
لفرط جهلهم وحققهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغى ان يصبر وعزمهم الى
من يعقله وفيه من الذناء لكل واحد من العقلاء على ضلالهم فالسبب اذا
خطبوا بن لا فاندفع ما توهم ان ترك الالتفات والجري على الخطا بالنسب
الى الذناء على ضلالهم (قوله ما وجدناهم عليه) ترك ما في الكشاف اعني بدليل
قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آية نالا استغناء عن الدليل اذ ليس لا لفتينا معن
اخره ما قيل ان عز من الكشاف نصب الدليل على اللغة لان نصب القرينة على
الارادة حتى يعنى عنه عدم اشتراك اللفظ ففنية ان استعمال لفظ مقام لفظ
لا يصير دليلا على كونه بمنحاه اذ يكفي التلازم في ذلك (قوله نزلت في
المشركين الى آخرة) جعل الصبر للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق
المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضى تخصيص
الصبر بهم على ما في بعض التفسير من ان هذا الصبر واجب الى من يتخذ في قوله
ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتفون ما نزل
الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله
الواو والحال او العطف اه) اي الجملة الشرطية من الشرط والمجرأ المحذوف
اما حال من ضمير قالوا ومعطوفة عليه الهمة للرد وانما مضى تلك
الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير يسافيه اي كونهم غير عاقلين
ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على احوال كانوا غير عاقلين وعلم
بكونهم محققين او مبطلين وهو التقليد ويتوهم من ذلك انكار التعجب وجواب
الشرط على تقدير من محذوف دل عليه السابق وليس مراده انه حال عن
ضمير الجملة المحذوف في اي اتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين
كما هو طريقة الكشاف في امثال هذا الشرطية قال في قوله تعالى ولو انك
حسنهم مفروضا اعجابك حسنهم وفانك ته الصبر ليجب ان هذا التقدير

الصبر للناس
وعمل عن الخطا عنهم للذناء
على ضلالهم بانه التفت الى العقلاء
وقال لهم انظروا الى هؤلاء
الحقوقي ماذا يشكروا (قوله ان نتبع
ما لفتينا عليه آية نالا)

ما وجدناهم عليه

نزلت في المشركين امرأ باتباع

القرآن وسائر ما انزل الله من

الحجج والآيات فنجح المقلدون

وقيل فطائفة من اليهود

دعاهم رسول الله صلى الله

عليه وسلم الى الاسلام فقالوا

نتبع ما وجدنا عليه آية نالا

كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا

فيهم ما نزل الله التورين لا نالا

ايضا تدعو الى الاسلام راو لو

كان اباؤهم لا يعقبون شيئا

ولا يهتدون

الواو للحال او العطف الهمة

للرد والتعجب وجواب المحذوف

اي لو كان آباءهم جملة لا

يتفكرون في امر الدين ولا

يهتدون الى الحق لا تتجهم

وهو دليل على المنع من التقليد

لمن قد رعى النظر والاجتهاد

واما انباء الغير والذين اذاع

بدليل ما انه محقق كالانبياء

والمهتدين في الاحكام فهو

في الحقيقة

مناق لا تباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تقصرهم بانهم غير عاقلين بل
تقصرهم بان انتقاء العقل ينافي الاتباع ثم عليك ان تتأملوا ان المناق قائم
او لا او معطوف على شرط مقدّر تقدّره ايبتغونهم لو لم يكنوا غير عاقلين
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرحى واما قلنا ليس مراد المصنف
رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بحداف الجزاء وعلى تقدّر غير حداف الكجلة
المتقدمة لا يمكن القول بحداف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع
بينهما نص عليه الرضوي ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لما فيه من التحيز عن كثرة الحذف والبقاء لو على معناه والهمز الاستفهامية
على اصله اعني ايلاء المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضوي اختار ان الواو الداخلة
على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام او الجملة اخرى متعلّقة بمعنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل)
اي قوله تعالى او لو كان الى اخرى والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانه اتباع الغير من غير علم بحالهما كما
دلت عليه الآية (قوله بل تباع لما انزل الله اه) قال الله تعالى فاستأخوا اصل الزك
ان كنترا تعلمون (قوله على حد والمضاف اه) اما في جاني المشية او في جانب
المشية به اما على تقدير يكون التشبيه مفروقا وجوبا بحالة القرية للداغى
مشبهة بحالة القرية للكارو والحالة القرية للكارو مشبهة بحالة القرية
للبها ثم للمناعق اما على تقدير يكونه مركبا فسميت من لوعاية لما سببه يدر ما
يعضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بها الذي ينبغي) اي كمثل بها ثم
الشمخ الذي ينبغي بما لا يسمع وهو البها ثم وضم ما وضم المضمهر اي كمثل
بها ثم الذي ينبغي بما ليتك من اجزاء الصفة التي هي وجه الشبه عليه
(قوله والمعنى اه) اي على التقديرين خالف المكشاف في بيان حاصل المعنى
حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان في النعم لا يسمعون من الدعاء الا
النعم كمثل المناق بالبهائم التي لا يسمع الادعاء الناقق تبنيها على ان
المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم بغيا على شناعة حالهم الباقى من تشبيه
الداعى بالمناق والدعاء بالنعق اما هو لثرتة ذلك التشبيه فالاولى
ان يتعارض في بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يقطنوا
لهذا قال ان قوله والمعنى الى اخرى متعلق بالوجه الثاني حيث شبه الكفر بالبهائم
والوجه الاول متعلق بالبيان (قوله لا يفهمهم في التقليد) والتعليل

ليس بتقليد

بل اتباع لما انزل الله ومثل
الذين كفروا كمثل الذي يبيع
بما لا يسهم الادعاء ونافع
على حد والمضاف تقدّره
ومثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي يبيع او مثل الذين
كفروا

كمثل بها ثم الذي ينبغي
والمعنى ان الكفرة
لا يفهمهم في التقليد بل يكون
اذ هانهم الى ما يتلى عليهم
ولا يتأملون فيما تقرّر معهم
فهم قد خلت كالبهاائم التي
ينعق عليها فاستمع الصوت
ولا تعرف مغزاه

اشارة الى ان هذا التشبيه ناسخ ما تقدم ابداه للحجج مع المصحح للعطف بين
 الجملتين فان الاول بيان للحجج والثانية تمثيل للحجج (قوله وتخص
 بالبناء الى آخره) اعادة لمضمون قوله فنسمع الصوت ولا نعرف مخزاه
 بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والدعاء بمعنى واحد اوردته لتأكيد
 ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا كما وقع في بعض
 التفسيرات ان الدعاء مما يسمع والبناء فذ يسمع وقد لا يسمع وان البناء
 للقریب والبناء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركبت في هذا
 المقام وفي هذا الاتباعهم الآباء (قوله وقيل هو تمثيلهم في انباء آه)
 هذا الوجه كالوجه السابق سواء جعل التشبيه مقفرا ومركبا معني
 على حذف المضاف من التشبيه به والفرق ان تشبيههم بالبناء في
 السابق لعدم فهمهم ما يليق اليهم وفي هذا لا اتباعهم الآباء مرض
 الوجهين مع كون اول استدلالية في المنع عن التقليد بالآية السابقة
 واذا قبل لهم استماع انزل الله الآية لان نفي السمع عنهم لقوله تعالى صم يناد
 بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) اي
 ليس متصفا بالسماع اصلا فلا دخل الاستثناء في التشبيه (قوله لان يجعل آه)
 التشبيه مركبا فانه لا يراد فيه خصوصية كل مفرد اورد عليه ان التشبيه
 وان كان مركبا لكن المذكور في احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه
 وان يكون ما اعتبر في احد الجانبين ماله مناسبة في الجانب الآخر قول يرم
 من قوله تعالى ان نزل عوهم لا يسمعون دعاءهم ولو سمعوا ما استجابوا لهم انه يمكن
 ان يكون تشبيه حال الداعي للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم
 الاستجابة والهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمعون الادعاء ونداء كناية عن عدم
 الفهم والاستجابة ويكون الاستثناء محل في التشبيه نعم لو كان وجه التشبيه
 منطوق قوله لا يسمعون الادعاء ونحوه لم يستقيم مركبا كان او مفردا
 (قوله رفع على الذم آه) اي هم صم والضابطه فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف
 ويمتنع لما منع لفظي ان يكون وصفا فهو نصب ورفع على المذموم والذم والالزام
 ان كان فيه معنى من هذه المعاني والا فهو عطف بيان كذا في الرضى (قوله
 اي بالغفل آه) في التاج العقل والعقول خرد متشدد ود رافق فضم قوله بالغفل
 اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صبر وزنه ذاعقل يعني ان المراد هم نافي
 الادراك عنهم بواسطة الاحلال بالنظر فانه المرتب على فقد ان الحواس

وتخص بالبناء ولا تفهم معناه
 وقيل هو عقيدتهم فاقبل آباءهم
 على ظاهر حالهم جاهلين
 بحقيقتها بالبناء التي تسم
 الصوت ولا تفهم ما تحتها او
 تشبههم فدعاهم الاصنام
 بالناعق ونعقته وهو لتصوت
 على هذا البهائم وهذا يعني عن
 الاصنام ولكن لا يشاهد قوله
 الادعاء ونداء الاصنام
 لا تسمع
 الان يجعل ذلك من باب
 التمثيل المركب (صم بهم عي)
 رفع على الذم رفهم لا
 يعقلون
 اي بالعقل للاخلال بالنظر
 لرباء بها الذين آمنوا كالواحد
 طبقات ما رزقناهم

الثلاثة كما قيل من فقد حسا فقد علما لا نفى العقل العزيزى باعتبار
انتفاء ثمرته كما في قوله تعالى صم بكم عى لعدم صحة ترتبه بالقاء على ما قبله
وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للمكان والقوة والمقصود واحد وقوله لما
وسم الامراء بيان لقائمة اعادة هذه المعنى وقد تقدم انفا والفرق
بين هذا الخطاب والى السابق فيه اشارة الى ان الخطاب في بابها الناس
عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمشركين او ببعض اهل الكتاب
كلهم وان كلوا الاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحكمة
لعارض ولان المقصود منه نفى التجريم الذى اعتقده قوم وان يفيد
اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبادة و اباحة الانتفاع بسائر
الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما
عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا الطيبات المستلزمات من المباحات وقيل الحلال القوام للصالح والحلال
مالا يعصى الله فيه والصالحى مالا ينسى الله فيه والقوام ما عكس النفس
ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثانى كان لفظ الامر مجناه
الحقيقى ويكون كلوا الندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة
الناس بحكم يليق بشانهم وهو اباحة الحلال مطلقا خص بخلص عباده
بحكم يليق بمجالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال مبل
تطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغبان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا الاباحة وفائدة تخصيص
المؤمنين بهذه الحكم مع استفادته من الحكم السابق نشر يفهم بالخطاب
وتمهيد طلب الشكر والى اشارة لعطف يقوم على بينة ومن غير اعادة ان
وجعلها بمنزلة صلة واحدة واليه ذهبنا لكشافا عما قال ان
يجزوا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا لعموم جميع
الانتفاع عبارة ودلالة (قوله على ما رزقكم واحل لكم آه) اشارة لعطف على
ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقربة طلب الشكر عليه (قوله)
وتقرون انه مولى النعم لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى
لجميع النعم لانه عبادة لسانية (قوله فان عبادته لا تنفع الى اخره) اشارة الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة
واباح لهم ما فى الارض سوى
ما حرم عليهم
امر المؤمنين منهم ان يتجروا
طيبات ما رزقوا ويفوضوا
بحقوقها فقالوا واشكروا لله
على ما رزقكم واحل لكم
ان كنتم اياه تعبدون ان صم
انكم تخصونه بالعبادة
وتقرون انه مولى النعم
فان عبادته لا تنفع الا بالشكر

المنكور عزله التعجيل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا له لانكم مخصصون
 بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة يليق بكم
 اعنى الامارة وهي لا يتركها بالشكر وانما قلنا انها لا تترك دونها لان الشكر من
 اجل العبادات ولذا جعل نصبه الايمان قال الطيبي في تفسير قوله تعالى ان
 كنتم اخرجتم جهادا في سبيلي في سورة الممتحنة ان الشرط في لا تتولوا اعدائي
 ان كنتم اوليا في كالتعجيل للذي وهو يقتضي حصول التعمونه قبل ذلك
 بخلاف ما لو قيل ان كنتم اوليا في لا تتولوا اعدائي فانه ليجرد التعجيل بغير
 عليه قول صاحب الكشاف في قوله تعالى اننا نضع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
 ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذي يحج به المدل بامره المحقق بصحته
 وهو كما كنا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالملحق الى اخره)
 جواب لمن تسك بهذه الآية على ان الملحق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه
 فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات
 يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان الملحق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
 المخصوص وهو الشكر لا تمام فعل العبادة وهو اي الاصول تمام فعل العبادة
 معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبي الى اخره) قال الشيخ
 السيوطي اخرج الطبراني في مسند الشاميين والبيهقي في شعب الايمان
 والذيل على من حديث الى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم
 الا بالشكر كما ثبت لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صحتكم تحق بعبادته
 بالعبادة حيث قرن الشكر في العبادة وترك الشكر وجعلها ابتداء واحدا
 الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه غرض لتفسير
 بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها) اشار
 الى ان الحرمة لا يتعلق بالايمان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف
 وخص الاكل بالان كرمه دخوله تحت الانتفاع اهتماما بشانه لانه اعظم وجوه
 الانتفاع (قوله والحديث الى اخره) اخرج ابو داود والنسائي وحسنه
 عن ابي واقد البستي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من
 البهيمة وهي حية فتوى ميتة كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله اخرجها
 العرف) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم ان الجراد
 والسمك (قوله واستثنى الشرع) اي يجد يشاحل لزاما ميتان ودان
 السمك والجراد والكبد والطحال اخرج ابن ماجه والحاكم من حديث علي بن ابي طالب

والملحق بفعل العبادة هو الامر
 بالشكر لا تمام وهو عدم عند
 عدمه
 وعن النبي عليه السلام يقول
 الله تعالى عز وجل اني وكلائ
 والجن في تباعظهم اكل
 ويعبد غيري وارزق ويشكر
 غيري (انما حرم عليكم الميتة)
 اكلها والانتفاع بها وهي التي
 ماتت من غير ذكوة
 والحديث الحق بها ابي بن
 حنبل والسمك والجراد
 اخرجهما العرف عنها
 واستثنى الشرع

حاشية السيوطي (قوله والحرممة المصانفة الى آخره) بيان لكثرة اصنافه
الحرمتين الى الدين يعني انها لفادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر
طريق واكد حيث جعل العين غير قابل للتعلم فعل المكلف به (قوله انما
خص اللحم بالذكاة) مما ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اى رفعه به الصلوة
عند ذبحه اه) الصيام ان لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بما لا يكتفى
او السببية المستفادة من البناء ففى بدل من به او عطف بيان والضمير
برفع ورفع الصلوة للصائم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما فى الكواشى التام انتهى
وغيرها ومعنى باهل به لغير الله نودى عليه بغير اسم الله واما للصلوة
مقام لغير الله بل ليل قوله تعالى وما ذبحهم على الصيد تنبيه على ان المقصود
بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور وليس المراد تخصيص
الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن الشجعي سعيد بن المسيد حيث
اباحوا ذبيحة الضحى اى اذا سمي عليها باسم المسيح لا تدخلها في الذبيحة الثلاث
مالك وابروخينة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها على
بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهلته) على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولانه اهل وفى القاموس اهل الهلال ظهر كهل
واهل واستهل بضمهما فقول اهل الهلال ان ترى بصيغة المعلوم فانه
لحج البناء للفاعل مسند الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود
من انه لم يحج المسند الى الهلال المجهول (قوله بالاستيثارة على مضطرا اه)
اى طلب ان يؤثر نفسه على مضطرا آخر بان يفرق تناوله فيهلك الآخر
(قوله وفرا عاصم الى آخره) والباقيون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد
الرمق والجوعنة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعنة بقية الجوع المحرقة
الواحدة من الجوع اشارت الى اختلاف فى هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يسكت
دمقه وهو ظاهر لان الرباحة لا يضطر او قد نذاه به وقال عبد الله بن الحسن
الغزيرى يأكل منها قدر ما ليس بجوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
ويؤذ فان وجد غنى عنها طرحتها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قاله القاضى
وابوبكر الرازى ناقلا عن الشافعي رحمه الله تعالى مرصعة لانه على
هذا التقدير يباح حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائلا
على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير يرضى اضطررا وكل غير باغ ولا عا

والحرمة المصانفة الى العين
تفيد عرفا حرمة التصرف فيها
مطلقا الا ما خصه الدليل
كالصرف فى المد بغير (والدم
ولحم الخنزير) :

واغاضل اللحم بالذكاة
معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه كالسليم له
(وما اهل به لغير الله) :
اى رفعه بالصلوة عند ذبحه
للصائم والاهل اصله لؤنة
الهلال :

يقال اهل الهلال لاهلته
ولكن لما حزن العادة ان يفرغ
الصلوة بالتكبير اذا رأى سمي
ذلك اهلا لا ثقيل لرفع
الصلوة وان كان لغير (فمن
اضطره غير باغ) :
بالاستيثارة على مضطرا
(ولا عاد) :

سد الرمق والجوعنة :
وقيل غير باغ على الاولى ولا عاد
بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصى بالسفر وهو
ظاهر من ههنا الشافعي قول
احمد الله تعالى فلا تأثم
عليه) :

والمستلزام عنه عدم البقي والعدم وان في الآخر (قوله في تناوله) بل وما يتم ترك
التناول (قوله ما فعل) (اشارة الى ان الحزمة باقية الالة سقط الاثر من المضطر
وعقوله لا يضطره كما هو الظاهر من تعيين الالة لعل عليه واليه ذهب بعض الظاهر
من هذا صاحبنا سقوط الحزمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتموه حيث يستمر
عن الحزمة ر قوله قلنا المراد قصر الحزمة على ما ذكرها استتموه (كلمة
من متعلق بقصر لتعني معنى البقي كما انه قيل المراد افعال الحزمة ما ذكر فيها
ما استتموه من البقرة والسائمة والوصيلة والجار فيكون قصر قوله في الخطاب
للناس باعتبار دخول اشهر كمن فيهم فيكون مفاد الآية منهم من تحل الحزمة
كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كما هو في الارض جلا كما ان جزمهم عن تحريم
الحالات وليست بتعبيضية ولا ببيان اذ لا معنى له فتركوا ما جعله قصر
افراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنين معها من المستلزمات وان اختاروا الظاهر
والحققت التناول في ويرد عليه ان المؤمنين لم يعقلوا واحزمة المستلزمات
بل حرموها على أنفسهم لما سمعوا من شأن الخاسية والسوار عن النعم
(قوله وقصر حزمة) (فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطر واذا هو
الاصل وانما جاز والمقصود عليه لانه لانه قوله فمن اضطر عليه كانه نسب حينئذ
ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين
بحزمة هذه الامور فائدة الحكم الترخيص عليهم بعن التعيين عليهم بطلب
الحلال الطيب وتقريرهم بالامتنان عليهم بعن الترخيص بعن الامتنان
بايا حزمة المستلزمات (قوله اما في الحال الى آخره) المتوهم ان كونه كذا قوله
فكانه الكل التام مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في
المتعلق وان كان يوهى ظاهر قوله حتى لا يترك الكل على التجوز في النسبية
الايقاعية بان يكون انظام الكل على الدار بناء على وتوهم فيما يستلزم به آياه قوله
فكانهم اكلوا الدار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبية تشبيه الفعل الواقع
على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة
الثاني لمعنى كلامه ان المراد من الدار معناه الحقيقي وان نسبة الكل اليها
اما في الحال كما هو اصل المضارع بالنسبة اليه الحاصلة من محمهم ما
يتلصق بالدار بالنسبة المتزعة من محمهم من حيث انه ترتب على كل من من
تقطع الامعاء والدم ما يرتب على الخوض واستعمل لفظ التشبيه فيكون استعارة
تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللاتين بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله خلق) :
ما فعل (رحيم) بالترجمة فيه
فان قيل اغايبين قصر الحكم
على ما ذكره كحرم حرام لم
ينكر :
قلت المراد قصر الحزمة على
ما ذكرها استتموه لا مطلقا
او قصر حزمة على حال الاختيار
كأنه قيل اما حرم عليكم هذه
الاشياء ما لم تضطر اليها
ان الله ان ينكر ما انزل الله
من الكتاب يشكرون به شكا
قبيلا عوضا حقيرا (او لم تكن
ما ياكلون في بطونهم الا النار
اعاق في الحال لانهم اكلوا فليس
بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه
اكل النار فقلده اكله وما
ان لم ارسل بضرورة بعيد
مجهول القوط طيبة النشر :

او النسبة فانه انما يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية لغناه ان
 مقصود الشاعر هو هذا الدية لان لفظ الدم مستعمل فيه وان الفعل منسوب اليه
 رد الوجود اخذ كرت في البيت قال التبريزي الوجه في معناه قتل لم يقتل فاخذ
 ديبته ويجوز ان يكون مراده اصحابه جرب اودم الحية فانه سم وقال الطيبي
 اراد الغلظ وهو الدم والصوف يؤكل في الجرب اي وقعت في الجرب قوله
 يعني الدية اهـ بان شبه اكلها باكل دم المقتول في كون كل منهما عارا وذا
 متساوية فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والمبتدئ من الحية لانه تزوج امرأة
 فلم توافقه فقتل له ان حمى دمشق سرابجة في قوت النساء فحياها اي دمشق وقال
 هذا الشعر قبله : دمشق خذ يها واعلمي ان ليلة تمر لعودي بنفسه هالكة
 القدر : وبعده : اما الشعر ثمانت حية : اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر ثم
 ثلثين حولا لا اري منك راحة : ليهنيك والدينا بالاقية العمر قوله القوط بالضم الد
 تعلق في شجرة الاذن والجم قوط وقراط ايضا مثل رحم ورماح وهو بالفصحى
 هو يا اي سقط الى سفل كذا في الصحاح فاللهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط
 القوط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طولها والنشر الرابحة ومعنى البيت
 اكلت دية ان لم اخوات بضره ان تزوجها عليك طوبيلة العنق طيبة الرابحة
 وفيه رمز الى ان المحاطبة قصيرة العنق مستترة النشر كذا قال اليميني قوله
 ومعنى في بطونهم اهـ رد على من قال ان في بطونهم تأكيد اذا اكل
 فذليستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين
 اكلت اللحم قوله يقال في بطنه اهـ يعني ان الظرفية تلفظ في وان لم يقتض
 استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن الاستيعاب
 وظرفية بعضه في عدمه ويغل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تأسيسا
 فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال
 مقدرة والمعنى ما ياكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذا اكل في
 البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التقنا في من ان هذا بيان لما حصل
 المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الكل بمنزلة ما قيل جعل
 الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق بكل الاحال مقدرة على
 ما في الكواشي ففيه ان لا نسلم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل اذا الظرفية
 لا يستدعي الاستيعاب انه لا معنى للكل في البطن لانه يقيم الاكل فيه
 بل لما كول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظروفا

يعني الدية او في المال اي
 لا ياكلون يوم القيمة الا
 النار
 ومعنى في بطونهم ملء
 بطونهم
 يقال اكل في بطنه واكل في
 بعض بطنه

ليكون فعل هذا هو المبالغة في الكل كأنهم كانوا متمكنين على بطونهم
 عندا لكل فتلوها ولا يخفى ما في ذلك من التكلف (قوله كقولهم كانوا في بعض بطونهم
 تغفوا) وأخره: فان زما نكرو من تخمين: قال الزمخشري في شرح آيات
 الكتاب تغفوا أي عن السؤال فهو من العفة من حد ضرب والتخمين فعول
 من خصمه الحيوم خصها وخصمه والبيت استنهاد على ان التقييد ببعض
 البطن لا فائدة عدم الملاء وليست فادته ان التقييد بالبطن لا فائدة الملاء
 (قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جيل كناية
 عنه وكونها قريظة واضمحلت قال عبارة (قوله وتغريظ الى آخره) لان
 لفظة اولئك متعرجة بجدية كتمانهم واشترائهم لعدم التخلي وهذه العبارة
 مختصة بهم ولان مقام الدم والوعيد يقتضي اختصاصهم برفد الارض جهة
 اللفظ على ان مقابلهم أي اهل الجنة يكلمهم بزيكهم فيكون تغريظا بانهم فووا
 هاتين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله موملة) على صيغة المفعول
 ففية كل المبالغة (قوله بكتان الحن آه) متعلق بانتهوا والباء اما للسببية
 او للبيان والتجمل اما مستأنفة فانه لما عظم وعيد الجاهل ان كان عظيمة ان
 يسأل عن سبب عظم وعيدهم ففيل انهم بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة
 واما خبر بعد خبر لان والتجمل الاول لبيان شدة وعيدهم والثانية لبيان انشاء
 كتمانهم (قوله تنجيب من حالهم) يعني كل من يرى حالهم تنجيبه (قوله ق
 الالتياس بموجبات النار) فالكل لا ما على حد والمضمار او على جعل الصلح
 السبب صير على المسبب لفاء للسببية يجعل حالهم المذموم سببا للمقال
 المستطوع (قوله وما تامة آه) أي بمعنى الوجود الثلاثة باعتبار اصل الوضع
 والافهوف الاستعمال لانشاء التنجيب (قوله وتنجيب صيها آه) يعني يجعل التنكير
 للتعويل والتخظيم (قوله او موصول آه) ويجوز ان يكون موصولة وما بعدها
 صفة (قوله والخبر محذو آه) أي شيء عظيم (قوله أي ذلك العذاب الى آخره)
 أي مجموع ما ذكر من اكل النار والعرض وعدم الشاء والعذاب الاليم المعبر بالعدا
 في قوله تعالى والعذاب بالحقرة فان قلت قد علم سبب استحقاقهم لذلك العذاب
 بابتنائهم على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلوة قلت المراد ههنا بيان
 سبب ذلك العذاب المرش على الكتمان يعني ذلك العذاب المرش على الكتمان
 بسبب ان الله نزل الكتاب متديسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او
 بما هو وثابة في الواقع لا خفاء فيه اصلا فكتمان الله اعظم المعاصي فذلك استحقاق

كقولهم كانوا في بعض بطونهم
 تغفوا ولا يكلمهم الله يوم
 القيمة
 عبارة عن غضبه عليهم
 وتغريظهم بما هم في حال
 مقابلهم في الكرامة والزلف من
 الله ولا يزيكهم ولا يثني عليهم
 (ولهم عذاب اليم)
 موم (اولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى في الدنيا
 والعذاب بالمغفرة) في
 الآخرة
 يكتمان الحق للمطامع الغراض
 الدنيوية (فما اصبرهم على
 النار)
 تنجيب من حالهم
 في الالتياس بموجبات النار من
 غير مبالاة
 وما تامة مرفوعة بالابتداء
 وتنجيب صيها كتنجيب
 قولهم شرا هذا اذ استقامية
 وما بعدها الخبر
 او موصولة وما بعدها صالحة
 والخبر محذوف ذلك لان الله
 نزل الكتاب بالحق
 أي ذلك العذاب بسبب ان الله
 نزل الكتاب بالحق

الوعيد العظيمة عليه (قوله) فرفضوه بالتكذيب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب
 القرآن او الكتابان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الكلمة المعطوفة
 المنزلة على قوله نزل محمد وفاة لذلك السباق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى
 العذاب المسيحين الكتابان وان الواو في قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال
 بل عاطفة والتجزة تدل على لبس شناعة تجال علماء اليهود لانهم اختلفوا في
 ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو
 حالية والتشبيهية راجعة الى الحال الذي هو القيد فمن توهم اتحاد مرادها فقد
 سمي (قوله) اللام فيه اما الجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمهر
 للدلالة على ان الثاني غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه عبيد المعرفة
 معرفة فيكون الثاني عين الاول فالمراد الا التورية او القرآن على طبق الاول
 (قوله) واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق
 وهو في الحقيقة صفة الاعتقادهم وقولهم في جنس الكتب نسبة اليهم على التخييل
 وهل الاول ما قاله المحقق الثقات ان من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب
 حيث جعلوه قسمين ووصف القوم بخور (قوله) واختلفوا بمعنى اختلفوا اه) اي
 تأخر واغترى الاول يكون مشتقا من اختلف لسيكون اللام اذا اختلفت بمعنى
 اليعدان اختلف في الكتاب على حد في المنهات اي تأويله وعلى الثاني يكون
 مشتقا من اختلف لفظ اللام بمعنى العوض يقال حلف الله لك خلفا بخير
 اي ابن لك لما ذهب مثله وعوضت عنه كذا في النهاية وعلى الوجهين بناء
 الافتعال للتميز في كل في الكتب ومبنى الوجهين اختلاف العلماء في ان
 تحريف اليهود للتورية كان بالآيات الزائفة او بتدليس الكلمات كما في
 تفسير قوله تعالى شجر فونه فلا يخفى ان مصداق الزين مشتق من التلافي وان
 وضع المشتقات نوعي كما صرح به في التلويح في تفسير العام فالظاهر ان وضع
 مبدأ الاشتقاق للمعنى واخراج المشتق المستعمل في كلامهم على قاعد كاف

في تفسيره من غير احتياج الى السماء في احاده (قوله) واختلفوا فيه الى
 آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من اختلف بضم الخاء وسكون
 اللام بمعنى القول الباطل (قوله) البركل فعل الى آخره) يعني انه اسم بمعنى الخير
 لا مصداق بمعنى نكوى كردن على ما في التاج (قوله) والخطاب لا هل الكتاب
 اي اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب السمتان المعينان
 فان اليهود يصلي قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتابان
 (وان الذين اختلفوا في الكتاب)
 اللام فيه اما الجنس
 واختلفوا من عيانهم بعض كتب
 الله وكفرهم ببعض واليهود
 والاشارة اما الى التورية
 واختلفوا بمعنى اختلفوا عن
 المنهج المستقيم في تأويلها
 او اختلفوا خلافا نزل الله
 مكانه اي حرقوا ما فيها واما
 الى القرآن
 واختلفوا فيه قولهم
 وتقول وكلام علم بشر
 واساطير الاولين (في شقاق
 بعين) لفي خلاف بعين عن
 الحق (ليس البران تولوا
 وجهكم قبل المشرق
 والمغرب)
 البركل فعل مرضي
 والخطاب لا هل الكتاب

المشرك قوله فانهم اكثر والى آخره تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من
 النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب النزول حتى يرد ان كون سبب
 النزول خوص اهل الكتاب لا يقتضى تخصيص اهل الكتاب بالخطاب رفو له
 وادعى كل طائفة (اه) اى ادعى كل طائفة منهم حصرا البر على قبلته رد على الآخر
 فردد الله عليهم بتفى جنس البر عن قبلتهم فاللام فى البر لتعريف الجنس لا فائدة عموم
 التنى لا للقصر اذ ليس المقصود نفى القصر او قصر التنى وفيه اختصار لما فى
 الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت فى المعنى
 لا اتحاد نفى جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قاله المحقق
 التقطازى فجعل البر مطلقا والخبر يتقيد برى اى ليس البر ان تولوا لا بهم لم
 يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فقيه اما اولها فلما عرفت من ادعاء كل طائفة
 منهم القصر الاضافى رد على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام
 الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الحار والمجرى ولا غيره فلا فرق بين ليس
 جنس البر ان تولوا وليس جنس البر ان تولوا (قوله اى ليس البر مقصورا بامر
 القبلة اه) عناه بالياء لتضمين معنى الاختصاص يعنى ان تعريف البر حيث
 اما الجنس فيفيد القصر سواء كان مسندا اليه او مسندا ايضا عليه فى المطلق
 والمقصود نفى اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة
 الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه وللعهد اى ليس البر
 العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوصهم فى شئ يرههم انه امر عظيم وفى قوله
 بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشرق والمغرب حيثئذ للتعظيم لا لتعيين
 السمتين كما فى الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التقطازى اذ لفظ
 الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا فى هذين الوجهين يتقيد بامضاف اى
 ليس كل البرا والبر المعند به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل
 البر تولية المشرق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف
 المضاف ولا انه لا يصحيز وجهها للتعبير عن المشرق والمغرب بالقبلة
 مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن السيد
 الذى الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس
 فى هذا الفرد وان حمل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغي ان يهتم به على
 طبق الوجهين فى قوله ليس البر ان تولوا (قوله ولكن ذا البر الى آخره) اشارة
 الى تاويل البر باحد الوجوه الثلاثة المشهورة جعل المعبد ومعنى اسم الفاعل

فانهم اكثر والى آخره
 القبلة حين حولت
 وادعى كل طائفة ان البر هو
 التوجه لقبلته فرد الله عليهم
 وقال ليس البر انتم عليه فانه
 منسوخ ولكن البر ما بينت وانتم
 المؤمنون وقيل عام لهم
 والمسلمين
 اى ليس البر مقصورا بامر
 القبلة اولى ليس البر العظيم
 يحسن ان تنهوا لاشارة عن
 غيره امرها وقرا حمزة
 وحض
 بالنصب ولكن البر من آمن
 بالله واليوم الآخر والملائكة
 والكتابة النبیین اى
 ولكن البر الذى ينبغي ان يهتم به
 بر من آمن بالله او
 لكن ذا البر من آمن ويؤيده
 قراءة من قرا ولكن البار

وحذ والمصنف واطلاق البر على البار بما لغة فالمقصود بيان المعنى لا تقدير
 ذو (قوله والاول آه) اى تقدير المصنف في الخبر وفي لقوله ليس البر واحسن في
 نفسه لانه كنز المحقق عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر
 من آمن افادة ان البرايمة فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنبس الى
 آخره) اى سواء خص الكتاب او عمم المراد بالكتاب جنبس لكتب الالهية من حيث
 الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق لقنينة
 ولما ورد في الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
 او القرآن لانه الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان
 وبيرستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التورية
 فبعد لعدم القرينة المختصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب
 الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت
 المراتب في الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل
 افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هذا اظهر انه ليس كناية عن حالة عدم
 الاشتراك على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة النجيل افضل
 من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد
 من حب النجيل له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف قد قال صلى الله
 تعالى عليه وسلم افضل الاعمال اجزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) في
 الكبير قال برواية ابن عباس ابن مسعود رضى الله تعالى عنه بلغنا ان توثيقه
 ورواية البخارى عن ابي هرويرة رضى الله تعالى عنه بلغنا ان توثيقه
 من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حرج يكون لبيان افضل انواع الصدقة
 كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى في آخر الكلام
 لفضله لئلا يكتفى بسوى دفع الابهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون
 تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص وطيب النفس في الصدقة ودفع كوز ابتداء
 المال مطلقا (قوله شجيم الى آخره) في القاموس الشجيم مثلثة الفاء النجل
 والحوص (قوله والحجار والمجرو الى آخره) اى على الوجه الثلثة (قوله
 المحاويج منهم آه) اى حوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج يعنى ان المراد منهم
 الفقراء سواء حمل الالباء على الواجب او على غيره لئلا له سوق الكلام و
 عدم مصارف الزكاة على ان المراد الخيرو الصدقة وابتداء اغنياء هبة لاصد
 (قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم النباه اذ ليس لهم من يقوم

والاول او فني واحسن
 والمواد بالكتاب الجنبس او
 القرآن وقرأ نافع وابن عامر
 ولكن البر بتجفيف لكن ورفع
 البر (واقى المال على حبه)
 اى على حب المال
 كما قال عليه السلام لما سئل اى
 الصدقة افضل ان توثيقه
 وانت صحيح
 شجيم نجيل تأمل العيش
 وتخشى الفقر وقيل الضمير
 او المصدر
 والحجار والمجرو في موضع الحال
 (ذوى القربى البتاهى) يريد
 المحاويج منهم ولم يقيد لعدم
 الالباس
 وقدم ذوى القربى لان ابتاءهم
 اثنتان صدقة واحدة

يا ودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم المساكين لان
 الحاجة قد يشترطهم ثم يابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين لان
 حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في المهر قوله قال
 عليه السلام صدقات آية اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان
 والحاكم من حديث سليمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقة صدق فقط بقرينة
قوله انتزاعا قوله اسكنه الخالة آية يفرح الخاء الفقراء اسكنه الفقراء قلل حركته
 كذا في القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه عن لاشئ له كما هو من هذا الحيث
 وبين لا يملك ويقوم موقعا من كفايته خارج عن مقهوره قوله يعرف به الى آخره
 اي تقدمه ويأتي به في الاساس عرف ذلان بين يدي القوم واسد عن عقولهم
 و عرف به صاحبه قوله الذين اجمعهم الى آخره سواء كانوا اغنياء ام ائمه
 لا يكفي لحاجتهم او فقرا كج يدل عليه ظاهر الحديث وان الجاني على الغرس
 يكون في الغالب غنيا وقيل الاداء الفقراء وقيل المساكين لان بين سائلون فيعرف
 حاجتهم بسؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم
 وعلى هذا من الوجهين حق السائل يكون التقيد في الحديث لتأكيد رعاية حق
 السائل السؤال وتحقيق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده
 من الغنى كالقرابة واليتيم قوله وقال عليه السلام اخرجه احمد ومروث
 الحسين بن علي والطبراني من حديث الصهر ماس بن زياد اخرجه احمد في الزهد
 عن سام بن ابي الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان السائل حقا
 وان اتاك على فرس مطوق بالفضة قوله وفي تخليصها فيه اشارة الى
 نكته اي بركة في وهي ان ما يعطى لهم مصرور في تخليصها لا يملكوها
 كالمصارف الاخر قوله بمعاً ونة المالكين اوقات آية كلية اول الترتيب
 ان اريد بالابتداء الزكوة المفروضة باختلاف العلماء في المراد من الرقاب
 الذين هم مصداق الزكوة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة والتبسم
 ان اريد به غيرها قوله يحتمل ان يكون آية حينئذ يتعين ان يكون المراد من
 السائلين الفقراء قوله ولكن الغرض من الاول آية فلا يكون تكرار او ترك
 ذكر بعض المصنف لان المقصود ههنا بيان ابواب التحير دون الحصر وقدم
 على ذكر الاداء اهتماما بشانها فان الصدقة انما تتخذ اذا كان
 في مصر فيها كما يدل عليه قوله تعالى قل بالنفقة من خير فقلوا الذ
قوله او حقوقا كانت الى آخره اس حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

قال عليه السلام صدقتك على
 المسكين صدقة وعلى ذي
 رحمت انتان صدقة وصله
 والمسكين جمع المسكين
 وهو الذي

اسكنه الخالة واصله فاشم
 ان يكون كالمسكين دائم السكر
 (وابن السبيل) المسافر سئ
 ملازمة السبيل كما سئل القطع
 ابن الطريق وقيل الضبيط
 لان السبيل

يعرف به (والمساكين)
 الذين اجمعهم الحاجة المستحالة
 وقال عليه السلام للسائل
 حق وان جاء على فرسه (وفي
 الرقاب)

وفي تخليصها

بمعادنة المالكين او قلت
 الاسارى او ابتغاء الرقاب
 لغلقها (واقام الصلوة)
 اما فرضية (والى الزكوة)
 يحتمل ان يكون المقصود منه
 ومن قوله والى المال الزكوة
 المفروضة

ولكن الغرض من الاول بيان
 مصارفها بالثاني ادائها
 والبحث عليها وتحتمل ان يكون
 المراد بالاول ثواب الصدقات
 او حقوقا كانت في المال سكر
 الزكوة

الآية جامعة للسكالات الانسانية والحد يث اخرجها ابن المنذر في تفسيره
عن ابي ميسرة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف
عليه اخره ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبيرة وهو مرسى (قوله بين جبين اه) اى
قبيلتين في المغنى قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول السك
ان قريظة والنضير مع قد ينهم بالكتاب سلكو طريق العرب في النضير فعمل
ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التياكرو حينئذ لاحاجته
الى ما في الكشف معنى الامر بالنساء اى ان ما منى سواء لسواء وان ما اقصوا
عليه يجب ان ينتهوا عنه فلا يرد ان الاسلام يجب واقبله (قوله طول باه) اى
فضل وقد ر في الكثرة والشرف حتى كانوا يتكبرون سائرهم بغير مهوور (قوله
فاقتضوا اه) كانهم اقتصوا القتلين الحر منكم بالعبد وان قتله عبد وقتل عليه
قوله والذكري بالانثى (قوله فانزلت اه) اى الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة
المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كنى به عن الازام وان كلمة على
للازمام قال تعالى والله على الناس حزم البيت والقصاص ان يفعل بالانثى مثل ما
فعل من قولنا تقص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدنا على آثانهم اقصاصا
وقالت كخنة قصبة اى اتبعي اثره وسعت القضية قصبة لان الحكاية تساوى
الحكى ويسمى القصاص قصاصا لانه كرمثل اخبار الناس يسمى المقص مقصا
للتخاد جانية ونقصته معنى المساواة عدى بفى وقيل كلمة في السببية اى
بسبب قتل القتلى كما في قوله عليه السلام عن بنت امرأة في هرة والقتلى جرم قتل
كجرم وجرحى وقوله الحر بالحر حيلة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اى
اى الحر يقتض بالحر (قوله ان يلبوا و) على وزن يتوالوا في النهاية قال ابو عبيد
كذا قال هشيم والصبواب يتبوا و على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة
يقال با و ات بين القتلى اى ساويت وقال غيره يتبوا واصحح يقال با و ات اذا كان
كقوله وهم بواء اى اكفاء معناه ذوباء (قوله لا يدل الى اخوة) عطف على كان
في الجاهلية عطف احكام الآية على شأن نزولها وورد الواو تنبيها على ان كل
واحد مقصود بالذات كما هو شأن المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه)
اى كما لا يدل على ان يقتل العبد بالحر والانثى بالذكور لان مفهوم المخالفة انما يعتد اذا لم يكن
يعلم بغيره بمفهوه الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد
والانثى بالذكور بطريق الاو لكن لا تدل على ان يقتل الحر بالعبد لان الانثى لا يقتل بالانثى
مفسر بل الشرط مظهر بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى قد بينا القاء وهو المنع من التخصيص والتباين بين

كان في الجاهلية :
بين جبين من احياء العرب ما
ولان لاجلها :
طول على الاخر :
فاقتضوا القتلين الحر منكم بالعبد
وانذروا بالانثى لما جاء الاسلام
فما كوا الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم :
فنزلت وامرهم :
الانثى والا يدل على ان لا يقتل
الحر بالعبد والذكر لانثى :
كما لا يدل على عكسه فان
المفهوم انما يعتد حينئذ لم يظهر
للتخصيص غرض سوى
اختصاص الحر والحر فبينما ما
كان اعرض :

وعنه وعبد (قوله) وأما من مالت والشافعية قتل الحر بالعبد إلى آخره) حتى قتل الحر
 بالعبد بالذکر إشارة إلى أن ما وقع في الكشاف من أنه لا يقتل الذکر بالأنثى أيضا عند
 هما وهم والمحصر المستفاد من أنما إذا في أي ليس منهما إلا ببل السنة والجماع الفلاني
 وجعل مناط المحصر قول قتل الحر بالعبد في الجملة لا في الجزء الآخر من الجملة يكون
 مقصودا عليهم في أنما (قوله بين أظهر الصحابة) في الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم وأظهروا
 قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمراعاة أنهم أقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستئناس
 إليهم وزيدت فيه الفرون مفتوحة تأكيد ومعناه أن ظهرهم فذمه وظهوره فذمه وهو
 مكفوف من جانبيه أو من جوانبه إذا قيل بين أظهرهم تركت حتى استعمل في الإضافة
 بين القوم مطلقا كذا في النهاية (قوله ومن سلم دلالة) وجد الدلالة على ما نقل الطبري
 عن الإمام أن قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى: كتب عليكم القصاص والقتل إذا
 على أن رعاية النسوة في الحرية والعبدية معتبرة واليجاب القصاص على أن الحر يقتل
 بالعبد إهمال لرعاية النسوة وإزالة الدالة على أن لا يقتل العبد بالحر إلا نفي بالذکر
 إلا أنا قلنا هذا الظاهر بالقياس الجماع أما القياس فهو أنه لما قتل العبد بالعبد
 فلان يقتل بالحر أو لا وكذا القول في قتل الأنثى وأما الإجماع فهو أنه
 يقتل الذکر بالأنثى (قوله فليس له دعوى بشيء) كما نقل الكشاف عن
 سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو من هبل أبو حنيفة رحمه الله
 وصحابة أنها منسوخة لقوله تعالى: النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر
 والعبد والذکر والأنثى فإنه لعمومه ينسب اشتراط المساواة في الحرية
 والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لأنه حكاية ما في التورية) قال
 تعالى: وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (قوله فلا يلزم ما في القرآن
 إلى آخره) لأن حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بأن لا يظهر ناسخه
 كما صرحوا به وهو يتوقف على أن لا يوجد في القرآن ما يخالف
 المحكي إذا وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكاية
 حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن أن يكون ناسخا ولهذا ظهر
 ضعف ما قال المحقق التفتازاني أنهم يقولون إن المحكي في كتابنا من شريعة
 من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصالح ناسخا (قوله) واحتججت الحنفية
 إلى آخره) أي بقوله كتب عليكم القصاص في أن مقتضى العمل القود قالوا
 بالقود وأوجب عينا وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل وهو
 أحد قول الشافعي رحمه الله حتى إذا عفا الولي القصاص يسقط حتى للولي

وأما من مالت والشافعية قتل
 الحر بالعبد سواء كان عبده
 أو عبد غيره لما روى علي رضي الله
 تعالى عنه أن رجلا قتل عبده
 فجاءه الرسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقض به
 وروى عنه أنه قال من السنة
 أن لا يقتل مسلم بذنبيه ولا
 حر بعبده وإن أبا بكر وعمر
 رضي الله تعالى عنهما كما
 لا يقتل الحر بالعبد
 بين أظهر الصحابة من غير نكير
 وللقياس على الأنطراف
 ومن سلم دلالة
 فليس له دعوى بشيء بقوله
 أن النفس بالنفس
 لأنه حكاية ما في التورية
 فلا يلزم ما في القرآن
 واحتججت الحنفية على أن
 مقتضى العمل القود وحده

ولكن اذا مات الفاعل في قول الواجب اخذها لا بعينه ويتعين باختياره
فلو عني الولي القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات الفاعل كان الحق
استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف آه) وجه الاستدلال على ما في كتب الحنفية
ان الله تعالى ذكر في الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المذكور فيما
هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمل لا بعينه لئلا يلزم الزيادة
على النص بالرأي فعلى هذا الوجه لقوله اذا الواجب على الحيي يصدق
عليه وجوب كناية من الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على منسكهم
ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب
اصل القود واجواب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضي
وجوب ما رتبه وقوله ولكن اكل فعل جاء في القرآن آه مما جاز نسبته الى
الله تعالى (قوله اى شئ من العفو) اى ما يسمى بشئ ولو اقل قليل بالمصطلح
المهم في حكم الموصوف فيجوز نيابة عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه
بواسطة حرف الجر كان مساويا للصدر وغيره في جواز الاستدلال به ومن
احيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حال من شئ قوله لان عفو
لازم آه يعنى لا يصح ان يكون شئ في معنى المفعول به لان عفو لا يتعلق
الى المفعول به الا بواسطة في النتائج العفو احرى كسى ذكره شتر ويجوز
وفي الصحاح عفو عن ذنبه وعفاه ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل
الخذل والاشباع قال الطبيب روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال
يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من احبيه عن شئ فلما احدث في الجوار رفع شئ
لوقوعه موقم الفاعل كما انك لو قلت سر بزيد وعذفت الماء وقلت
سر بزيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شئ موقفاً بالفعل لحدوف بلال
عليه قوله عفا لان معناه ترك له شئ انتهى وترك الاكتشاف والمصنف
هذين الوجهين اما الاول فلان الخذف والايصال خلاف الظاهر مقصود
السماع لا يصحار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه بعد انذار
مضى العفو لا حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ترك كذا لقوله بان بعض العفو
آه وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو عنه بعض لورثه (قوله بل اعفاه)
اى المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعفى الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اى
يكثر واعفى من الكلام معناه اعفى دعى منه فلا يخالف ما في شمس العلوم من
انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوه اذا تركته حتى يطول يتعدى

وهو ضعيف اذا الواجب على
التخيير يصحاق عليه من وجوب
وكنت لذلك وقيل التخيير بين
الواجب وغيره ليس لتسحق
لوجوبه وترى كلف على البناء
للفاعل والقصاص بالنصب
وكذا كل فعل جاء في القرآن
(فمن عفى له من اخيه شئ)
اى شئ من العفو
لان عفى لازم وفائدة الاشعار
بان بعض العفو كالعفو العام
في استقاط القصاص وقيل
عفى بمعنى ترك وشئ
مفعول به وهو ضعيف
اذ لم يثبت عفى الشئ
يعنى تركه
بل اعفاه

لان ذلك في الترتيب الخاص اعني ترك الشعر (قوله وعني يعدي بعن الى اخوه)
 تحقيقه ان الذي وقم التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يدخل عليه
 صلبه ولكن لما صدق البعد عن العيب ايضا بذات الاعتبار جواز دخولها
 عليه وهو من باب رجل افطش وانف افطس وانما يجوز ان لا يلبس
 فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه
 بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى)
 (آه) اي اذا كان بعد ذنبه بعن الى الذنب مراد اسواء كان مذكورا نحو عفت له
 عن ذنبه ولا كما في الآية عدى الى الجاني باللام ان ذكر كان التجاوز عن الاول
 والنفع الثاني (قوله وعليه ما في الآية) لانه لما حكي الى الجاني في الآية باللام
 علم ان القصد الى التجاوز عن جنباته الا انه ترك ذكره لان الاهتمام بشان
 الجاني (قوله بعني) الى الدم الى آخره (رد لما في بعض التفاسير عن الواحد)
 ان المراد بالآخر المقتول والكلام على هذا والمضاف اي من دم اخيه سماه اخ
 القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية
 والاسلام) لا بالجنسية فقط بل دليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
 (قوله ليرفله آه) نحو قول هارون با بن ام كلثوم لحييتي (قوله وفيه دليل
 آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ان الدم اذ عني عن
 القصاص فله اخذ الدية وان لم يرص به القاتل ونال قومه لادية الارضاء
 القاتل وهو قول الحسن والتميمي واصحاب الراي كذا في المعالم (قوله والا
 ما رتب الى آخره) اي لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل
 للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضا القاتل او تقيده ببعض فيه
 بحث اما اوله فلا نفي هنا عما يتم لو كان التنوين في شيء لا بهامى شيء من العفو
 اي شيء كان كله او بعضه اما لو كان للتكليل يكون الامر باداء مرتبا على
 بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقي مالا من
 غير رضا القاتل بل يقول فيه دليل على ان مقتضى العمل بالقصاص وحده
 حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا
 فلا نفي بل ان الآية نزلت في الصلح وهو الموافق للام فان عفا اذا استعمل
 باللام كان معناه البذل اي فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال
 بطريق الصلح فانما اعطى فلم يعطى وهو المقتول مطالبة بدل الصلح
 على مهاله وحسن معاملة الا ان يقال مبيح الاستدلال قول اكثر الفقهاء

وعني بعد بعن الى الجاني
 والى الذنب قال الله تعالى عفا
 الله عنه وقال عفا الله عنه
 فادعته الى الذنب عفا الى
 الجاني باللام
 وعليه ما في الآية كانه قيل
 فمن عفا عن جنابته من
 جهة اخيه
 يعني الى الدم وذكره بلفظ
 الاخوة الثابتة بديها
 من الجنسية والاسلام
 ليرفله ويعطف عليه
 (فانما بالمعروف) اداء الدية
 باحسان اي فليكن اتباع
 او فالامر انداء والمراد به
 وصية العافي باز يطالب
 الدية بالمعروف فلا يعنف
 والمعفو عنه بان يؤديها
 باحسان وهو ان لا يعطل
 ولا ينجس

وفيه دليل على ان الدية
 أحد مقتضى العمل
 والامر رتب الامر باداءها
 على مطلق العفو
 رحمه الله في المسئلة قوله

وهو ان الآية نزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب من ان المراد
بعضي له ان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعند من لا يجعل الدية
مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما في الشئني وغيره
حيث قال ويحيى القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى
شيء (قوله اي الحكم المذكور) يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن
بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شيء من القصاص في العفو والدية
وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلاثة وانما يجعل اشارة الى التخيير المذكور
لان شرعية القصاص لا مدخل له في التحقيق وانما نشاء ذلك من شرعية العفو
والدية (قوله لافي من التسهيل الى آخره) ففي شرعية العفو تسهيل على
القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى آخره) مرصده
لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبي وسبيل الواحد
وتفسير مقاتل وذكر المناور في خلافة نقله عن قتادة انه كتب على اهل
التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش والعفو
دون القصاص في الباب الكواشي ضم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي
على قول المكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرر عليهم
الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخاري والنسائي عن ابن
عباس كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو
فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق
فهو كفارة وقوله في الاعراف في تفسير قوله تعالى وأمر قومك اباؤنا
باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجبا صاحب
انكشاف بان قوله فمن تصدق بيان الحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم
كان في التورية وليس داخل تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص العفو
تمثيل الحسن والاحسن لانه في التورية خصوصها (قوله العفو مطلقا الى
آخره) من غير مشروعية القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية
يؤتمن القاتل بقوله الدية ثم يظفره بقتله (قوله في الآخرة) كما هو
الشايخ في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالاليم قوله وقيل
في الدنيا (وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبر مرصده لانه خلاف
المتبادر في الكبير لان القود حق ولي الدم فله اسقاطه قيا ساعلى تمكنه
على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما في حق التائب فيكون

(ذلك) اي الحكم المذكور في
العفو والدية تخفيف من
ركبه ورحمة
لما فيه من التسهيل والنفع
وقيل كتب على اليهود القصاص
وحده وعلى النصارى
العفو مطلقا وخبر هذه الامة
بينهما وبين الدية تبسييرا
عليهم وتقدير الحكم على
حسب مراتبهم (من اعترفا
بعد ذلك) قتل بعد العفو
واخذ الدية (قوله عذاب
اليم) في الآخرة
وقيل في الدنيا بان يقتل
لا محالة

لقوله عليه السلام لا عاقب احد
اقتل بعد هذه الآية (ولكم في
القصاص حياة) كلام

في غاية القصاص والبلاغة من
حيث جعل الشيء محل قصده

وعرف القصاص نكاح الحيوان
على ان هذا كجس من الحكم

نوعا من الحيوان عظيم وذلك لان
العلم يرد على القاتل عن القتل

فيكون سلب حياة نفسين و
لا يتم كانوا يقتلون غير القاتل

والجناية بالواحد فتشترط القتل
بعدم فاذا اقصى القاتل سلم

الباقون ويصير ذلك سببا
لحيوتهم

وعلى الاول
فيما مضى

وعلى الثاني تخصيص
وقيل المراد بها الحيوان الاخر

فان القاتل اذا اقتصر منه في
الدنيا لم يؤخذ به في الاخرة

ولكم في القصاص مجمل بان
يكونا خبرين لحيوان يكونا احدهما

خبر او الاخر من ذلك وحال عن
الضمان المستكن فيه

وفرق في القصاص اي فيما
قتل من حكم القتل حيوة

او في القرآن حيوة للقلوب
(يا اولي الالباب)

ذوي العقول الكاملة
ناداهم للتأمل في حكم القصاص

من استبقاء ارواح و حفظ
النفوس (لعلكم تتقون)

في المحافظة على القصاص
والحكم به والاذا حاز له

عنا بامن وجردون وجبه فلا يصح وصفه بالالم ولا يخفى ما في الوجهين
(قوله لقوله عليه السلام لا عاقب احد) اخرجها داود من حديث سمر (قوله

في غاية القصاص والبلاغة) اراد بالقصاص معنى البلاغة لقوله من حيث
جعل الى اخره فغطف البلاغة عليه للتقرير فقيه من المطابقة وهي الجمع

بين القديين والغزاة من حيث جعل الشيء حاصل في ضد او من جهة ان
المطروف اذا حواه الطوف لا يصيبه ما يقوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلا

كذلك بالقصاص مجي الحيوة من الآفة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة
انما يحصل بشراعية القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص) بلام الجس

الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل بغير ذلك
بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة) اشارة الى ان التشكيك

للتوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما وما وقع في التخصيص من كلمة
او مو فقاما في الكشف حيث جعل الوجه الاول للتوعية والثاني للتعظيم فبناء

على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول
اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتقاء وان كانت عظاما لاشتماله

على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثاني على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة
نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله على الاول فيما مضى) اذ التقدير

في شرا القصاص والعلم به (قوله على الثاني تخصيص) اذ المراد حيوة ماسو
المقتصر منه (قوله وقيل المراد بها الى اخره) مرصده لان الخطاب حيثئذ

يكون في تخصيص القاتلين والمظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة
على قوله كتب عليكم الى اخره والمقصود منها توطيد النفس على انقياد حكم

القصاص لكونه شافا على النفس (قوله وقرئ في القصاص) بفتح الشا
والصدا مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصود

هذا الحكم يخصومه او القرآن مطلقا وحيثئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب
لاحكام الاحساد (قوله ذوى العقول الكاملة) فان اللب في الاصل

الحاصل من كل شئ ثم سمي به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم
آه) انما خصصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل

في حكم القصاص (قوله في المحافظة الى اخره) فالتقوى حيثئذ على المعنى
الشرعي وهو التجنب عما يضر في الاخرة والفعل مثل منزلت الاثم والجملة

متعلق بمقدار اي بين لكم حكم شرع القصاص لتتقوا وامتقنوا بالمحافظات عليه

والحكم به والاذعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) فالتقوى بمعنى
 الحذر والخوف في القاموس اتعنت الشئ حذرتة والمفعول محذوف اي
 نتقون القصاص اما زاد عن اشارة الى انه حديث عن عبيد بن الجوزي والخوف
 والكبح متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفي الكبيرو والمعنى لو لم تتقوا نفس
 القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحذر (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما
 سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل الاحق ايضا لذات
 ولم يصدده بيا ايها الذين آمنوا القرب العريض بالتنبيه مع ولا يستبرأ بالشك
 في كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اي حضر اسبابه وظهر ما رآه)
 بيان لاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعلنا المضاف
 مجازا عن القرب (قوله حال) فليلا وكثيرا اليه ذهب الزهري وهو الشاغل في
 استعمال القرآن قال الله تعالى ما تتفقوا من خبر ما اتفقتم من خبر انه لحب
 الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمي المال ههنا خيرا تنبيه على معنى لطيف
 هو ان الذي يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجهه فحده (قوله وقيل بان
 كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلا زوال
 الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روى عن علي آه) اخرجه ابن شيبه في المصنف
 وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر عيقد رعيه كما بين عليه
 ما روى عن علي ولذا قال ابن عباس ما ترك سبعائة درهم فلا يوصي فان
 بلغ ثمان مائة درهم وصي قبل ان يغير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف
 حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالعنى ولا يوصف به غيره
 لاجل كثرة الصيال واليه يشير ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها (قوله
 وقد كبر فعلها الى آخره) اي اولوية تذكر فعلها ولا فخر مؤنت الغير
 الحقيقي الظاهر يجوز التذكير والتأنيث في الرضى ان كان الظاهر حقيق
 التأنيث منفصلا فنزل العلامة احسن اظهار الفضل الحقيقي على غيره
 (قوله او على تأويل ان يوصى الى آخره) مصدر المبتنى للمفعول اي على كونه
 ما ولا بان مع او بالا يسهل لان الوصية اسم لا يعمل في الجار والمجرور فلا
 من تأويلها بان مع الفعل او المصدر في شمس العلوم الوصية اسم من
 اوصى يوصى في القاموس اوصاه ووصاه توصية عن النبي الاسم الوصاء
 والوصية وهي الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح
 التأنيث اذ عدم التأويل راجح لان التأويل عا اليه العمل لا التأنيث

او عن القصاص فتكفوا عن
 القتل
 كتب عليكم اذا حضر
 احدكم الموت
 اي حضر اسبابه وظهر ما رآه
 ان ترك خيرا
 مالا
 وقيل مالا كثيرا
 لما روى عن علي رضي الله عنه
 ان مولى له اراد ان يوصي له
 سبع مائة درهم شعبة وقال
 قال الله تعالى ان ترك خيرا
 هو المال الكثير وعن
 عائشة رضي الله تعالى عنها
 ان رجلا اراد ان يوصي
 بمائة درهم فقلت فقال ثلثة
 آلاف فقال ترك خيرا فقال
 اربعة قال نعم فقال الله تعالى
 ان ترك خيرا وان ههنا الشئ
 يسيرا فان تركه لغير الله الوصية
 للوالدين والاقرابين مرفوع
 بكتب تركه كبر فعلها القمصل
 او على تأويل ان يوصى او
 الاوصاء

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا ينكر الالهياء ولذا اقتصر الكشف على ان
 بوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل
 عند المحذور وبالمصدر ربناء على تحقيق الرضى عن ان عمل المصدر لا يتوقف
 على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذا لا الى آخره) اى لكونه مؤثرا بالمدح
 (قوله والعامل في اذا مدلول كناية) قال ابو القاسم العامل كناية عن المصنف
 رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب الطرفين
 قيد لا يجاب من حيث الحدوث والوقوع وتقصيده ما ذكره ابن عطية فقا
 والمعنى توحه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فبعد عن توحه
 الخطاب بكتبة لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل وفي قوله توحه
 الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل
 وكتب وان كان معنى اوجب ماضى فكيف يصح طرفية المستقبل له ووجه
 الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء
 وهو اذى ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية
 في وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازل بالسابق بالايعياء وقت
 حضور الموت (قوله لمقدمه عليها) فلا يعمل فيه لغاية ضعفها كونها
 اسما مؤثرا بان مع الفعل والمصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق
 المصدر يعمل في ظرف المتقدم وايضا لا يساعد جزالة المعنى لان الوصية
 واجبة في هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة في هذا الوقت واجبة فان
 قلت كيف يصح جعل اذ ظرفا لكتبة الوصية والحال ان الوصية واجبة على
 من حضره الموت لاحل جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم
 يفيد العموم على سبيل البدل فعنى اذا حضر احدكم اذا حضر واحدكم انما
 زيد لفظ احد للتصريح على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما في قوله كتب
 عليكم القضاء في القتلى وما قيل عما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
 لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى
 الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من
 حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المحاطين بالاقتضاء
 عليهم فعبارة ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت
 الاحتياط فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر
 احدكم الموت وان ارادة الالهياء او حفظا من الوصية تعسفا والوصية

ولذا لا تراجع في صحتها
 فمن مدحه
 والعامل في اذا مدلول كتب
 لا الوصية
 لتقدمه عليها

في بيان الآية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف
والنقل يرا اذا حضر احد كالموت ان ترك خيرا فليوص جزف جواب الشرط
الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول
وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التمهيد مفيد للاول تقييده
بالحال الواقعة موقعا كانه قيل اذا حضر احد كالموت تاركا للخير فليوص و
جعل بعضهم مؤخر في النقل ير كانه قيل اذا حضر احد كالموت فليوص
ان ترك خيرا ومجموع الشرطيتين معترضة بين كنه فاعله لبيان كيفية
الاحصاء ولا يجتمع ان هذا الوجه مع غناؤه عن تكلف تعميم الطريقة وزيادة
لفظ احد النسب بالبدل غنة القرآنية حيث ورد الحكم ولا محلا لم مفصلا
ووقع الاعتراض بين الفعل وقوله للاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله
قيل مبتدأ آه) عطف على قوله مرفوع بكتب اي الوصية مبتدأ خبره لئلا يبين
او خبره محذوف اي فعلية الوصية (قوله والجمل جواب الشرط) اي ان ترك
خيرا والجمل الشرطية فاعل كتاب فاعله عليكم والجمل الشرطية استئنافية
(قوله يا صغار الفاء آه) لما تقر من ان الجمل لا سمية اذا كانت جزاء لا بد فيها من الفاء
(قوله ورد بانه ان صح) اي الرواية لانه يروى من يفعل الخير والرحمن يشكره
(قوله فمن ضرورات الشعر) روى ان سيبويه سأل عن التحليل عن هذا
حذف الفاء غير قصيد لا يجري عليه الاضمار ولة الشعر الا يعنى عن التكلف
على نقد يركونه مستدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقوله
الوصية للوالدين فاعل كتبك مستأنفة وفاعل كتب عليكم (قوله وكان هذا
الحكم الى اخره) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لمخالفات لما
ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان ما غامض الدت ثم لا كذا الاسلام
شرع الميراث (قوله فتشيع بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجودها صار
منسوخا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون
من الوالدين والاقربين كان يكونوا الكافرين وهو قول ابن عباس ذهب
الاكثر الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحقة في حق
الذين لا يرثون (قوله ويقول صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ما ذهبت اليه
الشيخ ابو منصور واعتمد بن لك على جواز نسخ الكتاب بالنسخة (قوله لا آية الموارث
لا تغاوضه) لان ثبوت حق احد لا ينافي ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده آه)
يعنى انه تعالى قال في آية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين ماضى

وقيل مبتدأ خبر لئلا يبين
والجمل جواب الشرط
يا صغار الفاء كقوله من يفعل
الحسن الله يشكرها
ورد بانه ان صح
فمن ضرورات الشعر
وكان هذا الحكم في بدأ
الاسلام
فتشيع بآية المواريث
ويقوله عليه السلام ازل الله
اعط كل ذي حق حقه الا
لا وصية لوارث وفيه نظر
لا آية المواريث لا تغاوضه
بل تؤكده من حيث انها تدل
على تقديم الوصية مطلقا

تدل على تقديم الوصية مطلقا أي من غير تقييد بكونها للرجاء على الأرض فيكون
مؤكد لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام في اصول الشريعة بأنه الموات
بوجهين الاول ان آية الموارث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى
من بعد وصية يوصي بها ودين قريب الميراث على وصية منكورة والوصية الاولى
كانت معهودة فلما كانت تلك الوصية باقية لوجوب ثبوتها على المعهود فلما نزلت الارث
على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقتضية المفروضة لان الاطلاق بجل التقييد
نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتعارض المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما
ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت الفدية بطريق
الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيان ان الله تعالى فرض الاربعاء
في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقرابين بشرط ان يراعوا الحدود و
بنيها حقيقة كل قريب بحسب رايته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان المسألة
لا يحسن التذبير في مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضاهاة قوله
الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة
البارعة وقصر على حد ولازمة من السبل من الغلظة والنصف والتمسك لازمة لا يمكن
تغييرها فحول من جهة الانبياء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في
اولادكم اي الذي فرض اليكم تولى بنفسه اذ يحجز عن مقداره لغيره كما علم من نفسه
ذلك الحق بعينه انتهى حكومت تلك الوصية لمصالح المقصود باقوى الطرق كمن امر
غيره باعتاق عبد ثم اعتقه بنفسه ينتهي به حكم الوكالة واليه اشار النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فان الغاء تدل على
سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ والاختفاء انه على هذا التقدير لا ورود
المصنف اصلا (قوله والحديث من الاحاديث) رد على كونه منسوخا بالحديث في الكشف
الحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
ظهور العمل به من غير تكثير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بمنزلة المتأبى
فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به
ومن هذا يعلم ان النسخ لا يثبت بالحدوث لا يقول بان الحديث لا يشتمل على
متواتر المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه فرع من المتواتر والتواتر يكون
بنقل من لا يتصور تواترهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من
غير تكثير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احاديث اصول نوا نزل في الفرع
وما ذكرنا ان فهم ان الحديث ليس من المشهور ايضا يصلح ناسخا على هذا

والحديث من الاحاديث والحق
الامة له بالقبول لا بحقيقة
بالمؤثر

ان حقيقته رحمة الله تعالى كيف ولم يكن من الخلف البخاري وعسلى والسلف
ومن السلف ذلك قوله ولعله احتراز عنه (أ) احتراز عن التسم من قسم
الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذين التفسيرين لا تنضم الوصية وفيه
ان آية الوصية مجمل موقوفة متقدمة على آية الموارث فكيف يصح هذا التفسير
فانه يقتضي تقدم آية الموارث عن آية الوصية او كون آية الوصية مجملة
موقوفة البيان ولاهما باطل اما الاول فلا اتفاق على تقدم آية الوصية او كون
آية الوصية واما الثاني فلو قبح العمل بالوصية قبل نزول آية الموارث لقوله
بالعدل (أ) بيان المحاصل فان معنى المعروف والمعروف عادة وهو ان العدل لا يفضل
الغنى على الفقر ولا القريب الغني الوارث على الاقرب ولا يتجاوز الثلث
اذا كان له ورثة وهذا الحكيم قد قبل آية الموارث وابق بعين ايضا انما نسخ
بها وجوب الوصية مطلقا او في حق القريب الوارث فاما استصحابها بطريق
العدل فبإقامة قوله مصدر مؤكل الى آخره) يحتمل ان يكون مراداً منه
مصدر مؤكل للحدث الذي دل عليه كتب من حق الامر بحق اى وجب
ووقع بلا مشقة فيكون ناصبه محذوراً او كتب في عينه يكون قوله اى حق
ذلك حقا اشارة الى انه مصدر مؤكل كغير لفظه من قليل وحق جليسا
وليحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكل لمضمون جملة كنت عليه (أ) يحتمل لها
غيره سواء قلنا اياه خبرا او انشاء فانه محجوع بعد انشاء ايضا المحذور على الف
درهم عتقا او جعله موقوف بعد جملة لها محتمل غيره وهم على التقديرين على
المتقين صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذور وعلى المختار ويجوز ان يكون
متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل غاية عن الفعل واقيل انه على
تقدير كونه صفة يتخصص المصدر فلا يكون للتأكيد فجوابه ان المصدر
بالمتقين المؤمنون وضم المظهر موضع المضمحل للدلالة على ان المظهر
عليه والقيام بها من شعائر متقين المتقين من الله فلا يفيد هذه الصفة
زيادة تخصيص ما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه) والمحقق ان آخره
لما لم يكن سواء الوصى والشهود من الموصى شرطا في الوصية وزعم في انباء
فيها اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسر بالعلم اليقيني لانه صريح في قوله
اى فما اتم الا بصله الى آخره) يعنى ان ضميرا منه راجع الى الا بصله رعاية
لجانب اللفظ حيث يتقدم رجم الضمائر وحيدتين بحجبتين هاهنا بالمعنى واول
الابتداء الى الدال عليه بدالة رعاية لجانب المعنى (قوله الا على صديقه) اى لا

ولعله احتراز عنه من قسم
الوصية بما اوصى الله به من
لورثه الوارثين والاقربين
بقوته بوصية الله وبالصبر
المحذور منه يتوخا اوصى
به الله عليهم (يعنى) في
بالعدل فلا يفضل الغنى
ولا يتجاوز الثلث (حقا
المتقين) في

مصدر مؤكل اى حق ذلك
حقا (فمن يدانه) غيره من
الاوصياء والشهود بعد
ما سمعوا به وصل اليه
ومحقق عنده (فانما انشاء
على الدين سيدا لونه) في
فما اتم الا بصله المتخير او
التدليل في

الا على صديقه (أ) هم الذين
خافوا وخالفوا السمع ان
الله سميع عليم) في

على الموصى فقله الأعلى الذين يبدلون من وضع الظاهر موضع المفعول للدلالة
على التبدل لا الثبوت في صيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد للميل
إلى آخره) يعني أنه تعالى سميح لا قوله عليهم بنيت به مجازية على فقرها (قوله
أي توفهم وعلم إلى آخره) لا خفاء في أنه لا معنى للخوف من الميل ولا ثبوت في
الاصحاء فلذا قالوا أنه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
توفهم إشارة إلى بيان كيفية استعمال الخوف في العلم وتفصيل ما في الكشف أن
الخوف حالة تغترى عند انقباض من شئ متوقع فبتلك العلاقة يستعمل
في التوفهم والميتوقم قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلوما فاستعمل منها
بمرتبة ثانية ولأن الأول أكثر كان استعماله فيه أظهر فما قيل أن توفهم
الشيء مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء في الوصية) يعني
أن الخوف في اللغة وإن كان يعني مطلق الميل والجور على ما في القاموس إلا أن
المراد منه الميل من غير قصد بقربة مقابلة له بالإنعام أي يكون بالمقصد (قوله
وعد للمصلح) يعني أنه تعالى ميل التي به للوعد بالثواب للمصلح على أصل (قوله
وذكر المغفرة) جواب ما يقال إن الإصلاح من الطاعات وذكر المغفرة أنما يليق
من فعل ما لا يجوز وحاصل أنه لما تقدم ذكر الائم الذي يتعلق به المغفرة حسن
ذكرها وافتادها للتنبيه من الأدبي على الأعلى يعني أنه تعالى غفور للأائم
فلا يكون رحيمًا على من اطاع بطريق الأولى (قوله وكون الفعل إلى آخره)
أي وكون الفعل أعني الإصلاح من جنس ما يوقع في الآثار دعيًا بحيث
فيه إلى قول كاذبة وأفعال تركها أولى فنكرنا المغفرة إشارة إلى أن ما فرط
منه في الإصلاح مغفور لأجل إصلاحه وهم هنا وجه ثالث ذكره في المغنى
وغيره وهو أن المراد غفور للجفأ والآثر الذي وقع من الموصى بواسطة
إصلاح الوصى وصيته لم يكره المصنف رحمه الله تعالى أنه بعيد كالحمل
على أنه تعالى غفور لأائم المصلح بواسطة إصلاحه بأن يكون الإصلاح كقرا
لسبأته (قوله يعني الأنبياء والأئم) كاهو مقتضى ظاهر عموم الموصى (قوله
وفيه) أي في التشبيه المذكور تأكيد للحكم أي فرضية الصوم وترغيب على إتيانه
لشعاره بأنه عبادة أصلية توارثها الأنبياء والأئم وتطهير لثمة شر فإن الأمور
الاشتاق إذا عمت طابت (قوله والصوم) وفي الكبير الإصلاح على الشيء وتركه
في القاص من صلح صوما وصيما وما وصطام أمست عن الطعام والشراب الكلام
والسبب والشك ونزع إلى أهله نزاعة ونزاعا بالكسر وجبا بالنهم اشتاقا ونزاع

وعيد للميل بجدي حتى رفق
خاف من موصى *
أي توفهم وعلم من قولهم خفا
أن ترسل السماء رجفا *
ميلا بالخطاء في الوصية (أو أمّا)
تعمل الحيف (فأصله بينهم)
بين الموصى لهم بأجرهم على فتح
الشرع (فلا أثم عليهم) وهذا
التبدل لأنه تبدل باطل
الحق بخلاف الأول (إن الله
غفور رحيم) *
وعد للمصلح *
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر
الائم *
وكون الفعل من جنس ما يؤثم به
(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم) *
يعني الأنبياء والأئم من نزل
آدم *
وفيه تأكيد للحكم وترغيب على
الفعل وتطهير على النفس *
والصوم في اللغة الإمساك عما
تنازع إليه النفس *

(قوله وفي الشرع الامساك آه) عن المعطرات المقصودة منه بيان المناسبة بين
 المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اخص افراده والافضل في الشرع عبارة
 عن الامساك عن المعطرات الثلاثة لها اعم النية والعلم به (قوله المعاصي آه)
 يعني ان يتقون بالمعنى اللغوي يقال انتقيت الشيء حذرته كذا في القاموس معقول
 محذوف وهو المعاصي او الاحتلال به ولعل معنى كى على الاستعارة كما مر على الاول
 غاية بقوله كنى عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي
 كنى عليكم كناية مثل ما كنى على الاولين كنى يتقون بادائه بعد العلم باصله وقدمه
 وما قيل له على هذا غاية لمحن وراى احملتموه كما كنى كور وهو وجوب الصوم كما
 وجب على الذين من قبلكم ليجزوا عن الاحتلال بادائه نوهم لاحاجة اليه (قوله كما قال
 عليه السلام الى آخرة) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخاري ومسلم عن
 عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم
 الباءة فليتزوج فانه اغض البصر واحصن الفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
 فانه له وجاء والوجاء نوع من الخضاء وهو ان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما
 اي انه يقظم شهوة الجماع كما يقطعهما الخضاء في النهاية الباءة السحاح
 والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة يراها منزلا وقبل لان
 الرجل يلبسها من اهله فيمكن منها كما يلبسها من منزله (قوله موقات يعنون)
 آه في القاموس وقت موقت وموقت اي محذور وهما عليه ان يسهل هيلادها
 فانها لا وهيل فتقبل صلبه فانصب (قوله ونصبها آه) رد لما قاله الزاجر من
 التقدير كنى عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال
 وانصباب اياما بالصيام كما في قولك نوبت الحروج يوم الجمعة (قوله لو توفرت
 الفصل آه) يعني ان معمول المصدر من صلته فقد فصل بينهما بالاجنبي
 وهو قوله كما كنى لعلمكم تتقون فان كما كنى ليس بمعمول للمصدر صلى اي
 تقدير قدرته من كونه تحت المصدر محذوف اي كناية مثل كناية على الذين من
 قبلكم على ان تكون المصدرية ومثل كناية الصيام على الذين من قبلكم على ان يكون
 موصولة او كونه في موضع حال اي مما تلا ما كنى على الذين من قبلكم ولو جعلته
 صفة للصيام بان جعل تعريفة الجنس كما في قوله ونقد امر على النسيب
 ليسبني لم يحز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يحز اعمال النعمان
 قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كنى
 جازان يجعل الصيام في اياما لانه اعامل في صياما فلا يقع الفصل بينهما بالاجنبي

وفي الشرع الامساك عن
 المعطرات فانها معظم ما
 تشتهيه الانفس (لعلمكم
 تتقون) *
 المعاصي فانه الصوم يكسر
 الشهوة التي هي مبدأها
 كما قال عليه السلام فعليه
 بالصوم فان الصوم له وجاء
 او احتلال بادائه لصلاته
 وقدمه (اي ايام معدودات)
 موقتا يعنون معلوما وقلائل
 فان القليل من المال يعجز
 والكثير بهل هيلاد
 ونصبها لتبين بالصيام
 لوقوع الفصل بينهما سبل
 باضمار صوموا *

لكن بقي الفصل بلعلمكم تتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكتاب تكلف بارد
 واعتد رعن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجتناب اذ كان المعمول ظرفا
 لا استماعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختماره المحقق الرضى (قوله
 دلالة الصيام عليه) لم يقل لك لانه كتب عليكم الصيام اذ لم يدل في
 النصيب لكونه صبيغة امر فليقدر تصورهم على ان يكون خبرا في معنى الامر
 كما في قوله وبالوالدين احسانا (قوله والمراد الى اخره) وهو اختيار اكثر المحققين
 كابن عباس والحسن وابو مسلم اخبر سيجانه: ولانه كتب عليكم الصيام ثم بينه
 بقوله اياما معدودات فال بعض الايام ثم بينه بقوله شهر رمضان طينا
 للنفس عليه واماما ورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريعين
 والمسافر تكرارا وال جواب عن ثلث من فسر ها بغير رمضان انه كان في التبدل
 صوم رمضان واجبا على التحجير بينه وبين الغدنة فيمن نسخ التحجير وصار
 واجبا على التبعين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم بعم الكل حتى يكون
 المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واعيد حكمهما تنبيهها على ان رخصتهما
 باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله او ما وجب الى اخره) واليه
 ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان
 فمن عطاء ثلاثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ثلاثة ايام
 من كل شهر ويوم عاشوراء والتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان
 كما روى عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله او بما
 كتب آه) عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية بفعل
 يستفاد من كان التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام
 الذين مماثلا للصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة
 وافتر بين الصيامين من هذا الوجه وهو تغلق كل منهما بمدة غير
 متطا ولذا الكلام من قبيل زيد كهمر وفقها (قوله وعلى انه مفعول ثان لكتب
 عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبنى على جواز وقوعه
 ظرفا لكتبة لا لا يصح لان الظروف محل الفعل والكتابة ليست واقعة
 في الايام انما الواقعة فيها متعلقها وهو الصيام وال جواب ان معنى كتبت في
 وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص بالتفسير
 الايام بـ رمضان وبغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فإيراده بعد اشارة الى
 جزائه فانه الحمدة حيث ينطبق به معنى الآية ثم فرغ عليه الوجه الآخر

دلالة الصيام عليه
 والمراد بها رمضان
 او ما وجب منه قبل وجوبه
 ثم نسخ به وهو عاشوراء
 وثلاثة ايام من كل شهر
 او بما كتبت على الظرفية
 او على انه مفعول ثان لكتب
 عليكم على السعة

(قوله وقيل معناه آه) عبد الله لقوله يعني الانبياء والاسم فان الموصول في الواجب
السابق كان للاستعراق والتشبيه في تجميد القرصية او في كونه مرة قليلة
والموصول على هذا الوجه العهد والمراد منه الضمائم فانهم الملقنون على هذه
الامة بلا فضل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخبره ابن جرير
عن السككي والوقوف في البرد الشديد ايضا وجبا المشقة لان البرد يشتت الجوع
واولسناك الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطان الموت الكثير الوقوف وفي
الاساس وقم في الناس موتان وموتان بالفقم والضم مع سكون الواو وفي
الصحيح الموتان بالضم موت يقم في الماشية فالمراد ههنا موت وقم فيهم او في
مواشيهم قال الراغب قليل كان قد اوجع الصوم على من كان قبلنا رمضان فغفرا
وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت
الرواية والاقتضائه تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضا يضمر
الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مخصصا مع
علمنا ان في الامراض ما يفيده الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرض مطلق
المرض عملا باطلاق اللفظ روى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان
وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبالله
قال ابن سيرين وعطاء والبحاري ولعظم الفقهاء تقييدات مضطربة
لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعسر معه آه) اي يعسر الصوم مع المرض
اشار بذلك الى ان المخصص قوله بخاريين الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث
علل رخصة الافطار للمريض والمستافر بازالة العسر عتقهما فاذا كان مع
المرض عسر يخصص به والا فلا تجل في السفر فانه العسر ملازمه (قوله
اورا كسفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تيعية او تقيلية
او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولناك على هذا وعلى التقادير تضمن
تشبيهه بتلبسه بالسفر باستعلاء الراكب حيث التكن والتبات عليه فقط
سابقة الحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون ممكنا عليه ههنا معنى لزما
وللاشارة الى هذا المعنى او ثقل سفر على مسافر قوله للعسر بقاءه اما الشرط
فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليه
لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يقيدهم بالحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير
المرض والسفر اللذان هما من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبتين للعسر
المضاه لان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاه واليه فلانه لما قبل من كان

وقيل معناه موكمهم
في عدد الايام كما
روى الامم في كتابه
نظم في بردا وحشد
شولوه الى الربيع وزادوا عليه
عشرين كفافة للخليل فيل
را دفاذلت الموتان اصابهم
(فمن كان منكم مريضا)
مرضه بضمه الصوم
ويعسر معه (او على سفر)
اورا كسفر وفيه ايام بان
سافر اثناء اليوم لم يفتقر
من ايام اخر اي فعليه صوم
عدة ايام المرض والسفر من
ايام اخر ان افطر فحن في الشرط
والمضاه والمضاه اليه
للعلم بها وقرئ بالنصب

اي فليصم عدة ٥

وهذا على سبيل الرخصة وقيل
على الوجوب ٥

والله ذهب الظاهرية وبه

قال ابوهريرة (وعلى الذين

يطبقونه) ٥

وعلى المطبقين للصيام (افطروا

فذي طعام مسكين) نضفت

صاع من بر وصاع من غيره

عند فقهاء العراق ومن عند

فقهاء الحجاز ٥

رخص لهم ذكر في اول الامر لما

امروا بالصوم فاشد عليهم

لانهم لم يتعدوه ثم نسخ بقوله

فمن شهد منكم الشهر فليصمه

وقرأناه وابن حاصر رواية

ابراذكون باضافة الفدية الى

الطعام وحجم المساكين وفرو

ابن حاصر رواية هشام مشا

بغير اضافة الفدية الى الطعام

والباقيون بغير اضافة وتوحيد

مسكينين وقرى يطوفونه اي

يكلفونه ٥ او يقلدونه ٥

من الطوق بمعنى الطاقرة او

القلادة ويطوفونه اي يكلفوه

او يتقلدونه ويطوفونه بالادعاء

ويطبقونه ويطبقونه على ان

اصلهما يطبقونه ويطبقونه

من قبيح وتقبل بمعنى تطبيق

وعلى هذه القرأتين تحتل معنى

ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه

المكروه ويحججهم الشيخ والخيار

في الافطار والعدة فيكون ثابتا

وقرأناه القرأة المشهورة

مريننا ومسافرا فعليه عدة اي ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن
بمعنى المطحن ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعد ايام المرض
والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اي فليصم عدة) اي ان افطروا مروا بالنفي عنه
ههنا بذكره في القرأة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة آه) اي الافطار
مشروع على سبيل الرخصة اي انشاء فطر وانشاء صام واليه ذهب اكثر
الفقهاء الا ان عندنا حنفية رحمه الله تعالى الصوم ومالت رحمه الله بالصوم واجب
وعندنا شافعي واحمد والاوزاعي الفطر احيى ذلك لانه تعالى قال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقل اليسر
الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو
متنصوص في التنبيه لكبير جعله اشارة الى الاصر فقال اي هذا الاصر للرخصة
ثم لما نبه الرخصة ليست من معاني الا مفسرها بالتحديد فاعتراض بان
هذا الخلاف لا يخص بقراءة النصب بل في قراءة الرفع ايضا فليس تقدير
ان افطر فيها منقضا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان
الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين القدية لانه اذا كانت
الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمساقر مخيرا بينهما بطريق الاولى
ولهم اي مفسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله واليه ذهب الظاهرية) اي
المتسكون لطوارهم النصوص اصحاب داود الاصفها في قول ابن عباس بن عمر
قالوا ان كلمة على الايجاب وكذا قراءة النصب يتقيد بالامر وهو للوجوب
واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجزم وضعفه
ظاهر لان الوجوب مقيد بتقيد الافطار (قوله وعلى المطبقين الى اخره) في
القاموس الاطاقة القدرة على الشيء والائتم الطاقرة (قوله رخص لهم ذلك
الى اخره) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما ان الانسان كان يصوم صائما
الانشاء افطروا طعم لذلك مسينا فسميها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه كذا في شمس العلوم (قوله يطوفونه آه) بصيغة المبتدئ للمفعول من
التعجيل في التاج طوقناك الشيء كلفته اياه (قوله او يقلدونه الى اخره) اي
يجعل الصوم كالقلادة في اعناقهم ويقال لهم صوموا فانهم لا فادته الوجوب
جعل لازم لهم كالقلادة في اعناقهم (قوله من الطوق آه) اي مأخوذ منه بمعنى
الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثاني ويطوفونه بالادعاء اي كان
الاصل بتطوفونه فادغم التاء في الطاء ويطبقونه بضم الباء الاولى وتشتل بلام

الثانية ويطبقونه بفتح ال طاء والياء انتانية لاجل اعل صيغة المبني
للفاعل على انهما اصلهما يطبقونه ويطبقونه جعل الواو ياء تزدغم الباء في
الياء نشر على ترتيب اللف من فيعل ونفعل لا من فعل ونفعل الا لكان بالواو
دون الياء لانه من طوق وهو واوى وعلى هذه القراءة آت الى آخره اى هن
القراءات تحتل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى
الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلاً ويجعل وجهاً ثانياً وهو الرخصة
في حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخة اما على القراءة الاولى اى صيغة
المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا خلعه اياه وهو لا يطبقه
او الخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة وحجاء بنهم قرأوا على النبي
يطبقونه اى يكلفونه ولا يطبقونه كذا في شمس العلوم واما على القراءة الباقية
من باب التفعيل فلانه حينئذ مطاوع المنطوق فيكون معنى عدم الطاقة
ايضا وكذا القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التلويح ايضا (قوله اى يصيرونه
جهنم وطاقته اى) والجهد بفتح الجيم ومنها معنى الاجتهاد وقال القراء هم
بفتح الجيم بمعنى المشقة وبفتحها معنى الطاقة اسم بمعنى الاطاقة
اى مجتهدين ومطيعين او مجتهدين جهنم ومطيعين اطاقهم على اختلا
بين سببويه وابو على في نحو افعل جهداً وطاقات وصي هذا التأويل
على ان الوسم اسم القدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم
القدرة على الشئ مع الشدة والمشقة على ما في الكبير فيصير المعنى وعلى
الذي يصيرونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بفتح طاء
او فرغ طوقه فيه وجاز ان يكون الهمة للسلك لانه سد طاقته بان كلف
نفسه المجهد فسد طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود لانه
مشارف زوال ذلك كما في الكشف (قوله فالنطوع او الخير الى آخره) يعنى
لفظا خيراً في قوله تعالى فمن نطوع خيراً مقدر خيراً يا رجل وانت خائراً
حسن وفي قوله تعالى فهو خير له اسم تقصيل فيفيد الحال بلا مزية قوله خير
اما منصوب على المصدرية او بزرع الحافض ويتخمين معنى التي على ما
حققه سابقا في قوله تعالى فمن نطوع خيراً فان الله شاكو عليم (قوله اليها
المطيعون اى) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة وقول الشيوخ
والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثاني بفتح الواو في جهنم
طاقتمو للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتمو وبلغتم غايةها او المرخصون

اى يصيرونه جهنم وطاقته
رفعت نطوع خيراً) فزاد في
القدرة (فهو)
فالنطوع او الخير خير له وان
تصروا)
ايها المطيعون او المطوقون
وجهد نطو طاقتمو او
المرخصون في الاقطار والبذل
تحتة المربين والمسافر
(خير لكم)

في الاطلاق مطلقا من المطبقين والمطوقين والمرضى والمسافرين وعلى اى
 تقدير فيه التفات من الغيبة الى الخطاب جبر الكلمة الصوم بلذلة
 المحاطية (قوله من القدية او تقطوع الخير الى آخره) على تقدير ان يكون
 الخطاب للمطبقين او المطوقين او منهما ومن التأخير على تقدير كون
 الخطاب للمرضى مطلقا (قوله وقيل معناه الى آخره) مرضهم ارضيه
 قلة الحذف حيث نزل تعلقي من مائة الدم لانه على هذا الوجه يكون تأكيد
 التحذير الصوم وفي الوجه الاول يكون تأسيسا (قوله مبتدأ خبره ما بعلى آه)
 اى الموصول ويكون ذكر الجمله مقدمة لفرضية صومه يذكرفضيلته او فنش
 شهيد منكم لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول (قوله نقد فذكر
 آه) اشارة الى الوقت المفهوم من قوله كتب عليكم الصيام وعبر بصيغة البعيد
 لكونه غائبا للتقدم الذي كرفليقدم ذكره كالمحسوس وكونه غائبا كالبعيد ولم
 يقدر راجعا الى ايام معدودات كما قدر ابو حيان لعدم صحته على تقدير
 تفسيرها بايام البيض وعاشوراء بتقدير المضاف فيكون بدل الكل ولم
 يجعله بدل الاشتغال مما استغنائه عن تقدير المضاف لكون الحكم السابق
 وهو فرضية الصوم مقصود بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشقوا الى
 ذكر المبدل وما تخلل بينهما من الفضلة يتعلق بكنية لفظا ومعنى وليس
 باجني مطلقا (قوله وفيه ضعف الى آخره) لزوم الفصل بين اجزاء صلة
 ان المصدرية بالخبر (قوله مصدر رمضان آه) بكسر العين قال ابو حيان يحتاج في
 تحققة انه مصدر الى صحة نقل لان فعلا نال ليس مصدر وفعل اللان لم يان
 جاء فيه كان شاذ والاولى ان يكون مترجلا لا منفكولا انتهى اقول في شمس العلوم
 من المصادر التي يتشرك فيها الافعال فعلا ن بفتح الفاء والعين واكثر ما
 يجي كان بمعنى الحجى والذهاب والاضطراب مثل حقق القدر ففقاذا وعسل
 الذبيب عسلانا ولم البرق لمعانا وقد جاء لعنر الحجى والذهاب في قوله سنيدته
 سنينا اذا انقبض ونقل عن الخليل انه الوض من سكن الميم وهو مطربا في قبل
 الخريف يطهر وجبالا رضى عن الغبار فكذلك شهر رمضان يطهر الصائمين
 عن دنس الذنوب (قوله الشهر) اى الشهر عيني المدة المحيطة التي
 ابتداء رؤية الهلال اى رؤيتها مأخوذ من الشهر مصدر شتم الشئ اظهره
 لانه لكونه ميقاتا للعاملات والعبادات مدار مشهورا بغير الناس (قوله وجعل
 علما آه) اى مجموع المضاف والمضاف اليه والالم يحسن اضافة الشهر اليه كما

من القدية او تقطوع الخير او
 منهما ومن التأخير للفضاء
 (ان كنتم تعلمون) ما في الصوم من
 الفضيحة وبراءة الذمة و
 جوابه محذوف دل عليه ما
 قبله اى اخترتموه
 وقيل معناه ان كنتم من اهل
 العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير
 من ذلك (شهر رمضان)
 مبتدأ خبره ما بعلى او خبر مبتدأ
 محذوف

تقديره ذكر شهر رمضان او
 بدل من الصيام على حذف
 المضاف اى كتب عليكم
 الصيام صيام شهر رمضان
 وقوي بالنصب على اضماع
 صوموا وعلى انه مفعول ان
 نصوموا
 وفيه ضعف او بدل من ايام
 معدودات ورمضان
 مصدر رمضان اذا احترق
 فاضيف اليه

الشهر
 وجعل علما ومنه من الصنف
 للعلمية والالف والنون كما صنع
 دايرة واين دايرة علما للغراب
 للعلمية والتأنيث في قول عليه
 السلام من صام رمضان فعمل
 حذو المضاف والاضاف الى التباس
 وانما سموه بن لك اما

لا يحسن انسان زيد وإنما يصح إضافة العام الى الخاص اذا اشتبه كون
الخاص من أفرادهِ ولذا لم يصح شهر رجب وشهر شعبان وبالحجرات فخرنا طبقوا على
ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضار والمضار واليه شهر رمضان وشهر
ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة
يعتبر في اسباب منع الصوف وامتناع الام وجوبها حال المضار واليه فيمنع
في مثل شهر رمضان وابن دايدة من الصوف ودخول اللام ويضون في مثل
شهر ربيع الاول وابن عباس ويحب في مثل امرئ القيس لانه وقم جزا حال
تحليله باللام ويجوز في مثل ابن عباس ما دخله فليحس حال الوصفية واما عدمه
فلتحذره في الاصل وقال يوحنا ما ذكره الرخصي من ان علم الشهر مجموع
اللفظين غير معروف واما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كالمقال
شهر المحرم وتحوذ ذلك (قوله لا تقاضهم فيه آه) في شمس العلوم والتميز
اي تحرك غيظا وجرحا والمراد منه في قوله لا تقاض للذنوب مطلقا في
فما قيل له غير ظاهر المعنى والظاهر لومض اول ذنوب لان اتمام الانسان
من الشيء اشتداده عليه ليس بشئ (قوله اولو فوجاه يا مرمض الى اخوه) قال
اثمة اللغة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤنرا ناجوخا وبصا حنين
وقال الاصم ناطقي عاذل سواء يرك على الترتيب سمي المحرم محرم الحول القتال
فيه وصفر الحول مكة فيه عن اهلها الى الحوب والربيعان لا رتبة الماس
فيهما اي اقامتهم وحمايان لجموع الماء فيهما ورجب لترجييا العرب
اياء اي اتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لومض الفضل
فيه وشوال لشوال ذناب اللقاح فيه والقعرة للفقود فيه عن الحر ذالحجة
لجمعهم فيه (قوله اي ابتداء فيه آه) احتاج الى هذا التأويل لظهور كثير من
الآيات بل اكثرها في غير رمضان ثم نزل مجما الى الارض في ثلثة وعشرين
سنة (قوله وعن النبي عليه السلام آه) تأثيل لتزول القرآن في رمضان
اخرجه احمد والطبراني من حديث واثة بن الاسقم (قوله القرآن لا ربيع
وعشرين) اي مضين كان القياس ليست يقين لانه اذا تعلق التارخ بما بعد
النصف يقال الاربعة عشرة يقين الى اخره لكونه اخف لانه اختيار العد
الماضي لتقديم مضين ولعدم الجزم بما بقي الجوز فقص بان الشهر من ثلثين ولذا
يقول بعضهم في الخامس عشر الى الاخران يقين (قوله والموصول بعبدته خير
لمبتدأ آه) ما سبق من قوله خبره ما بعد كان استطراد البيان وجرا عرا شهر

لارتماضهم فيه من حرجهم
والعطف ولا تقاض للذنوب
فيه

اولو فوجاه يا مرمض
ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة
القديمية (الذي انزل في القرآن)
اي ابتداء فيه انزاله وكان ذلك
ليلة القدر وانزل فيه جملة
الى سماء الدنيا ثم نزل من محال
الارض وانزل في شأنه
القرآن وهو قوله كتب عليكم
الصيام

وعن النبي عليه السلام نزلت
صحف الاربعة اول ليلة من
رمضان وانزل التورية
لست مضين والايحليل
ثلثة عشرة

وانقرآن الاربعة وعشرين
والموصول بعبدته خير لمبتدأ
او صفته والخبر فمن شهد
والغاء

رمضان ولذا اجمعه بخلاف ما ذكره هنا فلا تكرر (قوله والفاء لوصف المبتدأ
 آه) اي جاز دخول الفاء في خبر المبتدأ ههنا وان لم يكن موصولا لان موصوف
 بالموصول في الرضى الا غلب الا عمر في الموصول الذي يدخل في خبره الفاء ان
 يكون عاما وصلته مستقبلة كما في اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب
 اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى الذين قتلوا المؤمنين
 والمؤمنات الى آخره لا زالا في مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم
 القتل اي الاحراق وكذا قوله واذا جاء الله على رسول منهم فما اوجفتم الاية كذا
 في الرضى فابن فع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذي
 ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذي هو انزل
 لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معين بل فيه عموم
 وصلته مستقبلة وهي تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من
 العموم كما في الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملا فيكم اذ رب يوم يفتر
 الشخص لا يلاقيه ذلك اليوم كالقتل بالسيف مثلا ولا في غير نوع آخر منه فالمعنى
 هذه الماهية التي تفرون منه فانه ملا فيكم (قوله وفيه اشعاره) فان ترتب
 الحكم على الموصوف الذي له صاوح العلية مشعر بعلة له فان الله لما خص هذا
 الشهر باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كانت
 ذلك صاحا لاختصاصه باجر انواع العبودية لشكره عليه في الكبرياء تعالى
 لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
 عظيم من آيات العبودية وهو الصوم وما تحقق ذلك ان الانوار الصلوة
 متجلية ابدأ تمتع عليها الاختفاء والاجتهاد لان العلائق البشرية مانعة
 من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق
 البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يجومون على قلوب بني آدم
 لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة
 عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم قوله
 وهو هذا بآية الناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الى اول بواسطة التكرار
 على الهدى التي لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته بالحق والهدى
 على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله
 على الحكم اي المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها
 (قوله فمن حضر في الشهر) في القاموس شهده شلهو داي حضره

والفاء لوصف المبتدأ يانفخ
 معنى الشرط
 وفيه اشعار بان الانزال فيه
 سببا لخصا صده بوجوب
 الصوم فيه (هدى للناس
 وبيانات من الهدى والقرآن)
 حالان من القرآن الى نزل
 وهو هداية للناس بالحق
 واياها واشتات مما يهدى الى
 الحق ويقرق بيته وبين
 الباطل بما فيه من الحكم
 والاحكام (فمن حضر منكم
 الشهر فليصمه)
 فمن حضر في الشهر

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وقد مر في تفسير قوله تعالى وادعوا لشهودكم
 ان الترتيب يدل على الحضور اما اذا اتانا وعلمنا الوجه الاول مبنى على ان الشهود
 بمعنى الحضور ذاتا والشهد مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلّق الغرض
 به فتقدّر بالمفعول على ما ذهب اليه ابوحيان اى شهد البذل والمصر ليس بشئ
 والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهد يحذف المضاف والمفعول
 به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم
 على من شك في هلال الشهر وانما قدّر المضاف لان شهود الشهر بتمامه
 يكون بعد انقضاءه ولا معنى لترتيب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وما
 قيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقيني فبما انه
 ما وجد في الكتب المتأولة الشهود بمعنى الرؤية جاء نعم المشاهدة بمعنى
 الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قوله
 فلان خاصه بموجب كذا اى مقيم على ما في الصحاح (قوله ولكن وضم المظهر
 آه) وصف المظهر بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب
 الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع في الكشف والنهر اى على
 انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمطابقة الانساع فان الظرفية باق حال
 الانساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجاراه) بصيغة
 المصدر ووافقه التصحيح على انه ليس منصوبا على الانساع كالثانى (قوله
 على الانساع) اى على جعله مفعولا به لان ضار لا زم فحينئذ يجوز ان يصير مستغنيا
 عن لفظة في تقول يوم الحجّة حمته وقد تفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير
 متوسم فيه سواء كان في الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم في الشهر
 في كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل اه) يرصد الاحتياج
 الى التقيير ولان الفاء في ههنا تشهد على الوجه الاول وقعت في محورها مفعول
 لما اجمل في قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجزاء الصفة
 عليه على كل من ادرك من ركبه اما حاضرا ومسا فرائض كان حاضرا فحكمه
 كذا يجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا
 فليقتصر لدخول القسم الثانى في الاول والعطف على سبيل التفصيل
 تقتضى المعاصرة بينهما كذا قال الطيبي لكن ذكر المريض بقوى كونه
 محضها لدخول فيمن شهد على الوجهين ولما ذهب اكثر المحققين الى ان الشهود
 مفعول به فالعاه للسببية او المتعديك للتفصيل (قوله كقولك شهدت الحجّة آه)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه و
 الاصل من شهد فيه فليصم
 فيه .

ولكن وضم المظهر موضع
 المضمرة الاول للتعظيم .
 ونصب على الظرف
 وحذف الجار ونصب الضمير
 الثانى .

على الانساع .
 وقيل فمن شهد منكم هلال
 الشهر فليصمه على انه
 مفعول به .

كقولك شهدت الحجّة اى
 صلواتها فيكون (فمن كان
 مريضا او على سفر فعدا من
 الايام آخر) .

فان الجمعة على حذف المضارع مفعول به أي حضرت صلاة الجمعة وادركته
وليس المعنى كنت حاضر غير مسافر في يوم الجمعة (قوله مخصصا له اه)
أي بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر إلى المريض غير مخصص بالنظر إلى المسافر وانما خص هذا
العذر ان بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافا هلا
الولد حكموا كالكالت واما الصبي والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله فيكم قوله
فلعل تكريره لذالك أي للتخصيص ما على الوجه الاول فلتخصيص
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثاني فالمرجع للتخصيص
وهذا على رأي من شرط في المخصص ان يكون منزلا خيا موصولا قوله
اول ثلاثين يوم اه انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم إلى أخوه حيث
دل على تعيين الصوم في حق المريض على الوجه الاول وفي حق المريض والمسافر
على الوجه الثاني كما تنسخ تزيئة يعني قوله وعلى الذين يطبقونه فدية طعام
مسكين وهذا على رأي من جوز كون المخصص متقدما فالتخصص حينئذ
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدي انما عا
تخير المريض او المسافر وترخيصهما في الاقطار لان الله ذكر في الآية
الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا الاحتمال
ان تغدئ الشئ إلى تخيير الجميع فاعاد بعد الشئ ترخيص المسافر
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله أي يريد ان يبني عليكم) اشار
بذلك إلى ان اليسر والعسر مصدران يحدف الزوائد من التثقيب
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا
يريد الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صابها ما حتى اجهدهما
الصوم فقد فعل خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
عدم التعسير في حقهما باباحة الفطر وقد حصل مجرّد الامر بقوله فعدة
من ايام اخر من غير تخلف و ابوحيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس
بشيء اما اول فلانه التزام لمن هب الاعتزال من ان ارادته تعالى لا فعال
العباد وصاروا على العروا ما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر
قال تعالى ما جعل الله في الدين من حرج اللهم الا ان يفصل اليسر باليسر (قوله ولا
يعسر اه) منصوب معطوف على اليسر كما هو المتبادر وفيه إشارة إلى عدم
ارادة العسر كما يترتب عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثاني وذلك

مخصصا للذان المسافر والمريض
عن شهد الشئ
فلعل تكريره لذالك
اول ثلاثين يوم نسخ كما نسخ
قريبه (يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر)
أي يريد ان يبني عليكم
ولا يعسر فلذلك اباح الفطر
للسفر والمريض ولتكمالوا
العبادة ولتتقوا الله على ما
هداكم ولعلكم تشكرون علل
لفعل محذوف

لأن قوله يريد الله بكم اليسر إلى آخره تعليل للترخيص وإزالة العسر الذي
 هو وجوب الصوم حتما مع عدم الإرادة لا بعدم الإرادة التي هي علة الإعدام
 الازلية وفائدة التعديل بطريق الكناية التنبيه على أن عدم العسر لا إعدام
 الازلية في عدم تعلق الإرادة وبما ذكرنا لك حصل الغناء عن التعليلات
 التي اختارها المحقق التقطاً إلى من أن ما ذكره من أنه يريد أن لا يعسر مدلول
 يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لأن عدم إرادة العسر لا يستلزم
 الإرادة عدم العسر إلا إذا ثبت لزوم تعلق الإرادة بأحد التقيضين وليست شعري
 أنه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد أن يعسر عليكم فما الحاجة إلى تنسيبه
 بقوله يريد أن لا يعسر هل هذا التكرار والذي اختاره بعض الناظرين من أن
 قوله ولا يعسرهم فروع معطوف على يريد ويندبه على أن عدم إرادة العسر
 مستلزم لعدم العسر إذ لا يكون شيء بدون إرادته فإنه مع كونه خروجا عن
 سياق الكلام غير صحيح لأنه أن أراد أنه لا يكون شيء من الموجودات والإعدام
 بدون إرادته فممنوع فالإعدام الازلية بعدم الإرادة كما نطق به الحديث
 المرفوع ما شاء الله كان والله ليستأمر بكن وإن أراد به شيئاً من الموجودات كآية
 التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 العدة ليست علالة لتحلل الهواء العاطف ونظيرة قوله تعالى وكذا الذي ترى
 إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من المؤمنين (قوله أي وشرع آه)
 جملة ما ذكر في شمس العلوم شرع الله لعباده في الدين شرعاً هو تنبيه على
 قدر الفعل مقدماً رعاية الأصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزاج
 وفي الكشاف قدره مؤخرًا كما اختاره الفراء لأن حد المعلن يدل على كمال
 العناية ببشأن المعلن (قوله من أمر الشاهد إلى آخره) المستفاد من قوله
 من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص إلى آخره) أي وأمر المرخص
 بالقضاء كيف ما كان متواتراً ومتفرقاً وأمره بمراجعة عدة ما فطره من غير
 نقصان فيه المستفاد أن من قوله فعدة من أيام أخر كأنه قيل فواجب عليه
 قضاء ما فات مراعيًا فيه عدة ما فطر (قوله والترخيص آه) أي ومن
 الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر لا يريد بكم العسر ومن قوله
 فعدة من أيام أخر (قوله على سبيل ألف آه) متعلق بقوله علل أي علل
 لفعل محذوف بطريق لف المعدادات إجمالاً في الفعل المدلول عليه ما سبق
 ونشر العلل من غير تعيين ثقة بأن السامع يريد كل أحدهما إلا ما هي له

دل عليه ما سبق
 أي وشرع جملة ما ذكر
 من أمر الشاهد بصوم
 الشهر
 والمرخص بالقضاء بمراجعة
 عدة ما فطره
 والترخيص تكملوا العدة
 إلى آخرها
 على سبيل ألف فان قوله
 ولتكملا

قال صاحب الكشف وهذا نوع من اللفظ لطيف المنسلك لا يكاد يهتدى
اليه الا انقلب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما
سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة
مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعلييل وبيان وجه اختياره على
ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدى اليه الا انقلاب المحدث من علماء البيان
فيقدرا الفعل المعطل مشتقاً على ما سبق اجمالاً فيكون ما سبق قريباً على حذوه
ولكونه مشتقاً على ما سبق يبقى التعلييل بحاله ولكونه مغايراً بالاجمال والتفصيل
يصح عطفه ولا فائدة هذا العطف كمال العناية بشأن الاحكام السابقة حيث
ذكرت اولاً تفصيلاً ثم ذكرت اجمالاً ثم علمت من غير تعيين ثقة على فهم
السامع بانه يلحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق
به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندي وقيل في وجه قوة
اللفظ انه مترتب على النشر معلوم منه والاسم الاغلب العكس وقيل لانه
لم يصحح بالملفوظ او لا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ
الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لانه وجه التعلييل مع
وضوحه خفي يمكن اجراءه في الكل وقيل لانه يحتاج لمقربين البعض مالف فيه الى
دقة النظر كما ان في الآية تفصيل تعلم القضاء كذلك ويكون في رد الكل
اليه دقة كما في تعلييل الامر بعراعاة العدة بالكمال العدة ويكون المتعدد
لكل منه ان بعض منه صالحا للرد الى غير ما ذكره لكن بالتأمل بالصداق
يتكشف انه لما راد اليه كما في قوله تعالى وتكبر والله على ما هممكم فانه
يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذا الهداية يشمل جميعها لكن ليس بالتأمل يعرف
انه انشأ بتعليم القضاء وكذا العلمكم تشكرون هذا فعلية بالاعتناء
والاختياراً هو اللفظ بحال علماء البيان (قوله علمت الامر بعراعاة العدة)
اي عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر والقضاء في حال الاخطاء
بالعدو فيكون علة لمعلمين الامر بصوم الشاهد والامر بعراعاة عدة ما
افطروا المعنى امرناكم بصوم الشهر وقضاء ما افطروا بالعدو لتكموا على الشهر
بالاداء والقضاء فتخصموا خبيراً به ولا يقوت عنكم شيء من بركانه نقصت
ايامه او مكنت بهذا ان قد ما قال المحقق التفتت الى مراده لا معنى لتعلييل الامر بصوم
الشهر بالكمال عداً ايامه من غير احتياج الى تكليف يارد لا ينقل اليه لان من اخذ بعه
بعض المناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطروا لكن

علمت الامر بعراعاة العدة
وتكبر والله علة الامر
بالقضاء

الامر في ارتكاب خلاف المظاهر لتصحیح الكلامين (قوله وبيان كيفيته)
 المستفادة من اطلاق ايام اخرى فعليها عدة اياما خركيف ما تبين من اوصلا
 او متفادلا ولاشارة الى هذا الملقن القضاء في المعلن في امر عليه سياتي كيفيته
 (قوله علة الترخيص في التيسير) تغير السلوب من تشكرون للاشارة الى اهل
 المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتأخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص
 نعمة والمخاطبة بقرابكال رافته تعالى وكرمه مع عدم فوات الشهر (قوله
 اول افعال اه) عطف على قوله لفعل والقدير وتكميلا للعدة اوجب عليكم
 عدة اياما اخر وتلك ايامه على ما هدى بكم عليه كيفيته القضاء لعلمكم تشكرون
 رخصكم في الافطار (قوله او معطوفة اه) عطف على قوله علل اي معطوفة
 على علة مقدارة والمجموع علل الاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار
 الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله اول تعلمي اما تعلمون اه) على ما سبق
 الاعلام بها وما بعد علة الاحكام من كونه كاصرف القيد بعد الجمل يكون قبيحا
 بها باعتبار انفسها وهو الشايك يكون قيودا لها باعتبار ما يلزمها من الاخبار والاشياء
 كما في قوله الحمد لله على ما انعم اي انشأت هذا الحمد على ما انعم (قوله اي يريد بكم
 التيسير لتكميلا اه) واللام زائدة مقدر بعد ها ان وقيل يعني ان كما في الرو
 وعلى هذا الوجه يكون لعلمكم تشكرون عطا على يريد اذلا معنى يريد لعلمكم
 تشكرون (قوله تعظيم الله بالحسن والثناء اه) يعني ان التكبير مستعمل بمعنى
 الشاء عجازا لكونه فردا منه فلذلك على فان الشاء مستعمل بمعنى التعظيم والثناء
 الله تعالى على ما هدى بكم ولم يرده انه يتضمن معنى الحمد على ما في الكشف لانه
 لم يستحسن والتكبر والله حامد بن لان الحمد نفس التكبير وفي عطف الشاء على
 الحمد اشارة الى ان تقدير الحمد على لكونه يحصى الشاء وما قيل انه يتضمن معنى
 الشاء فليس له اصل وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير
 الشاء عليه تعالى ظهر وجه تخصيص تعليل الامر بالقضاء بقوله وتلكروا
 الله على ما هدى بكم كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة
 قولية فاسب ان يعلل بطلب الحمد الذي هو عبادة قولية بخلاف الترخيص
 فانه نعمة فعلية فالمناسب لتعليل بطلب الشكر الذي هو عزم منه (قوله قيل
 تكبير يوم الفطر اه) مرض الوجهين لكونه تخصيصا من غير تخصيص وعدم
 ملائمة لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يحتمل المصدر والخبر اي ما يحتمل
 بالمصدر او بالخبر متقدرا للمضاف والاضافة لادنى مناسبة كما قالوا في عبارة

وبيان كيفيته ولعلمكم
 تشكرون
 علة الترخيص في التيسير
 اول افعال كل فعله
 او معطوفة على علة مقدرة
 مثل ليسهل عليكم
 اول تعلمي اما تعلمون وتلكروا
 ويجوز ان يعطف على
 اليسر
 اي يريد بكم اليسر لتكميلا
 لقوله يريدون ليطفؤا نور الله
 والثناء بالتكبير
 تعظيم الله بالحسن والثناء عليه
 ولذلك على يعلى
 وقيل تكبير يوم الفطر وقيل
 التكبير عند الاهلال
 وما يحتمل المصدر والخبر

الكافية حروف المصدر فلا يردان التغيير عما بالمصدر والخبر غريبة لا يبعد
 في عيار انهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كونه ما يليه
 مصدر التثنية والمصدر يعقضي كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية يعقضي
 ما لكونها موصولة طالعية للجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف واعتبار
 الاحتمالين في مدخول ما مع تفرقة عن احتمال ما يرد عليهما المول بالمصدر ما مع ما يليه
 لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اي الذي هديكم
 الله اليه اه) قال ابو حيان الاول تقدر على العائد منصوبا اي هداكموه لا محجرا باللام
 او الى كون حذوه اسهل من حذوه حجر ورا (قوله اي فقل لهم اني قريب) لا بد من
 تقدر على القول لا لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا لما يترتب عليه الاخبار بكونه
 قريبا ولم يصرح بقل كما في نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل المعفو لا إشارة
 انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلمهم الى الرسول تنبيه على كمال لطفه بالعباد امر
 الرسول عليه السلام بان يخبر عن قرب به تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى و
 هو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول اني قريب الى آخره او بالتعبير بكلامه
 بان يقول انه تعالى قريب يحجب دعوة الداعي ولا دلالة في الآية على انه عليه
 السلام يبلغ بطريق الحكاية (قوله وهو مثل اه) يعني ان القرب حقيقة
 في القرب المكاني وقد استعمل في الحال المشبهة بحال من قرب مكانه في الكلام
 استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد هو تحقيق ذلك في قوله اولئك
 على هدى من ربهم (قوله فتناجيهم الى آخره) قال المحقق التقنازاي رواه
 الكشف بالمرتب على جواب الاستفهام والظاهر الرفق على ما كنت في
 اي ان كان قريبا فتحناجيهم انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرح والمبتدأ
 فانه اذا لم يقصر السيدية برفق المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة
 على الغفلة والاستيناف وكيف يكون الرفق حينئذ اظهرهم احتياجه الى التقدير
 (قوله تقربوا للرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقرر للتقرب لا حاجة
 الداعي من آثاره عزب فيكون دليلا عليه ليس بآله لان اذا ايعم ليلا مطلق
 التقرب بالرفق من الداعي لقوله و وعد للداعي بالاجابة اي في الجملة على ما يدل
 عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قطعها عما
 فلا حاجة ان يقول الرب لبيات يا عبدي وهذا موعود موجود لكل مؤمن بآله
 ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان (قوله فليجيئوا اه) استقيا
 له واجابه واحل معناه قطع مسألته بتبليغه مرادة من الجواب

اي الذي هدىكم الله اليه
 وعن عاصم برواية ابي بكر
 واتكموا بالتشديد (واذا
 مثلات عبادي عني فاني
 قريب) *
 اي فقل لهم اني قريب *
 وهو مثل لكمال علمه بافعال
 العباد وقوله لهم ليجال قريبا
 مكانه منهم روى ان اعرابيا
 قال لرسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم اقرب لي بيتا
 فتناجيهم ليعيد فتناديه فنز
 راجيب دعوة الداع اذا
 دعاه) *
 تقرير للرفق *
 ووعد للداعي بالاجابة
 (فليجيئوا الى) *
 فليجيئوا القروا واستقر بمعنى اي
 اذا دعوتهم للايمان والطاعة
 كما يجيبهم اذا دعوا في لهم ما هم
 (وليؤمنوا بي) *

(لعلهم يرشدون) راجعين

اصابة الرشد وهو اصابته
الحق وقرئ بفهم الشين كثيرا
واعلم انه تعالى لما امرهم بمشورة
الشورى ومراعاة العلق وحشمتهم
على التقدير بوظائف التكبير
والشكر عقبه بهذه الرتبة

الدالة على انه

خبير باحوالهم

سميع لا قوالهم فحيتاء

محازمهم على اعمالهم تأكيل

له وحشا عليهم بين احكام

الصبر فقال راحل لكم ليلة

الصيام الوقت النساءكم

ركوان المسلمين كما اذا اذ مسوا

حل لهم الاكل والشرب والحجام

الى ان يصالوا العشاء الرخضر

او يرقوا واغم ان عمر با شرا

اهله بعد العشاء قد تم

والى التنبه صلى الله تعالى

عليه وسلم واعتد رالية

فقام رجال فاعتزوا بما

صنعوا بعد العشاء فزلت

وليلة الصيام الليلة التي

يصبر منها صامتا

والوقت كناية عن الحجام

لانه لا يكاد يجنحون الوقت

وهو الاقصر مما يجب

ان يكفى عنه

وعند بالى لتضمينه معنى الا

وايتاره ههنا للتعبير ما

ارتكبو ولدلك ساء حياته

وفرى الوقت (هن لباس

لكم وانتم لباس لهن)

بمعنى القطع (قوله امر بالثبات والمداومة عليه) اشارة الى جواب ما قيل كيف
جمع بين الاستجابة والايمان واحدها يعنى عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى
من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدها يعنى عن الآخر
فانه وان قصص الآخر لکنهما متغايران من حيث الاعتبار فزكرها للتقريب
فان استجابة ارتسما وامره ونواهيها الذى يتولاه بالجوارح والايمان
هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور فى قوله تعالى
انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت
تعلم ما فى التوجيه من التخصيص من غير تخصص (قوله خبير باحوالهم) بن
عليه قوله تعالى الى قريب (قوله سميع لا قوالهم) يستفاد من قول تعالى
اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله محازمهم على اعمالهم) يشير الى
قوله تعالى لعلهم يرشدون فان محازاة الاعمال من اصايبه الحق قوله تأكيل
وحشا عليه يعنى ان الايتاء عتراض بين كلامين متصلين يعنى فائدته تفزير
الاحكام السابقة والحث عليهما فالواو اعتراضية وليست عاطفة ولا
التاكيد اصطلاحيا حتى يتحمل للتصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو
اذ لم يستلك عبادى واذا سألته على وهم (قوله روى الى آخره) اخرجه احمد
من حديث كعب بن مالك وابوداود من حديث معاذ بن جبل فخصصا بما
بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصالوا العشاء كما
قال المصنف كذا فى حاشية الشين السيوطى (قوله وليلة الصيام ليلة التي يصبر
اها) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملايسة باعتبار ان ليلة يصبر منها صامتا
واناصب ليلة الوقت المقدر الدال على الوقت لا المذكر كذا المصدر لا يتقدم
مفعول عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاجل لان الاحلال الى الواحدة ليست فى
ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ
(قوله الوقت كناية) اراد بالكناية للمعنى الغلوى مع سر مراده حقيقة كان
او محازا او كناية او الاصطلاحى اذ لا مانع من استعماله فى المعنى الحقيقة
لينتقل منه الى الحجام وهو الاقصر مما يجب ان يكفى عنه ظاهره انه محض من
بالا لفاظى الاصل يؤيداه ما قيل رقت فى كلامه وارقت وترقت فحش
واقصم مما يجب ان يكفى عنه من ذكر النكاح ويقال ماهذه مناقشة انما هي
مرافقة (قوله وعدى بالى الى آخره) يعنى ان الاصل بعد بته بالباء يقال رقت
بكن (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعنى كنى عن الحجام بلفظ الوقت

الدال على معنى القيمة بخلاف ما كنى به عنه في جميع الفرائض من الافشاء
والثغشية والمباشرة واللمس الدخول والالتئان والاستمتاع وغير ذلك
استنقبا حالما وجدا منهم قبل الاباحة (قول استئناف الى آخره) اى جملة
لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا للسبب الحكم السابق كانه قيل لا نحن
لباس لكم فالاستئناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الاحلال
فهو بيان للسبب فيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما
يا بآه والنزول السلم (قوله وهو قلة الصبر) يعنى ان الجملةين باعتبار مدلولهما
الالتزامى بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال فى ما قال فى
الكشاف انه استئناف كالبيان للسبب بانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر
عنهم مستفاد من قوله تعالى من لباس لكم وظهور احتياج الرجل وقلة صبره
عنهم هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فاجتناب
اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهم صعبا اجتنابهم
عنهم (قوله شبهه باللباس آه) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه الشبهة
امر محسوس متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضمير اى المصطفى
وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى امال عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى
مال المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما
آه) فوجه الشبهة امر عقلى وكون وجه الشبهة الاول متعارفا ينافى اعتبار
هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقل احرز ثلثى دينه فما
قاله المحقق النقطة فى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان
وجه الشبهة الاشتمال لا ما قيل ان كلامه ايسر حال الآخر وعينه عن الفجور
فلا يظهر وجهه (قوله تظلموها آه) بيان لما حصل فان الحيانة فى اصل اللغة
التنقيص لما فرأى ايوخيان بينقصونها ابلت من الحيانة فيكون المعنى تنقصوا
انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب
والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتار عليكم معترضة بين قوله حل لكم الى
آخره وبين ما يتعلق اجنى قوله فالان باشر وهن لبيان حالهم بالشبهة
الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الحيانة والمعصية
كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤخذ بهم بل لك واستمر عليهم بحمل ثمر لما تابوا
تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضل ومعنى ابتداء فى الازل على ما فى المعنى
لانه ينافيه كنهه لانه يقتضى تقدم كونهم على الحيانة على العلم (قوله ما تثبت آه)

استئناف بين سبب الاحلال
وهو قلة الصبر عنهم وصعوبة
اجتنابهم للقرعة المخالطة
وشدة الملازمة ولما كان
الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل
كل منهما على صاحبه
شبهه باللباس قال المحقق
اذا ما الضمير ثنى عطفها
تثنت فكانت عليه لباسا
اولان كلامه ايسر حال
صاحبه وعينه عن الفجور
(علم الله انكم كنتم تحتون
انفسكم)
تظلموها بتعريضها للعقاب
وتنقيص حظها من الثواب
والاجتناب ابلت من الحيانة
كالكسب والاكنتساب
(فتا علىكم)
لما تثبت مما اقترعتموه (وعفا عنكم)
ومحاه عنكم اثره (فالات
باشر وهن)

لما ظفيرة اي حين تبيخه وقوله كتاب عليكم عطف على عام الله والقاء لجزء
 التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان القاء في جواب لما قيل
 (قوله لما نسخ عنكم التخيير) اي حين نسخ عنكم تخيير القرآن في ليلة
 الصيامة كما يدل عليها الغاية اعني قوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الابيض
 من الخط الاسود فانه غاية للامر والامر اربعة التي طرفها الالكن الذي فسر هنا
 بقوله لما نسخ عنكم وفي هذا التفسير إشارة الى وجه التخيير عنه بالالكن الذي هو
 عبارة عن الوقت الحاضر مع انه في وقت الخطاب بقوله يا شراوهن ليس حاضرا
 وهو كونه حاضرا للنظر الى فعل نسخ التخيير ولم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان
 ترتب قوله فالالكن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة
 التخيير السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال في نفسه (قوله
 وفيه دليل) اي في قوله فالالكن يا شراوهن الى قوله حتى يتبين لكم الخط
 الابيض من الخط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل
 علم وقوعه فان الحكم المنسوخ اعني حرمة الوقاع والاكل والشرب كما تمت
 ثابتة بالسنة اذ ليس في القرآن ما يدل عليه وقد نسخ بهذا الامور ما
 عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا دليل
 على ذلك جمعا للنواسخ في حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم نسخ بلا
 بدل اذ لم يزل له مجاز ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير دالة
 على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكرهية وجواز النسخ
 بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله يا شراوهن فانه لذلك لته على الاباحة
 نسخ التخيير السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب اتفاقا
 وبما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة
 ظهر انه لا يمكن ان يحل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاحتساب عن
 المباشرة في اليوم (قوله واطلبوا ما قدر الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم
 ارزقنا ما كتب لنا في اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد ان
 قدر له ولليل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتخيير بما نظر الى الوصف
 كما في قوله تعالى والسما وما بناها (قوله فان الحكمة الى آخره) فان الله تعالى
 جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوحنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء
 اشتياصنا الى غاية فحق الانسان ان يتخبر بالنكاح حفظ النسل وحسن النفس
 على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهي عن العزل)

لما نسخ عنكم التخيير
 وفيه دليل على جواز نسخ
 السنة بالقرآن والمباشرة
 الزايق البشرية بالبشر كني به
 عن الجماع وابتغوا ما كتب الله
 لكم واطلبوا ما قدر الله
 لكم واتقوا في اللوح من الولد
 والمعنى ان المباشرة ينبغي
 ان يكون غرضه الولد
 فانه الحكمة من خلق الشهوة
 وشرع النكاح لا قضاء الوطر
 وقيل النهي عن العزل

أي عزل الماء عن النساء جذر المحل يقال عزل الشيء يعزله عزلا إذا خناه
 وصرفه وفي الحديث أنه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء عن محله أو
 عن محله أي يعزله عن اقترانه في رحم المرأة وهو محله وفي قوله والعيزر
 محله تعريض بانيان الدبر كذا في النهاية وقد ورد في الأخبار في كراهية
 ذلك شرا لمن كثر في الكتمان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن
 الإمامة المنكوحه بغير رضاها أو رضا سيدها على الاختلاف بين الحنفية
 رحمه الله تعالى وصاحبه ولا بأس في العزل عن أمته بغير رضاها إذا لا
 حق لها فالمراد بقوله انتهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر
 بناء على أن عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ وأما ما وقع في الكشف
 والكواشي أنه منى عن العزل عن الحرائر وما في حكمها من الأماء المنكوحه
 وقال صاحب الكشف وتبعه المحقق التفتازاني في بيانه أن هذا انتهى
 وأرد في حق الحرائر لأنهن أصل في النكاح والأماء دخيل فيه أولا الخطاب
 مشافهة لجماعة ثم كثر الحرائر والأماء والعزل في حقهن منى ولا يخفى أن
 هذا يدل على أن العزل غير منى في حق الأماء المنكوحه وهو خلاف ما في
 الكتب المعتمدة المشهورة ثم اعلم أن قوله وقيل انتهى إما عطف على
 قوله أن الملبأ شرا إلى آخره فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو
 طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن المنى عن العزل لكونه لازما له
 وإما عطف على قوله اطلبوا حينئذ معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من
 صب الماء في محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا أما الثاني فظاهر
 وأما الأول فلأن الكناية إنما يصح إذا لم يكن المعنى الحقيقي مقصودا
 بالإفادة وهذا ليس كذلك ولذا أمر من المصنف رحمه الله هذا التفسير
 وقوله وقيل عن غير الماء في آه على صيغة الظروف معطوف على قوله عن
 العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصر وقاعن
 المعنى السابق قطعاً قال والتقدير أي التقدير وابتغوا المحل
 الذي حلل الله بقوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو القبل
 دون المحل المحرم أعني الدبر وتفسير غير الماء في محل الأذى سواء كان
 الفرج في أيام الحيض أو الدبر يخالفه ما سياتي في كلام المصنف رحمه الله
 تعالى في تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله لأنه جاعلها متقابلين
 وما قال المحقق التفتازاني من أن قوله وابتغوا المحل الذي أمر به إشارة

وقيل عن غير الماء في التقدير
 وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم
 (وكلوا واشربوا حتى يمتلئكم
 الحيط الأبيض من الحيط
 الأسود من الفجر) شبه

الى وجه التعبير بمجادون من اى ليس المقصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا
 المرأة التي كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة تابتغوا المحل الذي كتبه الله
 لكم فبقي على انه حمل عبارة الكشف على ما قبل في تفسير قوله تعالى وابتغوا
 ما كتب الله لكم انه عني ابتغوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التي
 كتب الله لكم بقوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحيث كان يكون
 ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتأويل المحل قوله اول ما يبدو من
 الفجر المعترض اه احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى
 دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيطة الابيض الصبيح الكاذب لانه مستطيل
 بالخيطة واما الصبيح الصادق وهو بياض مستطيل فكان بمقتضى الآية
 اول النهار من الصبيح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبهة اول ما يعتد من
 الصبيح الصادق وهو دقيق مستطيل في الاقنى بالخيطة ثم ينتشر في الاقنى
 وفي قوله وما يعتد معه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه في الفجر ظاهر
 لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيطة الاسود
 ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر في الاقنى يعتد معه ظلمة آخر الليل حتى
 يرى كأنه خيط اسود مقارن للخيطة الابيض وهو المشبهة لظلمة الليل
 مطلقا والغيش بفجر العين المعجزة والموجدة وشين معجزة بقية الليل
 وقبل ظلمة آخر الليل قوله لدلالة عليه اى لدلالة بيان الخيطة الابيض
 بالفجر على بيان الخيطة الاسود يغيش الليل لقوله وبن الخرجا الى آخره
 بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لا بشرط
 الاستعارة تناسل التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبهة هو المشبهة به لولا
 القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخيطة الابيض فمثل الخيطة الاسود
 اذ الخيطة الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفي خرجا اشارة الى رد ما قيل انه
 بقي الخيطة الاسود على الاستعارة لتلك المشبهة لانه لما كان في الكلام اشعارا بالتشبيه
 لم يبق استعارة ولا اعتبار بين الطرفين وعدمه فان قوله قد رازا زاره على
 الفجر استعارة من ان الطرفين مذكوران قوله ويجوز ان يكون اه عدل
 لما استفاد من قوله واكتفى ببيان الخيطة الابيض بقوله من الشمس فانه يستفاد
 منه انها بياض واما من الاول فقال ابو حيان انه لا بد من الغاية
 وفيه ان الفعل المتعدي عن الابتداء ثبته يكون شيئا متعللا او اصلا للشيء
 الممتد وعلامتها ان يحسن في مقابلتها الى او ما يفيد قائلها وهذا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفجر المعترض
 في الاقنى وما يعتد معه من
 غيش الليل يجطين ابيض
 واسود واكتفى ببيان الخيطة
 الابيض بقوله من الفجر عن
 بيان الخيطة الاسود
 لدلالة عليه
 وبذلك خرجا عن الاستعارة
 الى التمثيل
 ويجوز ان يكون من التبعية

والظاهر انها متعلق بتبيين يتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتفهم لكم الفجر
متميز من غيبش الليل فالغاية لا باحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما
من الآخر ويميز بينهما ومن هذا ظاهر وجيه عدم الاكتفاء على قوله حتى
يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخطط الابيض من الفجر لان لتبيين الفجر
مراتب كثيرة فيصير الحكم مجازا محتاجا الى البيان (قوله فان ما يبسدا
بعض الفجر) اي جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم لاقدار المشترك بين الليل
والنهار (قوله وما روى الى اخره) اخرجه البخاري والنسائي من حديث
سهل بن سعد فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السبكي
لكن في الكواشي ان من لم يجوز تأخير البيان يطعن في هذه الرواية ويبطلها
(قوله فلعلة كان قبل دخول رمضان) فلا يلزم تأخير البيان عن وقت
الحاجة انما اللازم تأخيره عن وقت الخطأ وهو جائز وهذا على
تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم (قوله واكتفى
الى اخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التأخير عن وقت الحاجة
بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الآية
بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ
لا بخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى ان
الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ
يكون كلاما مستقلا (قوله وفي نحويز المباشرة) لان المباشرة اذا وقعت
في اخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاحتساب واقفا في الصبح وذلك
الشخص يصبر جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان
الحاجة لازمة للمباشرة وهنا واللازم هنا الملزوم وهذا اذا دفع ما قيل
ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافي في الصوم واما ان امر اخر معه
لا ينافيه فلا رواد اخرجه المني بعب الصبح بالجماع كما حصل قبل فانه يفصل الصوم
لكونه فكل الجماع فهو جماع واقف في الصبح وليس باللام للجماع كالحاجة (قوله
وصحة صوم الى اخره) كما نزع اصحاب الحديث ان الحاجة يمنع الصوم
بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فينتفى صوم الوصال) قال الشيخ السبكي
قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه
احمد من حديث بشر بن الحصاصه يعني يعني كون الليل محل الصوم وان صوم
اليومين صومه واحدة لانه اخرجه الليل عن الصوم سواء كان غايته الصيام

فان ما يبسدا وبعض الفجر
وما روى انها نزلت ولم ينزل من
الفجر فعمل رجال الخيطيين
اسودوا ببيض زلازلون يا كونا
وبشر يون حتى يتبين لهم
فقلت ان صح
فعله كان قبل دخول رمضان
وتأخير البيان الى وقت الحاجة
جائز

واكتفى ولا باجتهادهم في
ذلك ثم صرح بالبيان لما
التبس على بعضهم
وفي نحويز المباشرة الى الصبح
الدلالة على جواز تأخير
الغسل اليه
وصحى صوم الصبح جنبا (ثم
انما الصيام الى الليل) بيان
آخرو قد واخرجه الليل عنه
فينفى صوم الوصال (ولا
تباشر) لكن وانما عاكفوا
في المساجد

اولا تمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غايه الزيجات لعدم
امتداده وامامه لا يجوز الصوم الا ان يخلل الاضطرار بين ايومين فليس في
الاية دليل عليه واعلم انه ذكر في الكشف حكم آخر يستنبطه ابو جعفر
الكتاب السمرقندي من علماء المذنبية تركه المصنف لكونه خلاف من هبته
وعدم الاطلاع على فخره وهو صحة نية صوم رمضان في النهار ونقيره على
ما ذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام في اصوله انه تعالى قال ثم اتوا الصيام الى
الدليل لا ينقض بعد اباحته التحريم الى طلوع الفجر وحرف ثمة للتراخي فصار يتمه
بعد الفجر لا محالة لان الدليل لا ينقض الاجزاء من النهار الا اناجرزنا تقديم
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الدليل اصلا فلا وتخصيصه ان قوله تعالى
ثم اتوا معطوف على قوله باشره من الى حتى يبين لكم وكلمة ثمة للتراخي اي
التعقيب بمهلة والام في الصيام للعجل على ما هو الاصل فيكون مصادق ثم
اتوا به الامر باتمام الصيام المعهود اي الامساك المدلول عليه بالغاية
اعني حتى يبين سواء فسرناه بانتيائه تاما او بتصديده تاما من احياء عن
الامور المدكورة المنقضية بطول الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه
بالغاية الذي امرنا باتمامه تحقيقا للمعنى ثم فصار العزيمة اي نية الصوم
بعد مضي جزء من الفجر كان قصدا للفعل انما يلزم حين توجه الخطاب
وتوجه الخطاب بالانتهاء بعد الفجر لانه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء
الدليل تحقيقا للمعنى التراخي والدليل لا ينقض الا متصلا بجزء من الفجر
فيكون النية بعد مضي جزء من الفجر الذي به انقطع الدليل وحصل فيه
الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عني في حل هذه العبارة المجردة
وقال شارحه وهو المحقق النفقاني ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة
الى الانقضاء ثم امر بالصيام بعد الانقضاء لقوله ثم اتوا الصيام الى الدليل وحرف
ثمة للتراخي فاذا ابتداء الصوم بعد حصلت النية بعد مضي جزء من النهار
لان الاصل اقتراان النية بالعبادة فيقول لان الاصل اقتراان النية بالعبادة
وان انقطع ما قبل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من بطل الفجر كون
شرطه كذلك ولو سلم كونها كذلك لا يلزم من تأخير الجميع تأخير كل جزء
منه لكن بقي اعتراضات وهي انا لا نسلم ان كلمة ثمة ينقض التراخي عن الثانية
حتى تكون معنى قوله تعالى ثم اتوا الامر بالصيام بعد الانقضاء انما ينقض التراخي
ما عطف عليه وهي الامور الثلاثة المنقضية بالانقضاء فيكون المأمور به

الصوم في اول جزء من النهار لا بعد الانقار والعقل بان انقضاء
 الليل انما يكون بمعنى جزء من النهار بناء على ان الشيء انما يقطع بغيره
 باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمعنى آخر جزء من الليل منقصل باول
 النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخي من المعطوف عليه المقيد
 بالغاية يقتضي التراخي عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم في الجزء
 الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
 انما يتصور لو كان معنى تراخى الصيام تاما بعد الانقار وهو ممنوع بسل
 معناه صيرورة تاما بعده وهذا يقتضي الشرع فيه قبل الانقار وما
 ذلك الا بالنية اذ لا وجوب للمساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
 التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شيء من هذه الاعتراضات كما يظهر
 بالتأمل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
 معان متعددة ففسر بالاعتكاف الذي يعنى الاحتباس تغيثا للمراد
 في التاج العكفي اذا اشتق العكوف بازداشته شذن وروى جيز فسر الكرن
 وكرد جيز در آمدن ودر جائى مقبلة مثل (قوله والاعتكاف الى آخره) اى
 في الشرع واما في اللغة فطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) بدليل انه
 عطف على قوله ياشرههه والمراد منه الجماع كما مر الا انه لزم من اياحة الجماع
 اياحة المس قبله وغيرها مما يلزمها بخلاف النهى فانه لا يستلزم النهى عن
 الجماع عنها وقالوا اذا كانت بغير شهوة فحائز بالاتفاق فان عاشته رضى الله
 عنها قد كانت تزحل بأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت لبشهوه فحرام هل
 تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللشافعي فيه قولان الصحيح
 انه يبطل كذا في التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقة البهيمتين ففيه
 سقم من مطلق المباشره وانه فيسأل الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
 جاز الاعتكاف بشرع عا في غير المسجد لا فائدة التقبيد حوازا لمباشره اذ لم يكن
 الاعتكاف في المسجد وهو باطل للاجماع على مناهة الاعتكاف للجماع فعمل ان
 التقبيد لا فائدة ان الاعتكاف لا يصح الا في المسجد وليس حازرا عن اعتكاف
 لا يكون في المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعنى يصح في جميع المساجد لا
 على ما هو منه الشافعي بناء على عموم القبط وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد
 امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
 الجماع لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهرى لا يصح الا في الجماع وقال

معتكفون فيها

والاعتكاف هو اللبس في

المسجد بقصد القرية

والمراد بالمباشره الوطئ

قتادة كان الرجل يعتكف

فيخرج الى امرأته فيبأشرها

ثم يرجع فنحوه عند ذلك

وفيه دليل على

ان الاعتكاف يكون في المسجد

ولا يختص بمسجد دون

مسجد

حذيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى وقال
 عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في
 المسجد الحرام كما في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على
 ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطئ يحرم فيه آه) اي في الاعتكاف
 لان النهي في الاصل للتخريم (قوله لان النهي في العبادات الى آخره) هذا
 ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المتهاجم حيث قال النهي يدل شرعا على
 الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأثورا به وفي المعاملات
 اذا رجع الى نفس العقل او امر داخل فيه او لازم كبيع الجمجمة والملاقيم
 والربوا لان الاولين متسكوا على فساد الربوا بغير رد المنهي من غير تكثير فان
 رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت الذاء فلا ينتهي بقى شيء وهول المنهي
 ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر
 منهي في العبادات كالجاء في الاعتكاف كان تلك العبادات منهية باعتبار
 اشتماله على المنهي ومقارنتها اياه لا نأقول فرق بين كون الشيء منهيا باعتبار
 ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشيء والكلام في الاول وما نحن فيه
 من قبيل الثاني قوله نهي ان يقرب احد الجاهز الى آخره) اشارة الى جواب
 اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب
 وبعضها عياح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقرؤها والشا في
 انه وقع في آية اخرى تلك حدودا فلا تقتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل
 الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود والحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة
 بين المحرم والباطل فان من عمل بها كان في حيز المحرم ومن خالفها وقع في الباطل
 ونهى عن قربها كيلا يدا الى الباطل فالنهي عن مكان القرب عن الحد ودالت
 هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازم للثاني
 فيصير في الكل وهو ابلغ من لا تقتدوها من وجهين فانه نهي عن قرب الباطل
 بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل
 بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز
 ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة ليستلزم النواهي لكونها
 معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل
 معنى لا تقرؤها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التباين
 (قوله مثل ذلك التبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات ما مطلق

وان الوطئ يحرم فيه بنفسه
 لان النهي في العبادات يوجب
 الفساد تلك حدود الله اي
 الاحكام التي ذكرت
 (قلا تقرؤها)
 نهي ان يقرب المحرم الى المحرمين
 الحق والباطل لا يدا الى
 الباطل فضلا ان يخفى عنه كما
 قال عليه السلام اول كل بدت
 حرمي فان حرم الله محارمه فمن
 رجع حول المحرم يوشك ان يقع
 فيه وغوايبلغ من قوله فلا
 تقتدوها
 ويجوز ان يريد بحدود الله
 محارمه ومنها هبيرة (كذا في)
 مثل ذلك التبيين (يبين الله
 آياته للناس لعلهم يتقون)
 مخالفة الاوامر والنواهي
 (ولا تأكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل) :

اي ولا يأكل بعضكم مال بعض **كه** بالوجه الذي لم يجز الله وبني نصيب على الظرف او على الحال من الاموال (وتزولوا

بها الى الاحكام : عطف على
المنتهى : او نصيب بعضها لان
والادلاء بالقاعى ولا
تلفوا حاكمتها الى الاحكام :
(لما كانوا) بالتحكم (فوقها)
طائفة من اموال الناس بالانتم
بما يوجبها كشهادة الزور
واليمين الكاذبة وملتسبين
بالانتم (وانتم تعلمون) انكم
مبطلون : فان ارتكبا بالحق
مع العلم بها اقيم : روى
ان عبد الله بن الحضر محمد بن
علي امره بالقبيل الكندي قطعة
من ارضه ولم يكن له بدنة
فحرم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بان يحلف امرؤ
القبيل فلم يه فقرأ عليه
السلام ان الذين يشتركون
بعون الله واما نهم غنا
قليلا فارتد عن اليمين
وسلم الارض الى عبد الله
فقرئت : وهي دليل على
ان حكم القاضي لا ينفذ
باطنا : ويؤيده قوله
عليه السلام انما انابتم وانتم
تخضعون الى ولعل بعضكم
يكون الحق بحجة من بعض
فاقتصر له على نحو اسم منه
فرضيت له بشئ من حق
اخيه فانما قضى له قطعة
من النار (يسألونك عن
الاهل) يسأل معاذ بن جبل
وتعلمت بن عتبة الانصاري
فقال اما بال اهللال بين و

الايات والايات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلمهم يتفقون وقوله
تعالى كذلت بين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه تفسير
الاحكام السابقة والتزعي على امتثالها بانها شرعت لاجل تقويمكم (قوله ولا
يأكل بعضكم الى آخره) يعني ليس هذا من تقسيم الحكم على الحكم كما في ركوبوا بهم
حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل ولا تلزموا
انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بئسكم
الوسط تقتضي ان يكون ما يضاف اليه منقسم الى طرفين يكون الاكل او المال
حالا لا كل متوسطا بينهما وذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما في
جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم الى طرفين يكون الجالس والشخص
حالا الجالس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنتهى) اي محرم داخل في
المنتهى (قوله ونصيبا ضماران) فالواو والضم نحو لا تأكل السمك وتشرب
الدين وامثال هذه الكلام وان كان المنتهى عن الحكم لا ينافي ان يكون كل من الامور
منهيا (قوله والادعاء لاقاءه) قال الراغب الادعاء رسال الدلو في البئر
استعير للتوصل الى الشئ وفي الكشف فالباء صلة الاداء لا تجوز اية عن
اللقاء (قوله لتأكلوا بالحق) اي بالرفق الى الاحكام في الصحاح احتكم الى الاحكام
وتحكما بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله تزلوا سواء كان محزوما او منصوبا (قوله
فان ارتكبا) فالتقدير لكان تقبيح حاكم (قوله روى ان عبد الله الى آخره) اخرجه
ابن ابي خاتم عن سعيد بن جبير عن سلا عبد الله بن قيس العيني المهملية وسكون الباء
الموحدة الحضر محي منسوب الى الحضر موت وامرؤ القيس الكندي الى المنسب الى كنده
لفتحه فبين عفي الى محي من اليمين هو غير النشاء المعروف وان كان هو شاعرا ايضا
فان امرؤ القيس لقب عشق من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما في
القاموس (قوله وهي دليل) اي قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالانتم فان
كونه ثمايدل على عدم نفوذ القضاء باطنا لا يحيل به اما ان اراد انه دليل
على النفوذ مطلقا ممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ في الجملة فسلم
ولا نزاع فيه فان باحقيقة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا
فيما اذا كان القضاء مجرمة او حل وادعاه بسبب معين ونقصبيل الفقهاء (قوله
ويؤيده) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة والحسن بن الحسن (قوله
عليها من الحسن بن قيس الحاء الفطنة) (قوله سأل معاذاه) وقال ولي الدين العراقي
لم اقف له على اسناد فاغما بصيغة الجمع السائل اثنان تنزيلا للحاضر بين

دقيقا كالحيط ثم يزيد حتى ليستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا (قوله هو موافق المناس والحق)

فانهم سألوا عن الحكمة في
اختلاف حال القمر وتبدل
امره فاعره الله تعالى في تحصيل
بان الحكمة الظاهرة من ذلك
ان يكون معالم للناس
يوقتون بها امورهم ومعالجهم
للعبادات الموقوفة بعبر وفحيا
او قاتلها وخبرها فان
الوقت مراعاة لاجزاء وقضاء
والمواقيت
جمع ميقان من الوقت الفرق
بينه وبين المقي والاركان الموق
المطلقة امتداد حركة الفلكات
من مبدأها الى منتهاها والزمان
مد مفقود والوقت الزمان
المفروض لامر ولا لغيره وان
نازلة البتة من ظهورها ولكن
البر من التقي كانه الانهار
اذا احرسوا لم يدخلوا دارا ولا
فسطاطا من بابها وغابوا خلوها
ويخرجون من ثقبها فوجبة وراءه
ويجدون ذلك براهين العلم
ليس ببر وانما البر برهن التقي
المحارم والشهوات
ووجه انقباضها على انهم
سألوا عن الامرين وانما لما ذكر
اغتناموا قيت الحج وهذا ايضا
من افعالهم في الحج ذكره
للاستظهار وانهم لماسألوا

وقد سألوا المتزقين للجواب منزلة المسائل وحتى يعود وتعلم في حوزة الوهم
والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم ان السائل به عن كنهه فاسئل عنه
ههنا حقيقة الامر لهدال وشانه حال اختلاف تشكلا له النورانية ثم عوده الى اركان
عليه وذلك الامر المسؤل عن حقيقةه يحتمل ان يكون غايته وحكمة وان يكون سببه
وعلمته فسبب النزول لا اختصار له باحدهما ولكن اللفظ القرآني اذ يجوز ان يقدر لسبب
اختلاف الاهلة والافلاك واختلاف الاهلة واختلاف اصحاب الكشاف والارباب
والصنفان سؤل عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخرج الكلام على مقتضى الظاهر كانه
الاصل واختار السكاكي انه سؤل عن السببان الحكمة ظاهرة لا باطنية السؤل
عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جميع اهلال وهو القمر البليت او قلت
ليال فالأية تدل على انه سؤل عن تعدد الهلال وكثرة الجوابين الحكمة تفتي لانه
سؤل عن اختلاف وتشكلات القمر قلت السؤل المذكور في الآية صريح في السؤل عن
التعدّد وعن تعدد الاهلة فتضمن السؤل عن اختلاف وتشكلاته التولية لان بقدرها
يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا تحصل التعدّد كما ان شأن النزول
وصريح في السؤل عن اختلاف وتشكلاته مستد من السؤل عن التعدّد حيث قيل ثم يعود
بدا (قوله بان الحكمة الظاهرة اه) فانه اللائق بشأن التبيين العام واما الحكمة الباطنة
مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاردا او جعليا لاختلاف احوال المواسم
العصريّة كما بين في محله فما لا يطعم عليه كل احد (قوله ان يكون معالم للناس)
فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي اختيارهم وقوله والحج اشارة الى المواقيت
التي عيها الله للعباد والموقفة الا انه خص الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى
شئ الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها اه) اي
يقيمون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر ولا سفار
وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقان اه) صيغة الآية اي ما يعرج به
الوقت والاراد بالمدة المطلق غيره المضاف الى شئ فانه بمعنى الزمان كقولك
مدة قيام زيد وبقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام
والساعات والمفروض المقدّر والمعين وقري بضم باء ميوت على الاصل ونكسر بها
على انباء الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفسطاط
وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويجدون ذلك برا الى آخره)
لما انه ترك العادة كما ان الاحرام تركها (قوله ووجه انقباضه الى آخره) يعني
ان الظاهر ان قوله ليس البراه معطوف على مقول قل فلا بد من ايجام

بينهما فاما ان يقال انتم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب
بناء على الاجتماع والاتفاق في السؤال فالامر الثاني مقدور في السؤال الا انه ترك
ذكره ايجازا وكثفا بدلالة الجواب عليه وايدنا بان هذا الامر مما ينبغي ان يقع فيحتاج
الى السؤال عنه اذ يقال ان السؤال واقف عن الاهل فقط فقولنا ليس لمستعمل اما
على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهوان بين كونه سوق الكلام لغرض
ما يكون له نوع تناقض ولا يكون السؤال اجده اصل ان الصائغ قصد صيلا بعينه
فغرضه ليس صيلا آخر بصيلا آخر قصد معنى في امره او للتنبيه على ان اللابن في الامر
ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستغارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على
تعميم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوفا
على قوله ويسألونك الجاهل بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي فجا
عن الانصار (قوله عمال يعنونه) اي لا يجمعهم في القاموس عنه بعينه ويعنونه عن
وعيناهم واعتنا به اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة
بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا عجزا قهرا (قوله ولا يتعاقب بعلم النبوة) اذ هو يتخلف
به نظام المعاد والمعادش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته (قوله عمال يعنونه) اي بعد
الوقوف كونه واقفا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله ولا يتعاقب بعلم النبوة) اذ لا
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقبت بن كوه الى آخره) الظاهر عقب به اي
اورده عقب جواب ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقباً (قوله اذ ليس
في العدول بر) يريد ان الامر لو اقم بعد نفى البر ليس لاثبات البر فيه بل للاختصاص
واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر
امكانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول عطف
الانشاء على الاخبار جاز فيماله محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او
باشروا الاصول الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كما مستيان
البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال
عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه شارة
الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن
الى مرضات ربه وان الطرقية التي هي مدلوله في ترشيح الاستغارة
والمقصود اعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبله)

عمال يعنونه

ولا يتعاقب بعلم النبوة وتركوا

السؤال

عمال يعنونه

ويتخص بعلم النبوة

عقب بن كوه جوارب سألوه

تنبيه على ان اللابن بهم ان

يسألوا امثال ذلك ويختصوا بالعلم

بها وان المراد به التنبيه على

تعميم الامر في السؤال وتمثيلهم

بما من ترك باب البيت ودخل

من ولاءه والمعد وليس البر

ان تعكسوا في مسائلكم ولكن

البر من اتقى ذلك ولم يحسب

على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها)

اذ ليس في العدول بر

او باشروا الاصول من وجوها

(واثقوا الله) في تغيير احكامه

والاعتراض على افعاله

(لعلكم تفلحون) لكي تظفروا

بالحق والبر (وقالوا في سبيل

الله) جاهدوا

لاعلاء كلمته واعزاز دينه

(الذين يقاتلونكم)

قيل كان ذلك قبل ان امروا

بقاتل المشركين كافة لمقاتلتي

منهم والمجاهرين

على ما روى عن الربيع بن النضر في أول آية نزلت في القتال بالمدنية وكان
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عن كف فعلى هذا
 يكون الأمر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعميما بعد
 التخصيص المستفاد من هذا الأمر مقرر بالمنطوق وناسخا لمفهومه أي
 لا تقتاتلوا المحازرين وكذا المنطوق قول لا تعتدوا لا شتما لا حينئذ على هذا الوجه
 على النهي عن قتال المحازرين أيضا في التام المحاجزة يكذب يكررا ازجناحه
 بازداشتن فمعنى المحازرين المحازرين للمؤمنين عن القتال لكونه في مقابلة
 المقاتلين لا المحازرين انفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين يربوا صبيوكم
 القتال اه) أي يظهر ندمكم من ناصية الشيء اظهر له كذا في القاموس
 والآية على هذا تكون مخصوصا بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة فخر جالين
 لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب قد شجى بمعنى مرأ
 على ما في القاموس (قوله والكفر كالمهم اه) عطف على قوله الذين يربوا صبيوكم
 فعلى هذا يكون عاما مخصوصا منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا
 المشركين كافة (قوله ويؤيد الأول إلى آخره) لأنه يؤيد بان يكون قوله الذين
 يربوا صبيوكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضي خصوص
 الحكم ومن هذا اظهر ان حمل الآية على المراد الذين يقاتلونكم في الحرم
 والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازاني حيث جعل بيازا لكشف
 لسبب النزول وجها راجعا بعيد غاية البعد لأنه تخصيص من غير تخصيص
 (قوله يا ابتداء القتال وبقية المعاهد اه) كلمة او ههنا للعموم أي لا تعتدوا
 بوجه من الوجوه فان الفعل المنفي عام وليس للزبد وبيان وجوه التفسير لقوله
 او قتل من نهيتهم عن قتله اه على الوجه الأول المحازرين وعلى الوجهين
 الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لا يريد بهم الجبراه) فانحصر تحتها
 اعباده ارادة الخير والتواب لهم (قوله واصل التفتازاني إلى آخره)
 في القاموس ثقفت ككرم وفتح ثقفا وثقافة صا راجذا فاختصا فاطنا وحن
 الصبي القرآن كعمل وضرب حن فاو حن فاو حن قتل كل تعلم كل ومهر
 فيه (قوله وهو تضمن الغلبة اه) أي الحنق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر
 إلى آخره) من انثقف على صبيغة المضمار المجزوم والعائز مجزوف واسم ليس
 ضمير راجع إلى من أي ان تدركوني ايها الأعداء وقد رثم على قتلي فاقنوني
 فان من ادركه منك فليس له طريق إلى الخوفا أي البقاء فلا اخليه بل اقتله

وقيل معناه الذين يربوا صبيوكم
 القتال ويتوقع منهم ذلك
 دون غيرهم من المشركين و
 الصبيان والرهبان والشاة
 او الكفرة كلهم فانهم بعد
 قتال المسلمين وعلى قصد
 ويؤيد الأول ما روى في المشركين
 صدى ورسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم عام الحديبية
 وصاحبه على ان يرجع من قابل
 فيجئوا له مكة ثلثة ايام فرجع
 لعمرة القضاء وخافوا للمسلمين
 ان لا يبقوا لهم ويقاتلوههم
 في الحرم والشهر الحرام و
 كرهوا ذلك فنزلت

(ولا تعتدوا) اه
 يا ابتداء القتال وبقية المعاهد
 او المفاجأة بمن غيروا
 المثلة او قتل من نهيتهم عن
 قتله (الذي يجب المعتد به)
 لا يريد بهم الخير (واقتلوههم
 حيث ثقفتوهم) حيث وجدوهم
 في حل او حرم واصل
 التفتازاني في ادراك
 الشيء علما كان او عملا
 فهو منع من معنى الغلبة وذلك
 استعمل فيها

قال الشاعر: فاما انتقوفي
 فاقنوني في انتقوفي فليس
 إلى خلود (واخرجوهم من
 حيث اخرجوكم) أي من مكة

وقد فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل
والاخراج ان تفعلوا كل ما تدبسون لكم من هذين الامرين في حق المشركين
(قوله المحنة التى الى آخره) فالحجة على هذا ان دليل لقوله واخرجوهم من حيث
اخرجوكم لبيان حال الاخراج والزعيم فيه (قوله وقيل معناه الى آخره)
فالحجة من باب التوكيد والاحتياط لقوله واقتلوهم حيث تقتلوهم عن توهم
ان القتال في الحرم قيمه فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك
والصدى تخصيص من غير تخصص (قوله استدل الى آخره) اى استدل فحاجا فلا تبالوا
بقتالهم فيه لا نذر تكاب للقيم لا قيم فهو مرضخص لكم وكيف عتكم
وذلك لان الامر بالقتال في الحرم امر خصه مبنى على عدم العباد لان حرمة
الحرم غير زائلة كالا مر باللمية حال المحصنة فلا ينافى بقاء القيم وبما
ذكرنا من دفع ما قيل ان ارتكاب احدا ثما استدل لا يصح ارتكاب الاخر اثمادونه من
غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الغرض (قوله لا تقتلوهم بالقتال
آه) في التاج الفاتحة باكسى جيزى ابتدا اكرودن فالمعنى نهى المؤمنين ان
يبدؤوا بالقتال في هذا الموطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤوا بالمقتضو
نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل اثنين باعتبار تخييرهم عن الابتداء بها الذى
هو سبب لخصولها وكذا كونها غاية باعتبار المقاتلة بها كيدا ليكون الشئ غيا
لنفسه فيما قيل ان قوله لا تقتلوهم معنى تمام النظم لا مجرد تقتلوهم اذ لا
يصح لا تقتلوهم بالقتال حتى يقتلواكم فيه ليس بشئ (قوله فلا تبالوا الله)
يعنى ان الا مر بالقتال كناية عن عدم المبالاة بقتالهم لان المقصود لقي الحرج
عن القتال في الحرم الذى خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى لظاهره فان
قاتلوهم فقاتلوهم بمعنى لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى فقاتلوهم بشارة للمؤمنين
بالعلبة عليهم اى هم اهل الحن لان وعدم النصر بحيث امرت بقتالهم (قوله
فانهم الذين هتكوا الى آخره) وانتم في قتالهم دافعون القتل عن انفسهم
(قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب وردها الامام على هذه القراءة في
تفسيره حيث قال روى الزايمش قال الحجة ارايت قراءات اذا صابوا الارواح فقتلوا
فيعبد ذلك كيف يصبر قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجلا قالوا
قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على جن والمضطرب من
المفصول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى المضطرب فبني على
ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الاخر يستند الى الكل على الجواز

وقد فعل ذلك عن لم يسلم يوم
الفتح والفتنة اشد من
القتل اى
الحجة التى يفتن بها الانسان
كالاخراج من الوطن اصعب
من القتل لدوام تعبها وتألم
النفس بها
وقيل معناه شربهم في الحرم
وصد هم اياكم عنه
اشد من قتلهم اياكم فيه ولا
تقاتلوه عند المسجد الحرام
حتى يقتلواكم فيه
لا تقتلوهم بالقتال وهناك
حرمة المسجد الحرام فان
قاتلوهم فقاتلوهم
فلا تبالوا بقتالهم غدا
فانهم الذين هتكوا حرمة
وقرأ حمزة والكسائي ولا
تقتلوهم حتى يقتلواكم فان
قتلواكم
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم

في الاستدلال فلاحاجة فيه الى تقدير فقط البعض ولذا انكفى لا عشر في السناد
 ح. بنهم فيقول ولكن قوله ولا تنهونهم جاز في حقيقة من غير توبيل لا بعض
 على السند لكي لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقتل منهم قتل بعضكم
 شران هذا السناد لا يختص بهن القرأة والحاجة اليه في قرأة لا ياتوا لوسم
 لان المعنى لا تقتلوا حتى يقتلوا ولو لم يأتوا لكانوا لا يقتلوا حتى يقتلوا

البعض فتدبرونه حتى يقتلوا بعض لما قرين (قوله يقتلوا) فقلنا بنوا اسد
 الى آخره أي قتل بعضهم لان المتكلم حتى واما الاستدلال بنوا اسد فغير
 الاستدلال المشهور في المثال مو. في المثال به قوله مثل ذلك جزاءهم اشارة
 ان ان الكافر يعنى المثل صبي أو جزاءهم خبره وليس نجرا ولا جرحا ولا ضربا
 على المبدأ اذ لا وجه له لتقدير بر قوله يقتلوا به مثلهم فقولنا (يعنى) ان قوله
 تعالى كذا جزاءهم تدبيل لغوي فان قتلوا قتلوا قتلوا والكاف في احوالهم
 المظهر موضع المضمير لفيما عليهم بالكفر أو ما عدته الكفر في قوله عن قتال اذ
 ونشرك بقرينة ذكر الامرين في المقدم (قوله شرك) يعنى خبر قتلواهم ورحم
 الى الذين يقتلوا نكاحا حوالا وهو معطوف على قوله قتلوا الذين يقتلوا نكاحا

الاول مسوق لوجوب فصل القتال والتمثيل لبيان غاية امراد من ان يقتلوا
 ما ان مشركي العرب ليس في حقيقهم الا الا سلامه والسيوف لقوله تعالى قتلوا
 او يسلون واما الجزية فمما في حق اهل الكتاب والمجوس وعبداء الاوثان
 من الجزية ومن لم يرضهم وقع في حيص بيص (قوله خال الصلابة) اهل الذم
 يعاين الامم في الله ولان افسر الفتنة بالشرك كانه وقع عقابا له (قوله من
 الشرك) لم يقيم اليه القتال هو هذا لانه تصير ثم مقهور الغاية اعني قوله حتى
 لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا) اني اخبركم ما كان
 في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاول ان يقال فلا تعتدوا وان

عليهم ببيته بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم عدته مقامه والتقدير
 فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا وعلى المنتهين لان بعدوان على
 الظالمين والمنتهون ليسوا بالظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على
 المنتهين دون عليهم اشارة اني ان اعني فان حصل الانتهاء عنهم فلا
 تعتدوا واعلى من انتهى بناء على انتهاءهم كلا او بعضا اسديا للمعنى عن
 الاعتدال على ذلك المعنى ولذا قال في الكواشي تلخيصه من آمن سدا (قوله
 اذ لا يحسن اذ) اشارة الى ان النفي في قوله تعالى فلا عدوان والاصل للظالمين

لقولهم قتلنا بنوا اسد كقولنا
 جزاء الكافرين
 مثل ذلك جزاءهم
 يفعل بهم مثل ما فعلوا
 انتهي
 عن القتال والكفر فان الله
 عفو رحيم يغفر لهم ما قبل
 سلفا وقتلواهم حتى لا تكون
 فتنة
 شركا ويكون الدين لله
 خال الصلابة ليس بشيطان فيه
 نصيب (فان انتهوا)
 عن الشرك فلا عدوان
 الاعلى الظالمين
 اي فلا تعتدوا على المنتهين
 اذ لا يحسن ان يعظم الا
 عن ظلم

نفى للحسن والنجواز لا نفى لافقوا اذا وعد وان واقم على غير الظالمين (قوله)
 فوضع العدة (الحكم اه) فيه رد على الكشف حيث قال فلا تعتد واعل
 المنتهين لان مقالة المنتهين عد وان وظلم فوضع قوله فلا عد وان الاعل
 الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الاعلى الظالمين يدل على
 انه جعل قوله فلا عد وان الاعلى الظالمين جزء للشرط يعنى فلا تعتد واعلى
 المنتهين اما يجعل فلا عد وان يعنى فلا تعتد واعلى الظالمين يعنى غير
 الظالمين الملكى به عن المنتهين او جعل اختصاص العد وان بالظالمين كناية
 عن عدم جواز العد وان على غيرهم اعنى المنتهين لانه على التقدير الاول
 يصير الحكم الثبوتى المستفاد من القصص انكرا وعلى التقدير الثانى يصير الملكى
 عنه جزء من الملكى به (قوله وانكم ان تعرضتموه) عطف على قوله فلا تعتدوا
 على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على الجزاء
 محذوف فاقم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتموه على ان يكون المذكور هو
 الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عند الشرع
 المذلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن
 الشرع فلا عد وان الاعلى المتجاوزين عما حده الله للقتال اعنى المعتصمين
 المنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهن اما عندى فى حل هذه العبارة
 الجذيلة وشارحوا الكشف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور
 علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقية قوله فوضع
 الاعلى الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تعرضوا
 لهم لئلا يكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعز اعليكم لان العد وان كناية
 الاعلى الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط عليكم من يعز
 عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله قال لهم اه)
 يعنى بالتزامى بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف فى سورة الفتح عن ابن
 عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم
 فلاننا فيما ذكره فكنى ليدل على انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقتل لهم
 هذا الشهر بدال الشهر اه) يعنى اذا الفقرة التى دخلتم فيها مكة وقضيت
 عمر تكم سنة سبع بالشهر الحرام ذى القعدة التى صدقتم فيها عن البيت سنة
 كذا فى المعالم والكواشى والنهر فهناك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة
 اى قهرا لصلحى بمقابلة هتكهم حرمة شهرهم يصيدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

فوضع العدة موضع الحكم وصح
 جزاء الظلم باسمه للمشكلة
 كقولهم نحن اعتد عليكم فخذوا
 عليه
 او انكم ان تعرضتم المنتهين
 صرتم ظالمين ويتعكس الامر
 عليكم والفاء الاولى للتعقيب
 والثانية للحجاز (الشهر الحرام
 بالشهر الحرام)
 قال لهم المشركون عام الحديبية
 فى ذى القعدة والنقح خروجهم
 لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان
 يقاتلوهم لحرمته
 فقبل لهم هذا الشهر
 بدال الشهر وهتكة
 بهتكة فلا تبالوا به
 (والحرمات فضاهاص)
 *

به دخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات
 يجري فيها القصاص والعقد قصاصه العنوة فان قالوا لم فاقبلوه فان جزاء
 القتل القتل فان دفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر
 الحرام من سنة لمن هتك حرمة في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين
 لو يبيتوا بالقتل لا يصير لهم المقابلة بسبب انهم قالوا لهم في السنة الماضية
 ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجاء هتكهم بالدخول عنوة
 لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليهم) يعني انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة
 على الحكم السابق باعتبار ان راجحه فيه لان الاحتجاج بمقصود والا ما صرح عطف
 بالواو (قوله وهو ما يجزى ان يحفظ عليها) حرمة البلد والشهر والاحرام
 وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة
 وحرمة النكس وحرمة الاطراف وحرمة العزم (قوله يجري فيه القصاص
 آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اى ذوات قصاص والمصداق
 بمعنى المفعول اى مقاصبة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فن لك التقرير الى اخوه)
 اى فن لك الجملة السابقة التى هى مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام كقولنا
 حكما كليا مشتقلا عليه ومعنى كونه فن لك لانه فن لك الحسام كما يتفرع
 على التفصيل السابق اى حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاصا
 ينتج له وليس حناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فينص على التفصيل
 لا يكون تفصيلا والا لكان كل اجمال تفصيلا ولا من مفاد قوله فمن اعتدى
 عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك
 حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه من العجب
 ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقدير المنكسر وهو قوله فلما هتكوا
 حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع في الكشف من قوله واكن
 ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشرا الى به بنات قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر
 الحرام فلا ينافى كونه فن لك لقوله والحرمات قصاص معطوف عليه بالفاء
 (قوله في الانتصار) في التام الانتصار اذ يستدل (قوله ولا تغسوا كل
 الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشئ منى عن ضده ولذا الامر المطلق لا
 يقتضى التكرار والفعل المتبدي يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى لم يكن منكم
 اتفاق ما في سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله
 بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بنفقوا والمقصود منه ما المنع عن التقريط

احتجاج عليهم اى حرمة
 وهو ما يجزى ان يحفظ عليها
 يجري فيه القصاص فلما هتكوا
 حرمة شهركم بالصد فافعلوا
 بهم مثله ادخلوا عليهم عنوة
 وقاتلوه ان قاتلوه كما قال
 (فمن اعتدى عليكم فاعندوا
 عليه مثل ما اعتدى عليكم)
 وهو
 فن لك التقرير وانتقوا الله
 في الانتصار فلا تعتدوا الى
 لم يرض لكم واعلموا ان الله
 مع المتقين فيجزيهم ويصلي
 شانهم وانفقوا في سبيل الله
 ولا تغسوا كل الامساك
 ولا تلعبوا بدينكم الى النهى لك
 بالاسراف ولنضيق وجه
 العاش

والألفاظ والانتفاء في قوله أو بالكف عن الغزو والانفاق (آه) فيكون متعلقاً بمجموع
المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا انتهى اعني ضد هـ
تأكيدها لهما قوله فنزلت (آه) فكان التهلكة الاقامة في الأهل واصلاح
المال وترك الجهاد (قوله أو بالامساك الى آخره) فيكون متعلقاً بانفقوا مؤكداً له
وترك الوجه الآخر الذي ذكره للكشاف وهو انه نهي عن الاستئصال والاخطار
بالنفس أي الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب وإيقاع النفس في الخطر
والهلاك لأنه مبني على أن يكون متعلقاً بقاتلوا فقط نهياً عن التقريط والألفاظ
في الشجاعة وهو بعيد ر قوله وهو في الأصل إلى آخره) أي الهلاك في أصل
الوضع الانتفاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه
الآخر وبيان بوجه تفسير التهلكة بالبقاء في الهلاك المؤبد (قوله
والباء مزيدة) في المفعول لتأكيد معنى النفي لأن النفي ينغدي بنفسه (قوله
والمراد بالأيدي النفس) فنكر الحجة وإرادة الكل لمزيد اختصاصها باليد
بناء على أن أكثر ظهور أفعال النفس بهما قوله والتهلكة والهلاك والهلكة
بضم الهاء وسكون اللام وأما بضمهما فمأخوذ من (قوله فمى مصدر آه)
يعني كفى نه مصدر الليس منصوباً بل مستند بن قولهم بائحة أدها
بالهلاك والهلكة معنى على ما في الكشاف حكى أبو علي في الجليات عن
أبي عبيدة الهلكة والهلاك والهلكة واحد قال فدل هذا من قول أبي عبيدة
على أن التهلكة مصدر وقز جاء في مصادر فعل تخفيف العين تفعله كحل
تحلة أي حلا وما كان هن الوزن نادراً في المصادر استشهد بما حكاه
سيبويه من قولهم التضرية والتسرة بمعنى الضرر والسرور في الكشاف
يجوز أن يكون أصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام
كالنحية والتضيرة أبدلت الكسرة ضمة وفيه أن الحجة تفعله بالكسر فعل
مشتد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ القياس تفعيل وأبدال الكسرة
بالضمة من غير حلة في غاية التشديد وتثنية الجوار والجوار لا يدل على
الأبدال لجواز أن يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شددوا أيؤيده
ما في الصحاح جواره ومحاوره وجوار وجوار والكسر نصير (قوله وقيل معناه
إلى آخره) معطوف على قوله والمراد بالأيدي إلى آخره فالباء مزيدة
والأيدي بالمعنى الحقيقي والمعنى لا تفعلوا التهلكة أخذة بإيديكم فالضمة
أيها لأن من التقيد به إلى صاحبه فقد عرضها بقبضه أيها كما تقول التفتت

أو بالكف عن الغزو والانفاق

فيه فان ذلك يقوى العدو

وسيلطهم على أهلاككم

ويؤيد ما روى عن أبي يوب

الانصارى أنه قال لما عز الله

الاسلام وكثر أهله رجينا إلى

أهلنا وأموالنا نقيم فيها

ونصلحها

فنزلت

أو بالامساك وحال ما فانه

يؤدى إلى الهلاك المؤبد

ولذلك سمي الجمل هلاكاً

وهو في الأصل انتهاء الشيء

في الفساد أو لبقاء طرف الشيء

وعدى إلى التضمين معنى الانتهاء

والباء مزيدة

والمراد بالأيدي النفس

والتهلكة والهلاك والهلكة

واحد

فمى مصدر كما للتضيرة

والنشرى لا توقعوا النفسكم

في الهلاك

وقيل معناه لا تفعلوها

أخذة بإيديكم

اليك المستام اذا قبضته منك (قوله) اول تلحقوا الى اخره معطوف على قوله الباء
 مزينة فعلى هذا البناء ليست مزينة والابدي بجهاد الحقيقى والمفعول
 محذوف وفائدة بآيد يكمل التصريح بالهوى عن الالتقاء الى التهلكة بالقصد الاحتياط
 (قوله) اعمالكم واخلاكم الى اخره فعلى الاول متعذر بنفسه معناه جعل الشئ
 حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثانى متعذر باللام او الباء يقال احسن
 اليه وبه نيكي كرد يا او وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله) وعلى
 هذا يدل الى اخره لانه امر بانها حال كونها تامين اى مستجيبة للشروط
 والاركان والامر بالوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوها تامين
 فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحجج و
 العمرة المستحبة لوجوب اتمامهما بعد الشرع وقيمهما وهذا متفق عليه بين
 الشافعية والحنفية فان افساد الحجج والعمرة مطلقا يوجب المصى فى بقية
 الافعال والقضاء وفيه بحث كانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب
 المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعني كونها تامين لا الى اصل الايتين كما فى
 قوله عليه السلام بيعوا سواء سبوا الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر
 لوجوب ما يدل عليه صيغة وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبها ايضا
 لان الامر بالانعام مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقر من ان الاداء الواجب
 المطلق لا يفهم وايقظ فيه ان الامر بالانعام يقتضى سابقية الشرع فيكون الاداء
 مقيد بالشرع وبما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء ان دفع ما توهم من انه لم يعهد
 ايجاب الشئ بايجاب اتمامه لكونه مفقودا الواجب (قوله) يؤيده (آه) اى يؤيد
 الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القرأتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان
 يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصر وفا عن الظاهر اعنى الوجوب مستعملا
 فى المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب اعنى طلب الفعل
 بقدرته المحدث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحد يشترط على
 الآية نعم لو ثبت كونه مؤخر اعني لا يمكن جعله صار فالانه يلزم نسخ الكتاب بخبر
 الواحد لما ان الامر بظاهره فى الوجوب وليس فجلا فى معناه حتى يجعل الحد
 على تأخير البيان على ما وهد وما قيل ان الحد يثبت لو كان سابقا لكون القرآن ناسخا
 له سهل ان الحد يثبت نص فى الاستصحاب والقرآن بظاهره فى الوجوب فكيف يكون
 الظاهر ناسخا للبعض المحال على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله)
 فنعارض الى اخره فان قوله حديث بسنة تبين يدل على ان الاهلال بهما

او تلحقوا بآيد يكمل انفسكم اليها
 محذوف والمفعول (واحسنوا)
 اعمالكم واخلاكم او نقصنوا
 على المحاويم (ان الله يحب
 المحسنين) وانما الحجج والعمرة لله
 انتزاعها من مستحبة
 المناسبات لوجه الله وهو
 على هذا يدل على وجوبهما
 ويؤيد قراءة من قرأوا فاقبوا الحجج
 والعمرة وما روى جابر انه قيل
 يا رسول الله العمرة واجبة مثل
 الحج فقال لا ولكن ان تعتمرا
 خير لك
 فنعارض بما روى من رجال قال
 لعمركم حتى الله عنده فوجبت
 الحج والعمرة مكنونين على
 اهللت بهما جميعا فقال
 هديت بسنة نبينا

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستدل بالاحكام الصحابي من سنة
النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالمحدثات الفعلية الذي رواه الصحابي فما
قيل ان هذا الرأى لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعاين
قول الصحابي الحديث المروى عن الرسول ليس بشئ (قوله ولا يقال الى اخره)
رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وخبرت
فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبها ابتداء
(قوله لانه رتب الاهلال الى اخره) يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فافعلت اهللت بهما فيدل على ان الوجوب ان
سلب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما والا
فكيف يقول وجب لهما مكتوبين لا في اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه
بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشرع في
الشئ موحيا لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك
في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما
(قوله وقيل كم) مومن الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب الاستحباب
والاختصاص بلا تخصيص القول الاول مروى عن علي رضي الله عنه اخرجه
الحاكم في المستدرک (قوله من دويقة اهللت آه) هذا فيمن يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة سنو الى العاشر ذي الحجة وذلك لان شهر
الحج هذه الثلاثة كما قال المحقق النصارا في معنى صحة الاحرام من دويقة الاهل
قالت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا
الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا الايضاح وجوب كونه مسافة
اقل من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال حصروه العدو واحصره الى اخره)
لا يحتاج الى في وهما من هذه العبارة ان مراده ان الحصر الاحصاء كلاهما
مختصان بما يكون من العدو وفاته باطل لغته اذ لم ينقل باللغة اختصا الاحصاء
بالعدو وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصاء
احصاء العدو وصافي السابق اعني قوله متعلم والاحتق وهو قوله المراد
احصاء العدو واذا الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والام يحتمل في ارادة حصر
العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لا بطلان باذنه اليه الحصر
ورفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصاء كلاهما في اصل اللغة
معنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصاء

ولا يقال انه فسر حد لهما
مكتوبين على بقوله اهللت
بهما فجوز ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما
لانه رتب الاهلال على الوجوب
وذلك يدل على انه سلب الاهلال
دون العكس
وقيل تمامهما ان تحرم بهما
من دويقة اهللت وان لفرد لكل
صنف سفر او ان مجرد لهما
لا تشوبها الغرض ذنوبى
او ان تكون النفقة خلا لا
(فان احصرهم منعهم
يقال حصروه العدو واحصرهم
اذا احبسه ومنعه عن المصطفى
مثل صداه واصداه

لا يكون من المرض والخوف كما تزعم الزجاج من كثرة استعمالهما كنات فانه
قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده كانه يقال حصره
العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو ومعنيها في مفهوم الحصر كان التصريح
بالاستناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معنيها في مفهوم
الاحصار لكان اسناده الى العدو ومحازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى
مطلق المتن وان احصر لغة في حصر كصن واصد وما ذكره المصنف فنول
الفرعاء المنقول من ابي عمر والشيباني حيث قال حصر في الشيء واحصر في حبسه
صلى ما في الصحاح والموافق لما في القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر
الضيق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفي شمس العلوم من احصر
لغة في حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر
من مرض او خوف او تجز وحصره اذا حبسه عدو ومن المضى او المحي هذا
هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى ملئ في كل شيء مثل صد واحد يعني
انما في اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص
بحسب الاستعمال اما قال الفاضل البيهقي ان الاحصار في اللغة بمعنى المرض
والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر في كلامهم لكنه قد يستعملان
بمعنى واحد وهو ملئ في كل شيء لانه يسنن قول الجاحظ من غير ضرورة داعية
اليه ونحوه في كتب اللغة وما صرح به صاحب الكشاف في الاساس حيث قال حصر
حصر احبستهم والله حاصر الارواح في الاجسام واحصر والحليم حبسوا
المضى عرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد ان) يعني لا يجوز الخروج من
الاحرام بغير عن رالاحصار من العدو بل يصير على الاحرام فان زال العذر
قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يجوز بافعال العمرة وظاهر
قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشتراط الاهلال وهو قول
احمد واحد قول الشافعي رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج
روي الترمذي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان يكررا اشتراط في الحج كذا
الطبري (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم فان الامن لغة في مقابلة الخوف في الصلوات
الامنة زوال الخوف) قوله ولقوله في الحديث بيبية) فيه انه لا عبادة لخصوص السبب
والعمل على انه لتأييد الشواهد يابى عنه ذكره باللام استقلاله ووجه صاحب
الكشاف بيان قوله احصرتم ليس عاما اذا الفعل المثبت لا غمور له فلا يراد الا ما ورد
فيه وهو حبس العدو وبالاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجوز على

والمراد حصر العدو وعند
مالك والشافعي
لقوله فاذا امنتم
ولقوله في الحديث بيبية

اطلاقاً (قوله ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) بمعنى ان الآية مطلقة
 وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقم التنزيل وليس من ههنا حتى يقال انه
 تقليد الصحابي على ان الخصم يجعله حجة اخرج ابن حبان وابن باجة والمحاكم
 وصححه (قوله وكل من اى آخره) عطف على قوله حصر العدو (قوله لما روى عنه
 عليه السلام الى آخره) اخرج به الترمذي وابوداود والنسائي من حديث
 الجراح بن عمر في النهاية يقال عرج بعرج عرجا اذا غمر من شئ اصابه وعرج
 بعرج عرجا اذا صار عرج او كان خلقه قبله انتهى وبهذه الظاهر فساده ما قبل
 ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلق لا نه على حد نصرو والكسرة من
 التحلق (قوله وهو ضعيف اه) حسنه الترمذي وان ضعفه يحيى السنة في
 المصنوع ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق العباس
 وابي هريرة صلى باء في تمة الحديث في رواية ابى داود بعد قوله من قابل
 قال عكرمة فسألت العباس واباهريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روى الطحا
 من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل اهل رجل بعرجة يقال له عمر بن سعيد
 فلدغ ثيبنا هو صريع في الطريق اذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسأله
 فقال ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبين يوم امانة فاذا كان ذلك فليحل وفي
 البخارى وقال عطاء الاحصاء من كل شئ يحبس (قوله لقوله عليه السلام اه) رواه
 البخارى ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها دخل عليه صلى الله تعالى
 عليه وسلم وقال لعلنا اردت الحج قالت والله ما اعتد الا وجبة فقال لها حج واشترطى
 وقول المهم محلى حيث حبستى فهذه ايدى على ان التحلل لا يحصل بفضل الرض
 من دون الشريط فيجب ان يحل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما واكواب
 ما تقر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على طلاقه والمقيد
 على تقييده الا اذا التحد كحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد الحكم
 وما نحن فيه ليس كذلك (قوله فعليه اه) ظرفا واسم فعل (قوله سير عليه اه)
 انشأ الى ان استيسر يعنى يسير كصعب استصعب (قوله دهم عام الحزن)
 بها اه) في صحيح البخارى وقال مالط وغيره يسير هديه ويحلق في اى موضع
 كان لان النبي عليه السلام واصحابه بالحديبية نحر واو حلقوا وحلوا من كل شئ
 قبل الطواف وقبل ان يصلوا التمسك الى البيت ثم لم يكرهوا ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم امر احدا ان يفتضوا ولا يعودوا والد بالحديبية خارج عن الحكم قال الكرم
 كلمة لا في لا يعودوا واذا شدة وقوله والحديبية خارج عن الحكم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضي الله
 تعالى عنها لا حصر العدو
 وكل من من عن او مرض او
 غيرهما عند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى
 لما روى عنه عليه السلام
 من كسر وعرج فعليه كسر
 قابل

وهو ضعيف وأول ما اذا شرط
 الاحلال به
 لقوله عليه السلام لضرب
 بنت الزبير حتى اشتد في وقول
 اللهم محلى حيث حبستى
 (فما استيسر من الهدى)
 فعليكم ما استيسر فاحذروا
 ما استيسر من الهدى
 المحرم واراد ان يتحلل التحلل
 بن كرهى

يسير عليه عزيدته وبقرة او
 شاة حيث احصر عدلا لا كثر
 لانه عليه السلام
 دهم عام الحديبية بما روى
 من الحل وعند ابى حنيفة
 رحمه الله تعالى بيعت به
 ويجعل للمبعوث بين

ح او فالوجه الاستيسار

من كلامه مالت وان يكون كلام البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان المحصر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحد يديّة اسفل مكث على
ما في كتب السير والحد يديّة متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحد يديّة
الحرم والفرق في طرف من الحرم متصل بطرف الحد يديّة الذي نزل فيه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جميعا بين ما قاله مالت رحمه الله وبين ما روى
الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم اماره) اي
يقول للمبعوث على يده الحجرة يوم كذا فاذا اجاء ذلالت اليوم وعلم على ذلك انه نحر
يتخلل في النهاية في الحد يث عن ابن مسعودوا بعثوا الهدي واجعلوا بينكم
بينه يوم امارا لاماروا ولا مارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ
الامارة تليق الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشار بذلك الى ان ظاهر
الآية مع الامار في حنفية والشافعي رحمه الله تعالى ما دل على كمال عليه
لفظ حمل (قوله اي لا تحلفوا آه) اشار بذلك الى ان خلق الرأس كتابا على كل
فان المحصر في الحمل اذا نحر هديه في الحرم حل من احرامه عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى ولا خلق عليه ولا قصر والى ان قوله ولا تحلفوا عطف على قوله فما استيسر
لفظه ولان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول ولان قوله فاذا اصنف عطف
على فاذا احصر فلو كان قوله ولا تحلفوا عطف على انما يلزم بوزن النظم واما حكم
غير المحصر من عدم جواز الحمل له قبل بلوغ الهدي فيستفاد من هذه الآية
بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيخلق (قوله اي مكانه الذي يجرى الى آخره)
وهو الحرم لقوله تعالى ثم حملها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدي
آه) يعني ان بلوغ الهدي محل اي مكانه الذي يستقر فيه كما يذعن بجي فيان
استعمال بلوغ الشئ محل في وصوله الى ما يقصد منه بشا ثم وحيد من لا يجزأ
الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حيث يتحلل بجزأه) وهو موضع الاضطرار
واقتراره الى آخره لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحد يديّة التي احصر وفيها لو كانت تسمى عمرة
القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل
ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسرة آه) من حد ضرب يقال حال المكان وبه يتحلل
ويتحلل حلا وحلا ولا حلا ولا حلا كذا نادر نزل به صبيغة طرف يطبق على المكان
كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاءه (قوله
بجدي وجد به آه) الحد ية شئ محشوش تحت دفع السراج والجمع حد ومع

يوم اماره فاذا اجاء اليوم وظن
انه ذبح يتحلل
لقوله تعالى ولا تحلفوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله
اي لا تحلفوا حتى تعلم ان
الهدي المبعوث الى الحرم بلغ
محله
اي مكانه الذي يجب ان ينحر
فيه
وحمل الاولون بلوغ الهدي
محل على وجه
حيث يتحلل ذبحه فيه حلالا كان
او حرما
واقتراره على الهدي دليل
على عدم القضاء وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى
يجب القضاء
والمحل بالكسرة يطلق للمكان
والزمان والهدي جميعا
كجدي وجد به وقرئ من
الهدي جميعا هدية كطى
ومطية (رفس كان منك
مريضا)

الهدى ما يهدي به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهداية يهدي بها
 الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مرضا يوجه الى الحائق) قيد بذالك ان
 قوله فمن كان منكم مخضعا لقوله تعالى لا تتحلّقوا عليه وقوله فقد ينة
 مقيد بالحلّق ثم الحائق ان كان كناية عن الحبل فعموم الحكم بكل فعل متنا
 للاحرار يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
 الحائق فستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق في قوله ولا تتحلّقوا (قوله
 واما قدرها الى اخره) في المصاييح عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم مر به وهو بالحد يديه قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقن تحت
 قدروا الفعل تنهات على وجهه فقال ايؤذيك هواك قال نعم قال فالحاق
 رأسك واطعم فوقاين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصوع واطعم ثلاثة ايام او
 انسك تسبيكة في النهاية الهامة كل ذات سم يقتل بالحجم الهوام فاما ما يسمي ولا
 يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة ويقم الهوام على كل ما يدب من الحيوان
 وان لم يقتل كالخشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد
 القمل والفرق بالخرات صاع يسع سنة ابطال وهو اثني عشر مدا
 او ثلاثة اصم عند اهل الحجاز وقييل الفرق خمسة اقساوا والقيط
 نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد شملت
 ينسك تسكا اذا ذبح والتسبيكة الذبيحة انتهى ولم تتعرض الآية
 ولا الهينة لمقدار ما يطعم المساكين ولا الزمان فدل ذلك والحق النسك
 (قوله فاذا اصنتم الاحصار الى اخره) في القاموس الامن ضد الخوف ومن كبرج
 اصناوا واما نابتحهما واما وامنة بحركتين واما بالاكسر ففوا من
 وامين كفرهم وقد امنه كسمحه وفي الاساس منه فقوله امنتم لازم
 ونصب الاحصار بنزع الحافض اي من الاحصار وليس يعتدل لان معنى امنته
 جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما في الصحاح
 من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
 كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بياننا حكمه من زال عنه
 الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكمه من كان امنا ابتداء بطريق
 الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذ كنتم قامن وسعة ولم
 تكونوا حاثقين والقاد في اذ اللعطف على احصاء قوله التعقيب بسواء اريد حصص
 الصا وكل منهم في الوجود على ما هو اصل في الوجه الاول والتعقيب الى كرى

مرضا يوجه الى الحائق (او به
 اذى من رأسه) كجرحته وقيل
 (فقد ينة) اي فعلية فدانية ان
 حلق (من مبياه وصدقة
 اولسك) بيان ليس العذبة
 واما قدرها فقد رواه عليه
 السلام قال لكعب بن عجرة عدلت
 اذ لك هواك قال نعم يا رسول الله
 قال احق وهم ثلاثة ايام
 او نصف دق يفرق على ستة
 مساكين او انسك شاة والفرق
 ثلاثة اصم
 (فاذا امنتم) الاحصار او كنتم
 في حال امن وسعة (فمن تمنتم
 بالعمرة الى الحج)

في الوجه الثاني وفي فمن جواب اذا وفي قرا جواب فمن نعم وفي فمن لم يجز
للعطف على فاذا امنت قوله فمن استقم الى آخره) فالباء والى صلة التمتع
ومعنى استمتع بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قبل الانتفاع
بتقريبه بالحج وعلى الوجه الثاني الباء للسببية ومعلق التمتع محذوف اي
شيء من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه ومعنى تمتع بسبب
العمرة تمتعه بسبب انها والتحلل منها ورض الوجه الثاني لان فيه ضم
التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي الذي هو معنى مجازي عند الشارح قوله
فهو دم جبراه لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن
الميقات اورث ذلك خلافا فيه فحرم بهن الدم ومن ثمة لم يوجب على المكي
ومن في حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اي لا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين
له يوم للحج بل يستحب وهو معنى ما في الكشف ويجوز عند الشافعي ان
ينجحه اذا احرم بحجته يعني ان التقدير على يوم الحجاز عنده (قوله دم

نسك آه) كدم القارن شكر اعلى لانتفاع بنسكين يسفر واحد (حق الله
كالاضحية آه) فيكون فحتمها يوم الحجاز لان اقامة الدم عرف قربة في ذلك اليوم
(قوله في ايام الاشتغال آه) لما اتمتم ان يكون شيء من اعمال الحج طواف بالصوم كاي
من تقدر يفقد الشافعي وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام قبل
التحلل بدلا لقوله وسبعة اذ رجعتكم ولا يجوز الصوم عند قبل احرام الحج وقوله
ابو حنيفة في وقته مطلقا وهو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة
واحرام الحج واو قبل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجوز عند
ابن حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالانفاق
واجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل
ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء التحلل من العمرة او لا وما اذا وقع بعد بدليل
انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح
ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم
وهو التحلل (قوله والاحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن في التأخير لاحتمال
القدرة على الاصل وهو الهدى (قوله ولا يجوز يوم الحجاز آه) لكون الصوم
منهيا فيها (قوله وهو احد قول الشافعي رحمه الله تعالى) في الكشف هو
القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتكم الى مضاركم وفي
الصحيح ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجعتم الى اهله لان لفظ الرجوع اظهر في هذا المعنى

فمن استمتع وانتقم بالتقرب الى
الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقريبه
بالحج واشهره وقيل فمن استمتع
بعد التحلل من عمرته باستباحة
محظورات الاحرام الى ان
يجزم بالحج (فما استيسر من
الهدى) فغلبتم استيسر
بسبب التمتع

فهو دم جبران بين الحج
اذا احرم بالحج ولا يظن من قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه
دم نسك فهو

كالاضحية (فمن لم يجز) اي
الهدى فضيما لثلاثة ايام في
الحج

في ايام الاشتغال به بعد
الاحرام وقبل التحلل وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في
اشهر بين الاحرامين

والاحرام يوم سابع ذي
الحجة وثامنة وناسعة

ولا يجوز يوم الحجاز وايام التشريق
عند اكثر (وسبعة اذ رجعتكم)

الى اهل بيوتكم
وهو احد قول الشافعي

رحمه الله تعالى

وأما من نوى الإقامة، تركنا كلمة فهو راجع إلى وطنه لأن الشرح أقام موضع
 الإقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع إلى أهل الشرح فيه عند بعض
 والفراغ منه بالوصول إلى أهل عند بعض كذا في النهر (قوله ونفرتم أه)
 فالمعنى إذا اجتمع من منى أو ذكر الرجوع وأريد سببه الذي هو الفراغ
 وفي رجعتنا التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظة في أفرادها وغيبته
 كذا في النهر (قوله عطفنا على محل ثلثه أه) في الكشف لأنه قيل نصيبا ثلثة أيام
 كقوله أو اطعم في يوم ذي مصغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون
 ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كان يتيما منصوب على المفعولية
 لا طعام إلا أن ثلثة مفعول به انما عاكما صرح به المصنف في قوله من شهد
 منكم الشهر فليصمه و يتيما مفعول به حقيقة ولم يتعر من المصنف للتمثيل
 لعدم الحاجة إليه لانه إضافة الصيام إلى ثلثة على كونها منصوبة انما عاكما
 والا لما صرح بإضافة المصدر إليها في الرضى قال النخاعة قد يتوسع في الطرف
 المنصرف فيجعل مفعولا به فحينئذ يجوز أن يضم مستغنيا عن لفظة في
 قولك يوم الجمعة صمته وان يضرب إليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
 تغالى بل مكر الليل والنهار وقوله يأسارق الليلة أهل الدار وقنا تفقوا على ان
 معناه متوسعا وغير متوسع سواء وما ذكرنا ظهران ما قاله المحقق التقنا ان
 لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة وشهر رمضان أو نحو ذلك
 مفعول به أو ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الإضافة
 يكون منصوبا وان كان بتقدير يرفى ليس بشئ (قوله فذللك الحسب أه) وهو الإجمال
 بعد التخصيص مأخوذ من قولهم فذللك كان (قوله ان الواو بمعنى أو أه) قال ابن
 هشام في المغنى لا تعرف هذه المقالة للمعنى انتهى وجوز بإفراد كل منهما
 بالمجاسة في المثال المذكور انما استغنى عن كون صيغة الامر لا باحة لأنه
 قيل بالبحث لك في السمتها فاذا ابدى شيئا جاز لنا فيها أربعة أوجه (قوله وان اجم
 العد والى أخوه) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم وفي امثال العرب علمان
 خير من علم قال الميرزا أصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحت
 لنا غير الطريق قال الابن في عالم قال يابن علمان خير من علم يقو به في مدح
 المشاورة والبحث (قوله فان أكثر العرب أه) فالإتيان الخطاب العام اعني
 ما يفهم به الخاص والعام الذين هم أهل الضم لا أهل الارتياض بالعلم ان يكون
 بتكرار الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطن أه) على ما سيحى بيانه في تفسير

أو نطفتم و فرغتم من أعماله وهو
 قوله الثاني ومن ذهب إلى حذيفة
 رحمه الله تعالى وقرئ سبعة
 بالنصب
 عطفنا على محل ثلثة أيام (ثلاث
 عشرة)
 فذللك الحسب فاعلم أنها
 ان لا يمتوهم
 ان الواو بمعنى أو كقوله جالس
 الحسن وابن سيرين
 وان يعلم العد جملة كما علم
 لتخصيص
 فان أكثر العرب لا يجيئون
 الحسب وان المراد بالسبعة
 هو العد دون الكثرة
 فانه يعطى لهما (كاملة)

صفر مؤكدة نفي من المبالغة
في تحافظاة العدد
او مبنية كمال العشرة فانه اول
عدد تام اذ يربى بنهى الواحد
ويتم ايتها ومقيدة بقيد كمال
بدلتها من العدة (دلت) :
اشارة الى الحكم المذكور عندنا
والتمتع عندنا بحقيقة رحمه الله
نغالى :

اذ لا متعة ولا قران لحاضرى
المسجد الحرام عنده فمن فعل
ذلك منهم فعليه دم جناية
لا يأكل منه (لمن لم يكن اصله
حاضرى المسجد الحرام) :
وهو من كان من الكوفة مسافة
القصر عن اوان كان على اقل
فانه مقابر الحرم او في حكمه
ومن كان مسكنه وراء الميقات
عنده واهل الحلال عند طائوس
وغير الملكى عند مالط
(وانتروا الله) :

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفر مؤكدة
الى آخره) وفيه زيادة توصية لتصيامها وان لا يتجاوز بها ولا ينقص من عدد
كانه قيل ثلاث عشرة كماله فزاعوا كمالها ولا تنقصوها كقوله او مبنية كمال
العشرة الى آخره فانها عدد يكمل فيه خواص الاحداد فان الواحد عدد اول العدد
والاثني اول عدد زوج والثلاثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد زوج وجميعهم
من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد وتر والستة اول عدد تام فاذا اخذ
اجزأه لم ترد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد داول ومثناه لا ينقص منه عدد
يعدو والثمانية اول عدد زوج الزوج والستة اول عدد مثلث ينتهى اليه
العدد فان كل عدد يعد مركب منه ومما قبله العشرة عدد كمال وقوله ومثناه
ضحاها كماله في وفورها بدل من الهدى (قوله اشارة الى الحكم) قال
الشافعى رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدى او بدله على
المتمتع وانما يزوم ذلك اذا كان المتمتع اقايقا لان الواجب ان يجزم عن الحج من
الميقات فلما احرز من الميقات عن العمرة ثم احرز عن الحج لامن الميقات فقد
حصل هناك التحلل فجعل مجبورا بالدم والمكى لا يجزى حرامه عن الميقات فاقدامه
على التمتع لا يوقع خلافا في حجه فلا يجزى عليه الهدى ولا بد له قاله الامام وقوله
والتمتع الى آخره اى ذلك اشارة الى التمتع عندنا بحقيقة المفهوم من قولنا
تمتع وليس الهدى وهو مفهوم والا فليل ذلك على من لم يكن اهله كان الهوى
وبدل اعنى الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى كماله (فق لعل
اذ لا متعة) اذ لو تمتع المكى لا يجزم لانه اذ تحلل للعمرة صار اهل مكة
فيصير الحج من وطنه ولا يكون بداءه على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان
ميقات المكى في الحج الحرام وفي العمرة التحلل ولا يمكن الجمع بينهما في القران
(قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن فالحاضر على هذا ضد
المسافر وعلى الوجوه الاخر بمعنى الشاهد اى من لم يكن غائبا عن المسجد
وعدم الغيبة عنده ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالط بان يكون
من اهل مكة او اهل طوى فتوان اهل متى احرزوا من العمرة من حيث يجوز لهم
ثم اقاموا بكمرة حتى حجوا كانوا متقربين عنده كذا في الكبير ويكون شاهدا فيه
حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عندنا بحقيقة سواء كان مكيا او
غيره ساكن الحرام او التحلل فان حكم السكنى واحد في ان عيقاتهم الحرام وان يكون
من اهل الحرم عند طائوس فانه يقول ان ميقات اهل الحرم الحرم دون غيره

(قوله في المحافظة على أوامر الله تعالى) العموم مستفاد من ترك المفعول
 والمخصوص من ذكره بعن أوامر الحج معطوفا على قوله وانما الحج قوله أعي
 وقته أه) لأن الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاعف وانما يحل
 على أن الحج ذو شهر وان الحج نفس الاشهر على الاستماع كان المقصود ببيان
 وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتمس بهن عليه أولى (قوله بديلة
 العشر أه) لأن الحج يقوت بطول العشر من يوم النحر والعبادة لا يكون فاشته
 مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان فوته يقوت وقت ركعتي الاعظم وهو
 الوقوف يقوت وقته مطلقا لقوله والعشر عند أبي حنيفة أه) لأن يوم النحر
 وقت ركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة اولانه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر
 لقوله وذو الحجة كله الى آخره عملا بظاهر لفظ الاشهر ولأن أيام النحر يفعل
 فيها بعض أعمال الحج من طواف الزيادة والحلق ورعى الحجار والمرءة اذا حبت
 تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى اقتضاء أيامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير
 طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير قوله وبناء الحلال
 الى آخره) يعني بعد الاتفاق على ان الفراغ من أعمال الحج يحصل بعد العشرة
 وشئ من أعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الاعلى رواية غير مشهورة عن مالك
 انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على ما سيحى وجه الخلاف
 بين العلماء الثلاثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف
 اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد
 طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جازا اداء بعض أعمال الحج في أيام النحر
 والمراد وقت الاعمال والمناسك عند أبي حنيفة فالיום العاشر احل فيه
 لكونه وقت لاداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كان اليوم العاشر وقت لا ذكر
 كذلك ببقية أيام النحر فادوجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان ابن عمر
 في قوله تعالى الحج أشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
 ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه
 بحيث يحل له كل شئ وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية أيام النحر فالتيسير في
 اداء الطواف ولتكميل الرمي أو المحصر في قول الكشاف وان شيئا من أعمال الحج
 لا يصح الا فيها صانعا بمعنى ان لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها
 كما صرح به في الحزانة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام في الحج
 لا يتعد ايضا عند الشافعي في تأخيرها وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على أوامر الله
 ونواهييه وخصوصها في الحج
 (واعلم ان الله شد بد المقاب)
 لم لم ينقذ كي يصدر العلم به
 عن العصبية (الحج أشهر)
 اى وقته كقولك البرد شهران
 (معلومات) معروقات وهي
 شوال وذو القعدة وتسعى
 الحجة
 بديلة النحر عندنا
 والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله
 وذو الحجة كله عند مالك
 وبناء الحلال والمراد بوقته
 وقت احرامه او وقت اعماله
 ومناسكه او ما لا يحسن فيه غير
 من المناسك مطلقا

يتحقق الا انه مكروه فلا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي
 والحلق بعد العاشرة التحصيل بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان
 قال المحقق القنطاري غرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند النكاح
 رحمه الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه
 يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعزم امكانه لقوات
 وقت الوقوف وان اراد لادائه في قابل فهو من غرات جواز تقديم الاحرام
 على الاشهر المراد وقت الحج في غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
 ذي الحجة (قوله فان ما كاه) على ما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يخوف الناس
 بالدارة وينهاهم عن الاعتما ريقين وان ابن عمر قال لرجل ان اطعني انتظرت
 حتى اذا اهل الكوفة خرجت ذات عرق فاهلكت فيها بعمرة كلنا في الكشف وفي
 الكشف هذا ما لم يرض به اصحابنا لك فانهم انما مضوا عن الاعتما ريام مني
 فالموجبة الثانية وهوان من من هبه جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي
 الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب الانتصار
 هو احد قول مالك وليس المشهور عنده انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى)
 وان صح الى آخره جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسك عند
 ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون
 وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام
 قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة لبعض مقام الحل اه)
 اي اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كل بصيغة الجمع على الحقيقة
 والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقف في كلامهم في الرضي وقد يقدر
 لتسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مشاء فتوجبنا اكبر وقطع
 الله خصاه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة واطلاقا
 للجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المنه
 المخرج في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشتراط في الجمع
 ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفردة (قوله بالاحرام فيه اه) لا خلاف
 في ان الشرع في الحج يحصل بالاحرام اما الخلاف في انه بانما يصير محرما
 فعند الشافعي رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن
 المحظورات فيصير بشارعافيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما
 بمجرد النية بل لابد من الحقا رة بالتلبية او السوق لا زال الاحرام في الحج فقد

فان ما كاه العروة في بقية
 ذي الحجة
 وابو حنيفة رحمه الله تعالى
 وان حج الاحرام به قبل شوال
 فقد استكرهه وانما سمي
 شهريين وبعض الشهر
 اشهرين
 اقامة لبعض
 مقام الحل او اطلاقا للجمع على
 ما قول الواحد رضى فرض
 قبل ان الحج فمن اوجبه على نفسه
 بالاحرام فبهن عندنا او
 بالتلبية او سوق الهدى
 عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي
 رحمه الله تعالى. وان من احرمت
 للحج لازم الاتمام فلا رفق
 فلا حرج او فلا فحش من الكلام
 (ولا فسوق) ولا خروج
 عن حد ود الشراء بالسباب
 وارثا لمحمد وراث (ولا
 جلال) ولا مراعاة الخدام و
 الرفقة (في الحج) في ايامه
 نفى الثلث على قصد النهي
 للمباغلة وللدلالة على انها
 حقيقة بان لا تكون
 وما كانت منها مستقنة في
 انفسها فحق الحج اقرب كلين
 الحري في الصلوة والتطريب
 بقراءة القرآن لانه خروج
 عن مقتضى الطبع والعادة
 الى محض العبادات وقراءته كتيب
 وابوعمر والاولين بالرفع
 على غير ما يكون رفق لا فسوق
 والثالث بالفتح على معنى
 الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج
 وذلك ان قرينها كانت تخالف
 سائر العرب فتفتق
 بالمشعر احرام فانرفع الخلاف
 بان امرؤا بان يبقوا ايضا بغير
 (وما تفعلا من خير يعجل الله)
 حث على الخير عقبه الله
 عن الشر ليس تبدل به و
 يستعمل مكانه (وتزودوا
 فان خير الزاد التقوى)
 وتزودوا المعادكم
 التقوى

على الاداء فلا بد معه من ذكر كالا حرام في الصلوة فالهوا بعبارة الكشف
 حيث قال اى الام نفسه بالتلبية بتقليد اليهود وبسوقه عند اى حنيقة
 رحمه الله تعالى وعند الشافعي رحمه الله تعالى بالنية (قوله) وهو دليل على
 ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله (هـ) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى فرم
 فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهرها معلومات وفرضية الحج فيهن انما
 تحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرعه على ما تقدمه لانه
 قبل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب
 اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج ان لا يجوز
 احرام الحج الا فيها اذ لو جاز في غيرها كما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه
 بحثا ما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه
 فهم من قوله (ابو حنيفة رحمه الله تعالى) وان صح احرام الحج حيث اخصه
 بالذكور اما ثانيا فلا نه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاسمائه من
 غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله) وان من احرم
 الى آخره حيث عبر عن الاحرام بالحج بغير فرضية الحج (قوله) فلا حرج او فلا
 فحش من الكلام (هـ) في القاموس الرفت محركة الجماع والفحش كل ما نهى
 الله عنه فكلمة او بدله على كونها معينين له وعلى الثاني يكون قوله ولا
 فسوق تعميما بعدا تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفت مختص
 بالا قول المنهية (قوله) ولا خروج الى آخره) اى الفسوق في اللغة الخروج
 والمراد الخروج عن حد ود الشراء والسباب بالكسر شتام دادن واخذ
 بفتح تين جمع خادم الرفقة مثله الراء وسكون الفاء جماعة ترافقهم (قوله)
 نفى الثلث الى آخره) اى المقصود لا ترفقوا ولا نفسقوا ولا تجادلوا غير عنه بالنفي
 للمباغلة (قوله) وما كانت الى آخره) انما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير
 المحرم ايضا ما موبه لان ذلك من المحرم اشتم (قوله) والتطريب (هـ) هو في
 الصوت مده وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيئاتها فيجزم في كل كلام
 وفي قراءة القرآن اسم ما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدايات التي
 لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى (هـ) يعنى حملا للاولين على
 معنى النهي (قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اى اخبر الله تعالى
 بعدا ما امر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف في الحج (قوله) فتفتق
 بالمشعر احرام (هـ) وسائر العرب يبقون بعرفة (قوله) حث على الخير

بيلكافة لادة التنصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يقعونه من الخير والشر فيه
 المتفاوت وهو بتأويل الامر معطوف على قوله فلا رقت اي لا ترمثوا وافعلوا
 الخيرات وتزودوا فاندفع اشكال اعطى قوله يعطيه اه على ظاهره اي فيثبت
 عليه وعبر عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا المحن وفي نظرية خبران وهو
 التقوى بالمعنى الشرعي كما هو المتبادر والتفعل بمعنى انما الشئ نحو يرت
 المكان وتسورت التراب والمعنى المحن والتقوى زاد المعاد كبريل على هذا
 المعنى سياق ما قيل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى
 الظاهر ان يحل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا متعينين
 لجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقتضى دهنا اثبات خير الزاد التقوى
 لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
 للبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذي يبلغ ان خير الزاد انتم
 تطلبون بنية التقوى فيفيد الاتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آه)
 اخرجها البخاري رواه ابو داود والنسائي عن ابن عباس على هذا التزود
 بعناه الحق في قوله كرفقن والتقوى بالمعنى اللغوي اعني لائقا من السؤال المحل
 بفقره وتشديد الامر بالنقل والابرام الا حجاز يقال ابرمه اي اضجره (قوله
 نثر امره الى آخره) يعني اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون
 المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى آه) اشارة الى ان المراد باللب
 العقل الخاص من شوب الهوى فانه في الاصل خالص كل شئ على ما في النهاية
 (قوله فلان لك آه) والا فالنقوى مطلوب من كل الناس لقوله فان نبتغوا آه
 اشار الى انه ظرف بحد ف حرف الجر قياسا في ان وان متعلق بحجاز او عليكم
 (قوله وقيل كان عكاظا الى آخره) اخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما عكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق
 لقيس وثقيف بين نخيلة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد
 النون سوق لكانت عبر الظاهران وذو الحجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخر زاي
 سوق لهن بل بناحية عرفة على فرض موضع منها والتأخر بهذين ان كناه
 والمعنى تحرزوا منه مخافة الوقوع في الاثر (قوله وعرفات جمع سمي به) اشارة
 الى انه جمع لفظا في الصحاح هو اسم في لفظ الجيم فلا يجزم قال الفراء ولواحد له بصحة
 وقول الناس نزلنا بعرفة تشبيه بولد والنبي بعرفي محض وفي شمس العلوم انه جزم
 ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة فيقول لهم جيب من اكيوه واليه

فانه خير زاد
 وقيل نزلت في رجل امن كافرا
 ينجون ولا ينزودون ويقولون
 نحن موكبون فيكون كلا
 على الناس فامروا ان ينزودوا
 وينفذوا الارام في السؤال و
 التثقيب على الناس (واقتن
 باد الى الباب) فان قسبية
 الميضية الله ونفوه احترام
 على التقوى
 ثمرهم بان يكون المقصود
 بها هو الله فينبو ا من كل شئ
 سورة

وهو مقتضى العقل المحرر عن
 شوائب الهوى
 فلذلك نخص الى الالباب بهذا
 الخطاب (لبس عليكم حناح
 ان نبتغوا) اي
 في ان نبتغوا اي نطلبوا (فضلا من
 ربكم عطاء ورزقا منه يريد
 الرجوع بالتجارة
 وقيل كان عكاظ ومجنة وذو
 الحجاز اسواقهم في الحجاز هلبة
 يقربونها واسم الحج وكانت
 معايشهم منها فلما جاء الاسلام
 تأخروا منه فزلة فاذا افضتم
 من عرفات دفعتم منها بكثرة
 من افضت الماء اذا صبته
 بكثرة واصاله افضتم
 انفسكم في فاعلموا ان
 حذر في دفعت عن
 اسيرة
 سمرقان جمع سمي به

ليس خبر عبارة الصحاح وهي معرفة: وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار
 كالشيء الواحد فاذ فهم ما قاله المحققان اني لو سلم كون عرفته عينا محضاً
 فعرفته وعرفاته من لوازمها واحد وليس ثمة اماكن متعددة كل منهما معرفة
 جمعه عرفاته (قوله كاذرات الى آخره) تكسر الراء موضعهم بالشام ينسب اليه
 الخمس (قوله وفيه العلمية والتأنيث) اى في الحال ان تحقق السبيلين يقتضى
 منهم التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع آه) اى تنوين جمع المؤنث في مقابلة
 نون جمع المذكور فان النون في جمع المن كرقا ثم مقام التنوين التي في الواحد وهو
 كونه علامة تمام الاسم في المعنى الجامع لا تقسام التنوين فقط وليس في
 النون شئ من معاني الاقسام الخمسة فكل تلك التنوين في جمع المؤنث علامة
 لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضاً شئ من تلك المعاني يعنى سوى المقابلة (قوله
 لا تنوين التثنية آه) والمحموم من غير المنصرف تنوين التثنية لانه الدال على عدم
 مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب آه) منصوب معطوف على تنوين
 الجمع فالمجموع دليل الواحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر الغير
 المرتب وهو اختيار للذهاب الراجح فانهم اختلفوا في انها سقطا معار. مقل
 الكسر تبعاً للتنوين التي هي علامة تذكيره وكونه منصرفاً وانما تبع الكسر
 لان التنوين يحذف لا يعنى الصرف كما في الوقف ومع اللام والاضافة والبناء
 فاراد والنسب من اول الامر على انه لم يسقط الامشابهة الفعل لحن فوا
 مع صورة الكسرة التي لا تدخل الفعل قال الرضى والا قرب هو الشاى
 لان الكسر يجوز في حال الضرورة مع التنوين تابعاً له مع انه لا حاجة داعية
 الى اعادة الكسرة اذا وزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر
 ايضاً مانعاً للصرف كالتنوين لم يجد دليلاً ضرورة داعية البراءة مع الضرورة
 لا يرتكبه الاقوال الحاجة وانما قيل ان ذهاب يكونه من غير عوض وتكونه
 لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التثنية اذا كان يعوض لم يتبع الكسر على
 ما قاله الرضى لما عرفت اللام والاضافة والتنوين في نحو الهم والهم كصارتا
 كالعوض منه فكانه ثابتاً فلم يلحق بالكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم
 يتبع الكسر كما في حضار وطار وحيد ما يلحق على الكسر لاجل الوجة فانه يجوز فيه اوزم
 (قوله وههنا ليس كذلك) اى في عرفات واذرات ليس ههنا التنوين من غير عوض
 لعدم الضم اما الاول فلان التنوين فيها لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين
 التثنية في المفرد كان تنوين المقابلة الذي كالعوض عن تنوين التثنية واما الثاني

كاذرات وانما نون وكسر
 وفيه العلمية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين
 المقابلة
 لان تنوين التثنية ولذا لا يصح
 مع اللام
 وذهاب الكسرة تنبع ذهاب
 التنوين من غير عوض لعدم
 الصرف
 وههنا ليس كذلك

اولا ان التانيث اما ان يكون
بالهاء المنكورة وهي ليست
تاء التانيث وانما هم الالف
التي قبلها علامة جمع المؤنث
او بقاء مقدرة كافي ساد وكا
يعبر تقديرا لان المنكورة
تنته من حيث انها كاللبن
لها الاختصاص بها بالمؤنث
كتاء بنت
وانما سمي الموقف عرفته لانه
نعت كاهم عليه السلا فلما
ابصره عرفه اولان جيل ثل
عليه السلام كان يدركه في
المشاعر فلما رآه قال قد عرفت
اولان آدم وحواء عليهما
السلام التفتيا فيه فتعارفا
اولان الناس يتعارفون فيه
وعرفات للباغنة فذلك
وهي من الاسماء المرجحة الا
ان يجعل جمع عارف

فلانه لما شغل تنوين المقابلة آخرها قبل العلية كان ذهاب تنوين التاء عنها
لاجل اشتغال المحل لعدم الصرف (قوله اولان التانيث) عطف على قوله
لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه الزام منع الصرف مع دخول التنوين في الكسرة
واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل الزام الصرف لعدم الاعتداد بالتانيث
اما لفظ اولان هذه التاء ليست للتانيث لما انه علامة الجمع واما تقدير اولان
اختصاصها بجمع المؤنث يأتي تقدير التاء كقوله بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث
وهذه كتانيث ليست للتانيث بل عوض عن الواو والمحذوف واختصت بالمؤنث
شعرت تقدير التاء وهذا المختار المختص وحاصله ان التانيث اما لفظي وهي
ما يكون بالتاء لفظا ومعنوي وهو ما يكون يتقد بر التاء وشئ منها غير محقق
ههنا فاعلى هذا الوسمي بمسميات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما ورد به ابر الحجاب
من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسميات وبنت مؤنثا منع صرفه لاننا انما نسلم
الاختصاص وكن اما قيل ان التانيث لمع الصرف ولا يستدعي قوة الارتفاع
يعتبر تانيثه لمع الصرف ولا يعتبر تانيثه ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال
ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التانيث نعم يرد عليه ما ورد في
من انه لو لم يكن فيه تانيث لما التزم تانيث الضمير الراجح اليه والحوار ان
اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجوب التاء
لفظا وتقديرا (قوله وانما سمي الآخر) بيان لوجه تسميتها باللفظية عن
المعرفة وهو لا يستدعي كونها منفردة لانه لا بد في المنقول من استعمال سابق
ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للباغنة) اي سمي عرفات للباغنة في
ذلك لاسي ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات منعقدة (قوله وهي) اي عرفة
من الاستعمال المرجح اي من الاسماء الموضوعية اولالموقف لان يجعل جمع
عارف كصلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنفردة لتحقيق الاستعمال
السابق وانما لم يحزم لكونها منفردة لانه لا يجعل المنكورة دليلا على الرفع بل
عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا فلنا الاشتراك كما بينا في الارحال بالتحقق
وانما حزم صاحب الكشاف بالارحال لان كلامه في عرفات ولا شك في كونه
مرجحا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة بجمع عارف وان حال على ما قال
ابن الحاجب قد يحزم الجمع كانه على انه يطرد قياسا لكنه كثير في جمع الفلة ونقل
في الكثرة الا بالالف والتاء والاستثناء في عبارته استثنى من الدليل
لا من المدعى وبما ذكرنا انما قد فاعلى فزم صاحب الكشاف بالارحال لعدم

لتحقيق الاستعمال ومخرج المناسبة قياساً بلا استعمال لا يكفي فيه وإنما وقع
 القاضي في التردد بتغيير عبارة الكشف فحيث قال في تقليل الأمر تجالاً لأن المثرة
 لا توجد في أسماء الأجناس إلا أن يكون جمع عارف فتوهم القاضي أنه استثناء
 من المدعى وإنما هو من الدليل (قوله وفيه دليل) أي في قوله فإذا افضتكم دليل على
 أن الوقف بعرفه واجب لأن الأفاضة منها لا يتصور إلا بعد الوقوف بها ولا أفاضة
 واجبة لانها أمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا واصل في الأمر الوجوب فلاها
 مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فإذا كروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة
 الواجب واجبة فإذا كان الأفاضة واجبة كان مقدمتها اعني الوقوف واجبة
 لأن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب وما قيل أن الأمر في قوله ثم افيضوا
 لقريش فلا يثبت وجوب الوقوف الأفاضة إلا عليهم فمد فوج بان
 المقصود إثبات وجوب الوقوف والأفاضة في الجملة حيث قال وهي مأمور
 بها ولم يتعرض للمأمور وأما عمومها للناس فبالاجماع وعدم القيل بالعقل
 ببقى شيء وهو أن الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فإذا
 افضتكم من عرفات فإن كان له مدخل في الاستدلال لقوله فإذا كروا فالمراد
 بالضمير في قوله وفيه دليل إلى آخره قوله تعالى فإذا افضتكم إلى آخر الآية والاولى
 ذكره في آخر الآية وقد بين بوجوه أخر كلها تعسفات فعليكم بمطالعة
 الكشف والمحقق وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر) أه
 أي في الأخير نظر إذ الذكر غير واجب بل مندوب لأنه مفسر بالتلبية والتكبير
 والدعاء وعلى تقدير التقدير بصلوة العشاءتين يقول الأمر بالذكر غير مطلق
 بالنسبة إلى الأفاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال
 ملكك النصاب فترك (قوله بالتلبية والتهليل) أه أعلن الجملة إذا افاضوا
 من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيبون إلى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية
 ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فإذا طلع الفجر
 يصلون الفجر بفلس ثم يذهبون إلى قمره وهو آخر حرم المزدلفة هما إلى منى
 فيرتقون نواحيه أو يقفون بالقرب منه ويجردون الله ويهللون ويكبرون حتى
 يسعون جلاً ثم يبيتون إلى وادي محسر ثم منه إلى منى وإذا ثبت هذا التقرير
 فنقول اختلفوا في الذكر والمأمور به فجوز المصنف على إطلاقه
 وقيل هو الجمع بين العشاءتين لأنه أمر بالذكر ومطلق الأمر للوجوب ولا
 ذكر يجب هناك إلا الصلوة (قوله ويسمى قمره) غير متصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف
 بها لأن الأفاضة لا تكون
 إلا بعد وهي مأمور بها
 بقوله ثم افيضوا ومقدمة
 للذكر المأمور به واجبة
 وفيه نظر إذ الذكر غير واجب
 بل مستحب وعلى تقدير
 أنه واجب فهو واجب مفيد
 لا واجب مطلق حتى يجب
 مقدمة ولا مر به غير مطلق
 (فأذكر الله) بالتلبية
 والتهليل والدعاء وقيل
 بصلوة العشاءتين (عند
 المشعر الحرام) جبل يقف
 عليه الأمام
 ويسمى قمره

والعلمية اعتبر علما للجبل او لملك الموت كل بالسحاب او ملك من الملائكة او من
 من توس قرح وهذا تبين ان ليس عدم صرفه التائيدية بآويل البقرة قوله وقيل ما
 بين ما ذكره عرفه الى آخره وهو ما بين جبل المزدلفة من حد منقضي عرفه الى بطي ادى
 محسور ليس لما زمان ولا وادى محسور من المشعر الحرام والمأزم المضييق وهو ضيق
 واحد بين جبلين ثم هو لما كان جبلاين كما في النهر قوله ويؤيد الاول الى آخره فانه
 يدل على تغير المزدلفة والمشعر الحرام لما كان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى
 المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل
 اما نحن والمصنف او بتسمية الجزة باسم الكل قال الامام والاول والقرآن الفاء
 في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذكور عند المشعر الحرام يحصل عقيب
 الاقاصية من عرفات وما ذالك الا بالبيتوتة بالمزدلفة قوله ومعنى عند المشعر
 الحرام (هـ) جوابا يقول لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم يخص الله تعالى بالذكور
 عنده والحال ان الذكور مأثورة في جميع المزدلفة لانها كلها موقف وحاصلة
 ان التخصيص بالذكور لفضله وشرفه (قوله والا هـ) اي وان لم يحصل التخصيص
 على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله والا وادى محسور
 هـ) يدل على ان وادى محسور موضع على يسار المزدلفة لانه ليس بموقف لكن
 صرحوا بان جبل قرح آخر جبل المزدلفة ووادى محسور موضع على يسار المزدلفة
 والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسور بفهم الميم وكسر السين المشقة من
 المحسور هو الانتعاب سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمر منه سريعا فكلما انتعاب
 نفسه (قوله كما علمكم هـ) فالمراد بالهداية الى المناسك الحدف الصلابة والتشبيه
 لبيان الحال ومعاده القديان على النحو الذي هدىكم الله اذ كره ولا تغفلوا عنه وهي
 تغليب المناسك وعلى الثاني مطلقي بالهداية ومعاداة التشبيه السوية في الحسن
 والكمال كما تقول اخذمه كما اكرمت يعني لا تتقاصر عن منات عن اكرامه (قوله
 وما مصدرية او كافة هـ) اي على المعنيين وعلى تقدير المصدرية محل كاهديكم
 التصب على المصدرية مجوز في الموصوف اي اذكروه ذكرا مما تلهيهم به انهم
 وعلى الكافة (هـ) محل لها من الاعراب ان كافي التشبيه ليست بحجارة بل بحجارة
 تشبيه مضمين الجملة بالجملة ولذا لا يتطلب فولا عاملا يفيض معناه الى
 مدخلها بلض عليه الرضى فمن قال انه حق فقد خفي عليه الواضح عند
 النجاة (قوله الجاهل بالايان الى آخره) فلا يعتبر ذكر كراهة السابق المحال لنفسه
 هذا كونه من الفضلة والجحيم تنزيل لقوله واذكروه كما هذا كونه محال على الحال

وقبل ما بين ما ذكره عرفه
 ووادى محسور
 ويؤيد الاول ما روى جابر انه
 عليه السلام لما صلى الفجر بعني
 بالمزدلفة بغسل كعب ناقصة
 حتى اقام المشعر الحرام فصرخوا
 وحملوا لم يزل واقفا حتى اسقى
 وانما سمي مشعر لانه معتم العباد
 وصفه بالكرام حرمته
 ومعنى عند المشعر الحرام كما
 يليه ويعبر عنه فانه افضل
 والا فالمزدلفة كلها موقف
 والا وادى محسور (واذكروه كما
 هدىكم)
 كما علمكم اذكروه ذكرا حسنا
 كما هذا كونه هداية حسنة الى
 المناسك وغيرها
 وما مصدرية او كافة (وان
 كنتم من قبله) اي التمسك لمن
 الضالين
 الجاهل بالايان والطاعة
 وان هي المحفظة واللام هي
 الفارقة وقيل ان نافية واللام
 معني الاكفولة وان نظمت
 لمن الكاذبين ثم ايضا هو من
 حيث افاض الناس اي من
 عرفة

ثم يعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) استشار الى ان محط الفاتحة هو الفيد
 لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قرئيش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان
 سبب افيضوا عبارة عن قرئيش حيث قال امرؤ ابان يسا و وهم ويلزم منه
 بزيادة النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل س
 فمن الحج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود
 منه ابطال ما كان عليه قرئيش من الوقوف بجميع والمعنى ثم افيضوا اليها الحجاج
 من مكانا فاضل جسد الناس منه قد يما وحديثا وهو من عرفه لا من مزدلفة و ان
 ان يحل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان نقول مراده ان المقصود من
 هذا الخطاب قرئيش لان من الحكمة بالنسبة اليهم تأسيس بالنسبة الى غيرهم
 تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمعهم) بفتح الجيم وسكون
 الهميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها عام حواء
 وادلف اليها في ذلك في شهر (قوله ويرون ذلك ترفعا) عن ان يسا و وهم في
 الموقف فيقولون نحن احل بيت الحرام لا يخرج من الحريم (قوله فامرؤ ابان
 يسا و وهم) ويتركوا الزحف وفيه ايماء الى نكته التعيين عرفان بحيث افاض
 الناس (قوله ثم لتفاوت ما بين الافاضتين) جوابا يقال انه على هذا
 التفسير ما معنى كلمة ترفاته يستلزم مقارن الشيء عن نفسه سواء عطف
 على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحريرا الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس
 للتراخي بل مستعارة للتفاوت بزيادة الافاضتين الى الافاضة من عرفات والافاضة من
 مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والاخر خطأ كقولك احسن الى الناس
 ثم لا تحسن الى غيرك ير قوله ثم افيضوا معطوف على مقدراى افيضوا الى معنى ثم
 افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والمثلية بان المراد من
 قوله ثم لا تحسن الى غيرك احسن الى الكريه خاصة وبان قوله ثم افيضوا للملايد
 به التمرين بقرئيش كان التقدير ثم لا تعفيضوا من مزدلفة وبان كلامهما
 من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف وما يقى تحت
 المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والاخر خطأ في الآية وكذا احدهما
 حسنا والاخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان تقديرا افيضوا على اليمين
 سوى تصحيح كلمة ثم مع حملا على المعنى المجازي واذا تركت لك فلم لا يحل على انها
 مجرد التراخي في الذكر كما في الشهر وان قولنا الكشف فكذلك حين انهم بالنكر
 عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين ينبغي

لا من مزدلفة

والخطاب مع قرئيش كانوا

يقضون

بجمعهم وسائر الناس بحرفة

ويرون ذلك ترفعا عليهم

فامرؤ ابان يسا و وهم

و ثم لتفاوت ما بين

الافاضتين وان احدهما

صواب والاخر خطأ كما

في قولك احسن الى الناس ثم

لا تحسن الى غيرك

الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم بالذکر دخل وقال صاحب الكشف بان قوله
 ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييداً بل
 لمجرد بيان الواقعة حتى لو ترك ذكره وقيل اذ افضتم فاذكروا والله عند المشعر
 الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لا يستقام النظم فكانه قيل فاذا افضتم
 فافيضوا ما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قد مر والى بكلمة ثم للدلالة
 على تفاوت بين الاضمارين المستفادين من تقييد الاضافة المطلقة المذكورة
 سابقاً بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليس افاضتكم من
 عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباين بين الافاضتين
 لان التراخي بين مطلق الشيء ومقيده بحال فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى
 غير ما اعتبروه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
 عليه في المرتبة وفيما نحن فيه ليميز احد القسمين عن الاخر فيكون احدهما
 صواباً والاخر خطأ والتطبيق بين المثال والمثالي باعتبار ان في كل منهما
 كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال
 دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكرم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
 لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكرم وفيما نحن بين الاضافة
 من عرفات وبين الاضافة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
 من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا
 كلامه ولا يخفى فافيه من التكلف اما اولاً فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباين
 بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه لا يشاهد
 من كلامهم واما ثانياً فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الاضافة
 مطلقاً بعيد واما ثالثاً فلان لا دخل في استفادة القسمين في المثال والمثالي
 للجملة السابقة اصلاً فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالتقييد يفيد انقسام المطلق الى
 القسمين المتفاوتين والا قريب ما ذكره المحقق المقتار الى من ان قوله ثم افيضوا
 معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
 حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والقصد
 من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في المرتبة بان احدهما صواب والاخرى
 خطأ والمطابقة بين المثال والمثالي باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
 للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبار ان التقييد بكونه
 الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف في الآية متحقق

وقيل من خلقة الى متى بعد الاقضية من معرفة اليها والمخطاط علم وقرئ الناس بكسر السين اي الناسي يريد ادم عليه

السلام من قوله فلتسنى +
والعنى ان الاقضية من عرفة
شرع قد يبر فلا تعيره

(واستغفر الله) +
من جاهليتكم في تغيير المنا
نحوه (ان الله غفور رحيم)

ليغفر ذنبت المستغفر ويغفر
عليه (فاذا قضيت مناسككم)

فاذا قضيت العبادات
الحججة وذرغتم منها فاذكروا
الله كنركم اباكم فاكثروا

ذكروا بالغوافية كما تفعلون
بذكركم اباكم من المفاخرة

وكان العرب اذا قضوا
مناسكهم وقفوا عني

بين المسجد والجبل فيذكر
مفاخر اباؤهم +

ومحاسن ايامهم (واشركوا
ا ما جاور معطوف على الذكر +

بجعل الذكر ذكرا للجائر ولوله
لما حرم نضبه لان المنصوب

بعد فعل غير الذي قبله
كقولك زيد اقره عبدا

فالفرهة للعبد لا للزبد
على معنى فر عبده بخلاف

قبله ولو قيل احسن الى الكريمة لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر في المطابقة
والامر في ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتد به بين المعطوف عليه و

المعطوف وهو هنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الاقضية من مزا
لا الاحسان والا قاضية قد فوج بانها قد جرت عادة باعتبارها بين المعطوف

عليه وبين ما دخله النقي من المعطوف ذكر في قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم
الادبار اسر لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون

وكذا ما قيل من ان التفاوت يقع من كون احد هما مورا به والاخر منهيها عنه
سواء كان العطف بتم وبالفاء او بالواو لان المراد ان في كلمة ثم دالة على ذلك

من حيث كونه في الاصل للتراسخ ولا كذلك الواو والفاء والا امر والنهي حتى
لو علم ذلك بدلالة العقل على ان نقول ان المراد ان كلمة ثم يدل على كونها

كذلك في جرداته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي تأمل فان
هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم

ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قرين كما في الكشاف ابتداء
الى انه محمول على ظاهرة اعني الجنس اذ العهل تكلف والمعنى من حيث افاض

الناس كلهم قد يبا واحد يثا من لدن ادم مرض هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من
حيث افاض الناس فائدة الا ايضا (قوله والمعنى آه) اي على هذا القراءة يعنى

ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الاقضية من عرفات والمخالفة عنها لان
المعنى ثم افيضوا لانه لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قد يبا (قوله من جاهليتكم الى

آخره) المقصود منه ابداء الى امر بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى افيضوا
في النهاية والجاهلية الحالة التي كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل

بالله وسر سوله وشر ايع الاسلام والمفاخرة بالانساب والذكور والتجبر وغيرها
ذلك وليس المراد منها الذنوب التي صدرت قبل الاسلام على ما فهم (قوله

فاذا قضيتهم آه) فمعنى قضيتهم اديتم والمناسك جميع مناسك بمعنى العبادة (قوله

ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب والاباء (قوله يجعل الذكر ذكرا آه) لان المقدير

لكن لو اشدد ذكرا والتمييز في معنى الفاعل اي اشدد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد

جعل للذكر ذكر فيكون ذكرا (قوله او علما اضيف اليه آه) بناء على ما ذهب

الكوفيون المجوزين للعطف على الضمير المجزؤا واداة الخافض في السعة

واما عند البصريين فلا يجوز ذلك في السعة وبكونه مبدئيا على مذهب

ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجزؤا كبعض الكلمة لكون الضمير

متصلا كاسمه والجوار والجحر وكشئ واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وصاحبه الكشاف في تفسير قوله تعالى تساءلون به والازحامكم بضمة هـ
الوجه فيه اشارة الى دقة المخالفة بين كلامي الكشاف حيث جرح هذا العطف
على الضمير المحرور دون اعادة الجوار ومنعه في قوله تعالى تساءلون به والازحام
بان المراد بالبحر الجواز ههنا على ضعف وهو لا ينافي المنع منه على المختار ولذا
قال فيما سياتي وليس بسديد واما ما قيل من ان المنع انما هو فيما اذا كان الجوار
حرقا لا تنهاله اشد ولذا اجاز الفضل بين المضامين اليه في الجملة وان لم يجر بين
الحرف وحجوه وان الجرح ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعلا للمصدر وان
المواد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حد ومضرب
معصوف على ان كواى او كن كمرقوم اشد ذكر او فلا يخفى ضعفه اما الاول خلاف
الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يرحب في الكتب المتبعة وغيره
بمقيد وان عبارة الكشاف فيما سياتي نص في عدم الفرق واما الثاني فلا
الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الاتصال وكونه فاعلا في المعنى
يؤكد الاتصال واما الثالث فلان حرف الجرح مع امهالته لا يجعل مقدرا في
الاخبار الا في الله لا فعلت نفس عليه الرضى فكيف يحل اسم المضاف
ينقد بـ حرف الجرح (قوله وذكر من فعل بمعنى المفعول) أي من المبنى للمفعول
بناء على المنفصل عليه آياتكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبني للفاعل
او المفعول ان الواضح وضم المصدر للحدث مطلقا من غير ان يحتاج
اليه في وجوده ووضم الفعل للحدث المنسوب الى المحل او ما يقيم مقامه
نفس عليه الرضى في بحث المصدر فالمصدر وان كان اهلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقيم مقامه فرع له ولذا يعمل
لا جعل المشابهة به فحق كونه مبنيا للفاعل او المفعول ما اخذ منه واما ما
يقول من المبنى للمفعول مع كونه اشتهر بالدلالة على انه مأخوذ من فعل مستند
الى المفعول بـ (قوله أي كن كمر كواى اشد ذكر من آياتكم) الظاهر ان يقول اشد
من كورية قال الزحشش حتى حواشي الكشاف المصدر راي في فعل كسا يأتى
من فعل كقولته تعالى من بعد عليهم سيخلدون يعني من بعد كونهم مغلوبين
فلذا لك قوله اشد ذكر أي قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعتراض ابن الجراح
بان ذكر اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ كما
اليه الا بنيت وجوابه ان افعل ههنا هو اشد وليس عجبى المفعول

وذكر من فعل عجبى المفعول
أي كن كمر كواى اشد ذكر من
آياتكم او بمعنى من عليه المعنى
تقل بـ

وما هو معنى المفعول هو الذي ذكر وما بنى منه الفعل (قوله او كونوا اسد ذكر الله)
 اي ليكن ذكر كبر الله اسد من ذكر كبر لا بائكم فان التميز فاعل في المعنى مثال
 ابو حيان في النهر فنهضة خمسة وجوه ضعيفة وقد ساء لنا حمل الآية على معنى
 يتبادر الى الذهن بتوجيه صحيح ذهلوها عنه وهو ان يكون اسد منصرفا على
 الحال وهو كاد ان يكون نعتا لذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال لا ترى انه
 لو تأخر لكان التركيب ذكر اسد اي من ذكر كبر لا بائكم وحسن تأخر ذكر
 لانه كان فاصلة وزوال قلق التكرار اذ لو لم يقدم لكان التركيب اذ كبر والله
 كن كبر كبر لا بائكم او ذكر اسد انتهى وفيه ان الظاهر على هذه الوجهة ان يقال
 او اسد بدون ذكر بان يكون معطوفا على كن كبر كبر كبر لانه كبر المقدر وان

الظاهر الذي ذكر الموصوف بالاشلية لطلبية حال الاشلية (قوله تفصيل
 للذكرين) يعني قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفاء
 لتفصيل ما عليه الناس في الذكر بحسب تقيس الامر فان من يترك الله يطلب
 الآخرة غير موجود اذ من احد الاوله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر بقدر
 الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقفلا في الذكر اي ان يابى ذكر القليل وطالب الدنيا
 والآخرة مكنزا واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من اعياد تملان الله تعالى
 فارختر عن الاعراض والاعراض فقد قال الامام في الاحياء انه جهل وكفر
 لان عدم التعديل في الافعال يختص بذاة تعالى نعم ان عبادته تعالى قبل يكون
 لطلبية صائفة لا خوف مكرهه او ليس له محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة
 يطلبية خالص عبادة قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم سبيحانه وتعالى
 قرن في هذا التفصيل الذي ذكر مع الدعاء فن هب الامام ابو حيان الى انه تفصيل
 للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاح الاجابة فحصل
 سبيحا وتعالى بعد الفراع عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المراتب بان منهم من
 يطلب الدنيا بعد الفراع عن العبادات الحكيمة ومنهم من يطلب الجنة الدارين
 ارشاد الى طريق الدعاء واحتياط عليه فحق قوله تعالى فمن الناس من اساء الى نفسه
 الى الغيبة خطا الطالب الدنيا عن ساحة عز الخضر وقال المصنف صاحب
 الكشف انه تفصيل للذكرين مطلقا احاجا كان او غيره رعاية للتناسب
 بما قبله وما بعده وايقاء الناس على عمومته كما هو الظاهر والمطابق لما سياتي
 من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى الآخرة ومن الناس من يشرك في الآخرة
 الذي كبر بالدعاء الاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب مما صهره

او كونوا اسد ذكر الله منكم
 لا بائكم (فمن الناس من يقول)
 تفصيل للذكرين

وتوجه باطن كما هو حال الدنيا حين طلب حجة لا يخرج بالقوة والنطق به
(قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على ما في المعالم وغيره
ان المراد به المشركون كانوا لا يسمون في الحجج الا الدنيا (قوله اريد به الحث
الى آخره) اي المقصود من ايراد هذه الجملة المغترضة الحث على كثرة من
الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين
(قوله اجعل آيتنا الى آخره) يعني ان المفعول الثاني متروك نزل بالقياس
اليه منزلة الدارين زهايا الى العموم العقلي كما في قولنا فلان يعطى اي اجعل
كل آيتنا لنا في الدنيا للاشارة الى ان يمتد مقصور على مطالع الدنيا (قوله اي
نصيب حظ) من خلق به اذا خلق ولدنا قال بعضهم لا يستعمل الا في ماله
خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذي خلق له وقد ركب ان النصيب
سبحانه لانه نصيب له ومن الراغب هو اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلاف
على الوجه الاول وماله في الآخرة من خلاف اخيار من الله ببيان حاله في الآخرة
وعلى الثاني بيان لحاله في الدنيا وتصريح بما علم ضمنا من قوله آيتنا في الدنيا
تقديرا او تأكيد لكونه مقصورا على الدنيا وقوله في الآخرة حينئذ متعلق
بمخلاق حال منه لا بالطلب في الآخرة وانما فيها الخط والحرامان
(قوله يعني الصحة الى آخره) يريدان المحسنة وان كانت نكرة في الاثبات
وهي لا نعم الا انها مطلقة فتصرف الى الكامل المحسنة الكاملة في الدنيا
ما يشمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى في الآخرة حسنة وقوله من
اي حسنة البدن والعقل والكفاف بالفخر من الرزق القوت وهو كاف عن
الناس اي اعني في الحديث اللهم اجعل رزقي قالا محمد كفا فاكذا في الصالح
وتوفيق الخير اي جعل الاسباب مهيأة لتخصيل ما هو خير في الدارين من
الاعتقادات والاعمال ولا حوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اي ليس
تعيينا للمراد لادلالة المطلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى التفرق الثاني)
وهذا اقرب الى المتظمن لان قوله تعالى اولئك الى آخره في مقابلة قوله تعالى
له في الآخرة من خلاف والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان انما فهم
بما سبق على الحكم المذكور ولذا ترك العاطف من كونها نتيجة لما قبله كما امر
في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وله في الآخرة من
خلاق وما حمل اولئك على التعظيم فما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة
انما يتوصل له الى تعظيم المشار اليه بالبعيد ولفظ اولاد ليس مختصا بالبعيد

الى مقل لا يطلب بل كرهه
الا الدنيا ومكثر يطلب
به خير الدارين
اريد به الحث على كثرة
والاشارة اليه (ربنا آتنا
في الدنيا) اجعل آيتنا
ومتحمنا في الدنيا وماله
في الآخرة من خلاق
اي نصيب حظا له
مقصود بالدنيا او من
طلب خلاق (وومنها
من يقول ربنا آتنا في الدنيا
حسنة) يعني الصحة
والكفاف وتوفيق الخير
روى في الآخرة حسنة
يعني الثواب والرحمة
(وقنا عن اب الناس)
بالعفو والمغفرة وقول
رضي الله عنه الحسنه
في الدنيا المروعة الصالحة
وفي الآخرة الحولاء وقول
الناس امرعة السوء وقول
الحسن الحسنه في الدنيا
العلم والعبادة وفي الآخرة
الجنة وقنا عن اب معناه
احفظنا من الشهوات
والذي نرب المؤدية الى
الناس
امثلة للمراد بها (اولئك)
اشارة الى القرن الثاني
وقيل اليهما لهما نصيب
مما اكسبوا

(قوله اي من جنسه) يحتمل التبعية على نحوهما من جنس واحد لا ابتداء اي
 مبدأهما جنس واحد وهذا قريب لان الجنس هو المحسنة المطلقة والنوعان الذين
 والاخرى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا في الكشف (قوله وهو جزؤه)
 وجزاء الشيء مماثل له في القدر والوصف من كونه ناقدا وضاررا
 قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا
 يحزى امثالها (قوله او من اجله اه) فعلى هذا من لا ابتداء والمبدأ شيء على وجه
 التعليل (قوله او مادعوا به اه) صريح من التبعية فعلى هذا قوله مما كسبوا
 من وضع الظاهر موضع المصغر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله
 ربنا اننا الى اخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب اه) فسرير الحساب
 بمعنى سريع في الحساب كسرير السير والجملة تدبيل لقوله اولئك
 الى اخره يعني ان يحاسبهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شأن عن شأن
 لانه سريع في المحاسبة (قوله في مقدار الحجة) في الكواشي روى انه تعالى
 يحاسبهم في مقدار فواق ناقة وروى في لحظة وذكر الشيخ السيوطي في حاشيته
 قال الشيخ ولي الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال انها
 هي ضحوة فيقبل اولياء الله على الجوار العين ويقرون اعداء الله مع الشياطين
 مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواب قال بلغني ان يوم القيمة يقصر
 على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس (قوله او يوشك
 الى اخره) فسرير الحساب بمعنى سريع حسابه كحسن الوجه والجملة تدبيل
 لقوله فاذا كروا الله كن كركم اباؤكم الى اخره واعلم ان المحاسبة اما على حقيقة كما هو في
 اهل الحق من ان النصوص على ظواهرها مالم يصر في عنها صان او يجاز من خلق خلق
 فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيف او من يجازاتهم عليها (قوله في ايام التشريق)
 التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذا كروا الله كن كركم اباؤكم كانه قيل
 فاذا قضيت مناسكتكم فاذا كروا الله في ايام معدودات فما قيل انه ينبغي ان يفسر
 بما يشتمل يوم النحر ليس بشيء (قوله فمن استعجل النقرة) جاء تعجل واستعجل وطاز
 بمعنى عجل يقال تعجل في الامر استعجل متعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله
 والمطاعة اوفق لقوله ومن تأخر كن اني الكشف والظاهر من كلام المصنف
 رحمه الله تعالى انه عمله على المتعدي لان اللازم يستدعي تقدير في فيلزم
 تعلق حرفي جرمي معنى واحد بالفعل وهذا لا يجوز (قوله يوم القراءه) بفقر
 القاف وتشديد اللام اول ليام التشريق سمي به لانه يستقر فيه الناس بمضى

اي من جنسه +

وهو جزاءه +

او من اجله كقوله تعالى

ما خطيئتهم اغرقوا +

او مادعوا به نعيمهم منه

فاكثر ناله فسمى الدعاء

كسب لانه من الاعمال

(والله سريع الحساب)

يحاسب القباد على كثرتهم

وكثرة اعمالهم +

في مقدار لحظة +

او يوشك ان يقيم القيمة

ويحاسب الناس فبادرا

الى الطاعات واكتساب

الحسنات واذا كروا الله

في ايام معدودات كبره

في ايام الصلوات وعند

ذبح القرابين وسمى الجاد

وعرها +

في ايام التشريق +

(فمن تعجل) فمن استعجل

النقر (في يومين) +

يوم القرو الذي بعد

رفته اي فمن نفرد في آخره يعني ان التفر ليس فعلا منتهى يحصل بانقضاء
 اليوم الاول وذهاب شئ من الثاني فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما
 في كسبت في يومين فالمراد ان يقيم في اليوم الثاني لان استعداده يكون في اليوم
 الاول فجعل يومين ظرفا له توسعا والقول بان التفر يربى احد يومين الا انه
 مجمل فسر باليوم الثاني وفي آخر يومين خروج عن مذاق المظم قوله بعد
 رضى الله الى آخره اي قبل لغروب بناء على ظرفية اليوم له فما قيل البيان
 قاصر فنقصه النظر الى ما قبله قوله وقيل طلوع الفجر آية اي من اليوم الثالث
 معطوف على قوله في ثاني ايامه للتشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثاني
 ينقطع عند الليل (قوله عند آية) اي عند ابي حنيفة او رضى الله بشارته الى تعيينه
 وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكثرة فيما بينهم
 في الكشاف فان قلت ليس التأخر افضل قلت سبى وبحوزة التخيير بين الفاضل
 والافضل كما اخبر المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل لقوله
 ومعنى نفى الاثم الى آخره اي المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك
 لان نفى الاثم فيها يستلزم استواء الثما في الخروج عن العهدة وان كانت
 التأخر افضل والتعبير بنفى الاثم لتعريض من اعتقد الاخر في احد هاتين قولاً
 اي الذي ذكره اشارة الى انه خير مبتدأ محذوف وادراك منه اما التخيير بقرينة
 القرب وجميع احكام الحج نظر الى عدم المخصص القطعي فعلى الاول اللام للتعليل
 اي التخيير لمن كور لاجل النفي كيلا يتصور بترك ما يقصده من التخيير والتخيير
 لانه حين تمحيز عن ما يريه وعلى الثاني للاختصاص اي الاحكام المذكورة
 وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقي باعتبار الانتماء بها كما
 في قوله تعالى هدى المستقين فقله ان اتقى الى آخره وقوله اول اجل بشره على
 غير ترتيب للفاخر من القريب والراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى
 التجدد كما يؤثر من فعل وترك ولا يجوز حمله على التجدد عن الشرك لان الخطاب
 في جميعه واسبق للمؤمنين وقوله في جميع اموركم جمع مجمل من اجتمعت الامور
 اذا عزمتم عليها والمرجع كذا في الصحاح اشارة الى انه حين يستعملوا
 للتعليم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يتعلق به الصلابة من غير
 عزيمة فانه مخفوف بالتنقييد بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتداء انقوابه لمن
 اتقى فان الحكم الاطعم لما كان المنتقم به المتقى ولا حله كان المتقى عند الله مما
 يعابيه (قوله يروى في) في التهم الروق فيكون اذن فاسبح بحمد ربك وروى من الروق

اي فمن نفرد في ثاني ايام
 التشريق
 بعد رضى الله الى آخره
 وقيل طلوع الفجر
 عند رضى الله (قوله عند آية) في
 استيعاله (ومن تأخر فاداءه
 عليه) في التفر حتى رضى الله
 اليوم ثالث بعد الزوال واذان
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 يجوز تقديم ربه على الزوال
 ومعتبر نفى الاثم بالتخييل والتخيير
 التخيير بينهما والرد على اهل
 الحاشية فان منهم من اشم
 المتجمل ومنهم من اثم المتأخر
 (من التفر)

اي الذي ذكر من التخيير او من
 الاحكام من النفي لانها خارجة
 الحقيقة والمنقسم به اول حله
 حتى لا يتصور بترك ما يقصده
 منهما او اتقوا الله
 في جميع اموركم ليعبأ بكم
 (واعلم انكم اليه تحشرون)
 للجزء بعد الاحياء واصل
 الحشر الحج وجمع المتفرق
 (ومن الناس من يعجبك
 قوله)

يروى في ويحيط في نفسك
 والتعجب حيرة تعرض
 للانسان

والعظمة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيه الطبع ويعظم وقعة
 في القلوب وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والكلاوة وفي
 قوله تعالى فمن الناس الى آخيه على قوله تعالى ومن الناس من يقول والجاء انما ساقا
 بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكروا والامه في تلك المناسبات الى
 الكافر والمؤمن ثم تمت بيان قسمين آخرين المنا في المحلص لظهوره لم يتعرض له
 المصنف (قوله الجهل بسبب المتعجبه) وليس هو سببها في ذاته بل بحسب الاضافة
 الى من يعرف السبب الى ما لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة العجبي
 كما ظهر لي ظهورا لم اعرف حقيقة (قوله اى ما يقوله في امور الدين) فالمراد من الجوف ما به
 الحجة والتعشيش وعلى الثاني على صحتها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم
 في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا او الكلام في كذا اى المقصود منه ذلك لا
 حذف في شئ من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حيث تدل بيرية كما في
 قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابلى اى في تلكها بالسبب
 الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظروف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها
 للسببية كذا في الرضى فما قيل ان الاوجه ان يجعل في معنى اللام ليس اصرا
 زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا ينكلم حتى يعجبك (قوله
 شديدا لعن اوة) اشارة الى ان الدافع لصفة بدليل جمعه على الداء ويجبى مؤنث
 الداء لا فعل والى الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد
 المجازى لان الداء المحاصم كجد جده ويجوز ان يجعل معنى في على الظرفية التقديرية
 اى اشد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الداء فعل تفصيل
 على ما في المعنى من ان الزجاج جعل الالف في الداء للتفصيل والخصام جمع خصم
 كجبر و محار و اما من جهة ان الداء شديدا لخصومة لان الداء شدة
 الخصومة وكل شديدا فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فعني الاضافة
 ههنا لا خصما ص كما في قولك احسن الناس وجهه (قوله يوالى) في التاج
 الموالاة بكسى دوستى داشتن اى يبدى له يحبه انه يسلم (قوله قيل للمنافقين
 كلهم) وكنهم كانوا اجنوا المنطق لاجل مقصد الدين وشد يد الخصومة لما ان
 بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احب احد هما ابغض الاخرى لدا شبههما ابر
 المؤمنين على كرم الله وجهه تارة بالضر ثلثين وتارة بالمشرك والمغرب وتارة بكفى
 الميزان لا تترجح احد هما الا بنقصان الاخرى (قوله اذ بر وانصر في الى آخيه) في
 التاج التولى بركشتين ويعنى بى وعن وكلايت دادن حكى عن ابن زياد فلان

لجهلة بسبب المتعجبه (فى
 الحجة الدين) متعلق بالقول
 اى ما يقوله في امور الدين واسنبا
 المعاشرا وفي معنى الدين فانها
 مرادة من ادعاء المحبة و اظهار
 الايمان او يعجبك اى تعجبك
 قوله في الحجة الدين احلاوة وقصا
 ولا يعجبك في الآخرة لما يعتربه
 من الدهشة والحسرة والكد
 اولاد

لا يؤذن له في الكلام (ويشهد
 الله على قلبه) بحجة ويستشهد
 الله على ان ما في قلبه موافق
 لكلامه (وهو الداء الخصام)
 شديدا لعن اوة والجدال
 للسلمين والخصام الخاصة
 ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب
 وصواب
 بمعنى اشد لخصم وخصم
 نزلت في اخنوخ بن شريك
 الشقي وكان حسن المنظر
 حاول المنطق

يوالى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ويدعى الاسلام
 وقيل في المنا فقيئ كلامه
 (واذا تولى)
 اذ بر وانصر و عنك وقيل اذا
 عذب صارا واليا
 (سعى في الارض ليعسد فيها
 ويهلك الحوت والنسل)

يروم ان يتولى علينا اي يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخسنت شقيفة)
 في الكبر انما انصرف ببني زهرة كان بينه وبين ثقيف خطوة قبيلتهم ليلوا هلاك
 مواسيهم واحرق زمرهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصر او كما يقطعه ولاية
 النسوة ناظر الى تفسير التولى بصيرورته والى (قوله بالقتل ولا تلاف او بالظلم اه)
 يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيل قوله لا يرتضيه
 يعنى محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد والتكفي فيها على الفساد
 لا نظاؤه على الثاني اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على
 العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يجب الفساد و
 هو مفسد للانبياء قبل الافساد في الحقيقة اخرج الشيء عن حالة جموده
 لا يفرض صحيح وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو امر به وما تراه من فعل
 فساد فهو بالاصافة اليها فاما بالنظر الى الهيكله صلاحه ولذا قال بعض الحكماء
 يا من افساده اصلاحه اى ما عذرة افساد القصور نظرها فهو في الحقيقة اصلاحه
 وحالة الامر ان الانسان زينة هذا العالم واعداء مخلوقه ولذا قال تعالى
 هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله
 الذى رتب له فاذا اهلك ما امر به اهلكه فلا صلاحه لانسان واما افاتته
 فباحل اسباب حياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية اه) في تفسير
 العلوم انفس الرجل من الشيء انفا وانفة اذا استنكف كانه شحم انفة الحمية
 الانفة اشار الى ان العزة وهى خلاف الدل مجاز عن نسبه الذى هو الانفة
 (قوله لجاجا) اللجاجة اللجاجة مصدرة للجمجمة والكسر للجاجة حال او مفعول
 له اى لجاجا من يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا اه) في التلميح
 والتأخذ بكرفتن ويعرى بالياء ونفسه ويسنعمل في معان كثيرة منها ان يدل
 على العقاب كقوله تعالى فاخذ منهم بالياساء وكذا لك ربك ومنها ان يدل
 على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلقى بما يتلقى به القسم كقوله
 تعالى واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم وليس هذا المعنى في الكتب المتدولة
 ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى تناول فان اخذ شخص لشخص شيء
 يستلزم حكمه حمله عليه والزامه اياه وفي التلميح اخذته العزة احتق عليه
 واحاطت به وصار كمالا اخذ بها بالآتم اى مصحح او مصحوبة بالاسم والتسبيل
 انبه السابق كان سببا لاخذ العزة انت هي يجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر
 النهاية كن خيرا اخذ اى اسر الاخذ اسير اى جعله العزة وحمية الجاهلية اسير

كما فعله الاخسنت شقيفة
 اذ بينه هو واحرق زمرهم
 وهلك مواسيهم او كما
 يقطعه ولاية السوء +
 بالقتل ولا تلاف او بالظلم
 حتى يمين الله بشومه
 القطر في ملك الحرث و
 النسل (والله لا يحب الفساد)
 لا يرتضيه فاحذر سرا
 غصه عليه (واذا قيل
 له اتق الله اخذته العزة
 بالآتم) +
 حملته الانفة وحمية
 الجاهلية على الاثر الذي
 يؤمر باقتائه +
 لجاجا +
 من قولك اخذته بكذا
 اذا حملته عليه والزمته
 اياه (فحسبه جهنم)
 كفته جزاء وعذابا و
 جهنم +

بقيد لا تشك لا يتخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلية والتأنيث لقوله
 وهي في الأصل إلى آخره، في الصحاح وتشمس العلوم أنه من الملقى بالخامس زيادة
 الحرف الثالث ومنه فعل في النهي وهي مشتقة من قولهم ركبتهم جميعها
 إذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهي الكراهية والغلاظ ومنهما فعل
 ولا يلتفت لمن قال ردنها ففعل كعدس وإن فعلا مفقود لو جرد فعلا
 نحو ردوتك وحضنتك وغيرها (قوله وقيل معرب إلى آخره) أي فارسي أصله
 كهنام فمعرب بابدال الكاف جيا واسقاط الالف والمنع على هذه للجمعة
 والتأنيث (قوله ما يوطأ للجنك) أي تشمس العلوم وطأ الفراش فهو مضمره
 (قوله يبيع ما يبيد لها آه) يعني إن الشراء بمعنى البيع مجاز عن البدل
 في الجهاد على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وضمان أن هذه
 الآية في سرية الرجيع وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن
 عباس قال أبو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنسنا يقرأ هذه
 الآية فقال عمر رضي الله عنه أنا لله وأنا إليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف
 وينهي عن المنكر فقتل (قوله طلب الرضاة) يعني وانتصب ابتغاء على أنه
 مفعول له ومرضاة مصدر ما يبنى على التاء كمدعاة والقباس تجريد عن التاء
 وكتب في المحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهي والمرضاة
 عبارة عن إرادة إيصال الخير (قوله وقيل إنها نزلت آه) عطف على قوله يبيعها
 والشراء على هذا المعنى لا اشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام صاحبه
 المقداد بن الأسود لما قال صلى الله عليه وسلم من ينجزل حبيبا عن خشبة
 فله الجنة فقال أنا وصاحبي المقداد وكان حبيب قد صلبه أهل مكة
 أدنى على رضي الله تعالى عنه استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فرأسه بمكة
 لما خرج إلى الغار (قوله فقال أني شيخ كبير آه) وكان ابن مائة سنة في ذلك الوقت
 (قوله وما أنا عليه آه) أي مع ما أنا عليه من الإسلام (قوله وأنى المدينة آه)
 مهاجرا قال ابن عبد السلام في المعنى أنه قبل أن يصل إليها نزلت الآية وأخبرهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدمه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صاحب
 رجب البيع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت في عمار بن ياسر هامة سمية وكانوا
 يطعنون في قبيلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح إلى آخره) أي بكسر
 السين وفتحها وكذلك بفتحها إلا أنه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله
 ولن لك يطلق في الصلح آه) فإن فيه انتقيا لكل من المتخاصمين إلى الآخر ولن

اسم علم لأمر العقاب
 وهي في الأصل مرادف للثوب
 وقيل معرب (وليش المباد)
 جواب فتم مقدر من المخصوص
 بالذم لمخزوف العلم به المباد
 الفرائس وقيل

ما يوطأ للجنب (ومن الناس
 من يشري نفسه) يبيعها
 أي يبيد لها في الجهاد أو يامر
 بالمعروف وينهي عن المنكر
 حتى يقتل (ابتغاء مرضات
 الله) طلبا لرضاها وقيل
 أنها نزلت في صهيب بن
 سنان الرومي أخذته
 المشركون وعدن بوه ليرتد
 فقال أني شيخ كبير لا يفتكم
 أن كنت معكم ولا يضركم
 أن كنت عليكم فخلوني
 وما أنا عليه وخذوا مالي
 فقتلوه منه

وأنى المدينة (والله رءوف
 بالعباد) حيث أمر بشدهم
 إلى مثل هذا الشراء وكلفهم
 بالجهاد فعرضهم لشراب
 الغزاة والشهداء لئلا يها
 الذين آمنوا دخلوا في السلم
 كافة) السلام بالكسر
 والفتح الاستسلام الطاعة
 ولن لك يطلق في الصلح
 الإسلام فتحيابا كثير
 ونافعا والكسائي وكسر
 البا قون

الاسلام انقياد للجيم ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله وكافة اسم
 للجمل) اشار الى انه في الاصل صفة من كفت بمعنى متم استعمل بعين الجملة
 بجلافة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه التأكيد اذا القول بكونه
 للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان
 الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلي الجزئية والاعم منها كما
 يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي حمله اسم الجمل مطلقا إشارة
 الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشف والزجاج وقال
 ابن هشام انه مختص بمن يعقل وبكونه حالا ونكرة وقال ردا على الزمخشري
 ان جعله حالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك
 الا كافة للناس اسئل منه وما وقع في خطبة المفصل محيط بكافة الابواب
 اسئل واسئل وفيه انه ان اراد اختصاص لفظه مطلقا بالاحوال الثلاث
 فباطل لقولهم وتحققها ما لكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله
 اسما بمعنى الجمل او الجيم فالاعتراض ان في ليس بشيء لانه على تقدير كونه
 صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفى وكذا الثالث يجوز ان يكون معناه
 محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشري والزجاج هوى
 الطودان العظيمان في اللغة فلا بد من الود عليهما من شاهد قوي وعجود
 بشيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها آية)
 من ابتداء آية متعلقة بتأخذ لا ببيان آية او بتعضية آية تأخذ ابدا ما احتجبه
 وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب ما يعكس ذلك كفيكيات اليسير منها
 وعده حرجا من فريبها والمقصود تحريضه على السلم وتبسيطه عن الحرب
 (قوله والمعنى الى آخره) لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة
 لان السلم اما بمعنى الطاعة او بمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن
 الضمير وعن السلم يصير اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او
 لمؤمني اهل الكتاب او للكفارهم وللمسلمين المختص بصير ستة عشر والمصنف
 يختار منها بعضها ومبني ذلك على امرين احدهما اذ كافة الاحاطة الاجزاء
 والثاني ان محط الفائدة في الكلام هو القيد بكافة كما هو المقرر عند البلغاء
 عليه المشيم في ذلك الالحاج فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال
 من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه اجزاء والخطاب
 للمنافقين خوطبوا بنزلة النفاق والايان ظاهرهم وباطنهم ولا يصح حينئذ ان يكون

وكافة اسم للجمل لا بها تكلف
 الاجزاء من التفرق حال من
 الضمير
 والسلم لانها توثت كالحرب
 وقال الشاعر
 السلم تأخذ منها ما رضى به
 والحرب تكفيك من
 انفسها جرح
 والمعنى اسئل الله واطيعوه
 جملته ظاهرا وباطنا والخطاب
 للمنافقين

الخطاب للمؤمنين الخالص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين
بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم راسا قوله او ادخلوا في الاسلام
بكلية كمر فالسليم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم في الاسلام
بكلية كمر ان لا يبقى شئ من ظاهر كمر وباطنكم الامر الاسلام يستوعبه بحيث
لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا لتخلطوا به غيره والخطاب حينئذ
للمؤمنين اهل الكتاب حيث قصد التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخالص
الا للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون لحط الفائدة والتقييد بكافة قوله
فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت في
تعلية وعبد الله بن سلام وابن يامن وآسد والسيدي سعيد بن عمرو وقيل
ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فزعنا
نسبت فيه وان التورية كتاب الله فزعنا فلنقم بها الدليل فنزلت لذا حاشية
الشيخ السيوطي (قوله او في شرايع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع
الشرايع بن كمالها والاداة العام فان الاسلام شريعة بتبينها صلى الله تعالى
عليه وسلم وحمل الام على الاستعراق وكافة حال من السلم والخطاب
لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا بها المؤمنون بشريعة واحدة في
الشرايع كلها ولا تنفر فوافيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين
لانضا ففهم بنات ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله او في
شعب الاسلام آه) فالاسلام على معناه الحقيقي وكافة حال من السلم و
الخطاب للمؤمنين الخالص اما المنافقون والكفار فبطلانهم اصل
الايمان لا تكميل بالدخول في جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روي عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضم وسبج وشعبة افضلها قول
لا اله الا الله وادنها اطاعة الذي عن الطريق في الايمان (قوله والخطاب
للمسلمين) في التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول في
نفس الاسلام وما قالوا من ان المواد تنبأتهم على الاسلام كما في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا امنوا بالله ورسوله فقيه ان التعبير عن الشرايع الاسلام
بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالنظر في آه) في جميعكم على تقدير ان يكون
كافة حال من الضمير او بالنظر في الشرايع او في شعب الاسلام على تقدير
ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام في معنى النفي آه) والضمير راجع الى
الذين آمنوا الذين اريدوا بلما فقولوا اهل الكتاب او من يحب ان اريد به مؤمنون

او ادخلوا في الاسلام بكلية
ولا تخلطوا به غيره والخطاب
بمؤمنين اهل الكتاب

فانهم بعد اسلامهم عظموا
السبت حرما لا ابل والباقا
او في شرايع الله كلها بالايمان
بالانبياء والكتب جميعا
والخطاب بآهل الكتاب

او في شرايع الاسلام واحكامها
كلها فلا تخلطوا بشئ

والخطاب للمسلمين ولا يستعمل
كافة مضافة ولا اصل ولا على
غير الحالية لانضا والجموع
لانها مصدر كافة وقولهم
من هب الكافة وكافة العلماء
غلط ولا تتبعوا خطوات
الشيطان

بالنظر في والنظر في رانه لكم
عدو مبين ظاهر العداوة

رفان زلت عن الدخول في
السلم (من بعد ما جاء تكلم
البيانات) الايات

الشهادة على انه الحق فاحلوا
ان الله عز وجل لا يجزئ انتقام
(حكيم) لا ينقسم الا بالحق اهل

ينظرون

استفهام في معنى النفي ولان
جاء بعن الا ان يا نعيم

الله

اي ياتيهم امره وبأسه كقوله اوياتيهم امره وبأسه فحذف الماتي به للدلالة عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (في ظل) جمع ظلة كظلة و ١١٩ قل وهي اظلك وقرئ + ظلال كظلال

(من الغمام) السحاب الأبيض
وايما ياتيهم العذاب فيه
لانه مظنة الرحمة فاذا
جاء منه العذاب كان انظف
لان الشر اذا جاء من حيث
لا يحتسب كان اصعب
فكيف اذا جاء من حيث
يحتسب الخير ومن ثمة كان
قوله وبدلهم من الله ما لم
يكنوا يحتسبون من اعظم
التحويل (والمثلثة) +
فانهم الواسطة في تبيان امره
او الاتون على الحقيقة بأسه
وقرئ بالجرح عطفا على ظل
او الغمام (وقضى الامر)
انتم امراهم اهلكهم وفرغ منه
وضع الماضي موضع المستقبل
لارزوه وتيقن وقوعه وقرئ
وقضاء الامر عطفا على
المثلثة (والى الله ترجع
الامور) قرأه ابن كثير دفع
وابو عمر وعاصم على انه
من الرجوع وقرئ الباقي على
البناء للفاعل بالتأنيذ غير
يعقوب على انه من الرجوع
وقرئ ايضا بالتذكير وبناء
المفعول (سل بنى اسرائيل)
امر الرسول عليه السلام +
او لكل احد + والمراد بهذا
السؤال تفرامهم
(كم ايتهم من آية بينة)
معجزة ظاهرة +

اهل الكتاب والمسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب ايضا فمهما
يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون له (اي ياتيهم امره وبأسه آه) يعنى
ان الاسناد مجازي كما يفسر القرآن في موضع اخر قوله اوياتيهم الله
بأسه آه) يعنى ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف للدلالة عليه
فان العزة والحكمة يزيل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما الضم
بكونه عزيز احكاما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدار ههنا هو البأس لا
اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم قوله وهي ما اظلك آه
ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كظلال آه) في كون كل منهما جمع فظلة يضم
الفاء في الهمز ظل جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانه الواسطة
في آه) ناظر الى قوله اي ياتيهم امره وبأسه (قوله والاتون الى اخره) ناظر الى
قوله اوياتيهم الله بأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر المثلثة كما في
قوله تعالى يحد عن الله والذين امنوا على وجه (قوله عطفا على ظل
او الغمام آه) تقديره مع المثلثة كقولهم اقبل الامير والعسكري مع
العسكري كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله
انتم امراهم اهلكهم آه) فالقضاء بمعنى الانتهاء على ما هو اصله واللام للبعد
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور فتدليل
للتاكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكهم وعلى قوله
قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعنى انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب
وامرهم الى الله (قوله امر الرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب
من ان يكون بمعين (قوله ولكل احد) يجعل الخطاب لكل من يصح
منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التفرع من كل احد يكمال
مجودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تفرعهم)
اي تفرع بنى اسرائيل وتويعهم على طغيانهم ومجودهم الحق بعد وضوح
الآيات لان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا اراد واحد منا ان يجيب احد
يقول لمن حضرهم سلمكم الله عليه ربط الآية بما قبله ان الضمير في قوله
هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالليل عليه وان كان لمن يجيب فهو
بيان لحال المعاند من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشر
(قوله معجزة الى اخره) فالآية بمعنى العادة كما هو اصل اللغة وبنيته من بان
اللائم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

صلى الله عليه وسلم وتخصيص آيات المعجزات باهل الكتاب مع عمومها
 لكل لانهم اعلو من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق
 لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله اواية في الكتاب) فالآية بمعنى المتعار
 اعني طائفة من القرآن وغيره وبينة من بان المتعدي وهي الآيات
 المتضمنة لتعنت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله ولكم
 خبرية) وسل معلقة عنه والمسئول عنه محمد وفي الجملة مبتدأة لا محل لها من
 الاعراب مبتدئة لاستحقاقهم التقرير كانه قيل سل بنى اسرائيل عن طغيانهم فجدوا
 للحق بعد وضوحه فقد اتينهم آيات كثيرة ومبينة وبها حاربنا اندفع ما قال ابو حيان
 من ان في جعل كم خبرية اقطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال ويصير
 الكلام مغلقا عما قبله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله
 واستفهامية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسل وسل معلقة وقيل
 في موضع المصدر اي سلمهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اي سلمهم
 قائلا لهم آياتهم (قوله مقرر) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
 او بمعنى التحقيق والتثبيت واما قيل ان معنى التقرير الاستسكار والاستبعاد وهو
 لا يجتمع التحقيق والتثبيت فقيه ان التقرير اعما هو على جودهم الحق وانكارهم
 الجاهل كابتاء الآيات لا على اليتاء حتى ينافيه (قوله وحملها نصبه) اي عمل
 كم نصب على انه مفعول ثان لا يتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضمير كانه قيل
 كم آية آتيناهم (قوله على حذف العائد) والاصل كم آتيناهم اياها وهو ضعيف على
 ما في الرضي قال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القول
 (قوله ومن الفصل) اي كلمة من الفصل بين كون آية مفعولا لا يتينا وبين كونها
 مميزة لكم قال الرضي واذا كان الفصل بينكم والخبرية وميزها بفعل متعدي وجب
 الانيان بمن لا يلائم التيسير المميز بمفعول له المتعدي نحوكم تركوا من جنت وكم
 اهلكنا من قرية وحال كم لاستفهامية المجرور مميزة مع الفصل كحالكم الخبرية
 في جميع ما ذكرنا انتهي وقال الفاضل المحشي اليميني وتبعه المحقق القمي
 اذا فصل بينكم وميزها حسن ان يؤتى بمن فمطلق الفصل اتيان من حسن و
 بالفصل بالفعل المتعدي واجبي عبادة المصنف تحتل الوجهين وما قيل من انه
 انكر الرضي زيادة من في المميز لاستفهامي ونفي ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من
 كتب النحو ولم يبال بما وقع من التمييز عند المحشي في هذه الآية فوههم
 لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فتعترف به كما امر

اواية في الكتاب شاهدة
 على الحق والصواب على
 ايدى الانبياء +
 وكم خبرية +
 او استفهامية +
 مقرر +

وحملها نصب على المفعول
 او الرفع بالابتداء +
 على حذف العائد من
 الخبر اي آتيناهموها و
 آية مميزة ومن الفصل
 او خبرية (ومن يبدل
 نعمة الله) +

(قوله أي آياته آه) إشارة إلى أن نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمير بغير
اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله يجعلها آه) متعلق ببديل وهذا على
تقدير أن يراد بالآيات المعجزات وقوله أو حرقوا على تقدير أن يراد آيات الكتب
و فرق آخر وهو أن التبديل قد يكون في الذات نحو بدل الله الرحمن بالذل
وهو الوجه الثاني وقد يكون في الصفات نحو بدل الله الحفلة خاتما وهو الوجه الأول
وقال أبو حيان حذف حرف الجوز نعمة والمفعول الثاني لذاته المعنى عليه
والقدير يروى بديل نعمة الله كسر أو دل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه

(قوله وازداد الرحمن آه) تلج إلى قوله فزادتهم رجسا إلى رجسهم (قوله
من بعد ما وصل إلى آخرة) فيه إشارة إلى أن الحجى كناية عن التمكن
من المعرفة بواسطة الحجى يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من وصل
إليه من المعروفة حتى إذا توجه إليها بصيرة علمه فائدة هذه الزيادة وأن
كانت تبديل الآيات مطلقا موما التعريض بأنهم بدلوها بعد ما عقلوها
أي بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقييد عظيم بهم ونفى على شناعة حالهم
والاستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة قاله
أشار بقوله لا تركبوا أشد جرعة وبهذه العناية اندفع ما يترأى أن التبديل
لا يكون إلا بعد الحجى فم الفائدة في ذكره وفي الكشف معناه بعد ما تمكن من معرفتها
أو عرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى أو عرفها ليتم الوعيد لأهل الكتاب
كلها العلماء منهم والأمينين (قوله فيعاقبه أشد عقوبة آه) محتمل أن يكون
جواب الشرط مقدرا قيم عذبه مقامه والتقدير فيعاقبه أشد عقوبة لأن
الله شد بد العقاب ومحتمل أن يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الصبر
في شد بد العقاب له ونزول اللام عن التمييز على مذهبي يرى ذلك أي شد بد
عقابه وعبارة المصنف يتقضى الوجهين فعلى الأول بيان للتقدير وعلى الثاني
بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت في أعينهم آه) بيان للاختصاص بالاستفاد
من اللام والافاننية عام للؤمنين والكافرين من حرم زينة الله التي أخرج
لعباد (قوله والمرين على الحقيقة إلى آخرة) والتزيين من الله هو أن خلق
الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فينظر الخلق إليها باكر من قدرها
فاجحهم ففتنوا بها كذا في المعالم ولا حاجة إليه لما ذكره المصنف بقوله إذ ما من
شيء إلا هو فاعله لما تدلت في الكلام من أسرار جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء
فالتزيين للكفار فاعله تعالى ابتداء والقيم كسبيل القيم (لاحظه) (قوله من بين

أي آياته فانه سبب الهدى
الذي هو أصل النعم فيبدلها
بجعلها سبب الضلالة
وازداد الرحيل والتخريف
والتأويل الزايم من بعد
ما جاءته

من بعد ما وصلت إليه تمكن
معرفته ففيه تعريض بأنهم
بدلوا بعد ما عقلوها ولذلك
قيل تقديره بدلوها ومن يبدل
(قال الله شد بد العقاب)
فيعاقبه أشد عقوبة لأنه
ارتكب أشد جرعة (زير الدين)
كفر والحجة الدينية

حسنت في أعينهم واشربت
محبته في قلوبهم حتى تكلموا
عليها وأعرضوا عن عذبه
والمرين على الحقيقة هو الله
تعالى إذ ما من شيء إلا هو فاعله
وبدل عليه قراءة زير على البناء
للفاعل وكل من الشيطان
والقوة الحيوانية وما خلق الله
فيها من الأمور البهية والاشياء
الشهيدة

مزين بالعرض (وليس من
الذين آمنوا)

بالعرض باعتبار مدخليةها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول
 للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم وبمثل
 هؤلاء فيهم دخول اوليا (قوله اى يستزودونهم وليستزود بهم الى آخره)
 الاستهزاء والسخرة في اللغة بمعنى خذلة سنان كردن ويلزمه استزاد
 المستهزاء به اى استحقاقه ذكر في التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد
 بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علوا المؤمنين بقوله والذين اتقوا
 الى آخره وقدم الاستزاد اشارة الى انه لازم متقدم على السخرة وحقه
 وان دلالتها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع في نسخة
 بعض الناطرين في هذا الكتاب او يستزودونهم بكلمة او فقال رد
 بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى للسخرة وقدم المجازى لرجحانه
 لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضميرهم في كل من الفعلين احد
 اعنى فقراء المؤمنين (قوله ومن لا ابتداء آه) يعنى انه يفيد مع
 التعدية معنى الابتداء كأنهم جعلوا لفقرهم ورثاة هيتهم
 منشا للسخرية في التاج السخرى يعنى بمن وبالباء وهى لغة رديئة (قوله ولا
 في عليين آه) يعنى الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة او باعتبار الاستيلاء
 والنظاير وانشاء بكلمة او الى كفاية كل منهما في تفسير الآية فان كانت
 الفوقية مشتركا معنويا بين الثلاثة اوجوز استعمال المشترك في المعنيين
 يمكن ارادة الكل والافعال ادا حدما (قوله واما قال آه) يعنى كان الظاهر
 والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم منقون الى آخره) اى ملأهم بالتقوى والادب
 العلل الحكم (قوله في الدارين آه) قدره ليكون تنبيها لكل الحكيم اعنى سخرية
 الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة (قوله فيوسم في الدنيا آه)
 استدراجا تارة كما في حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما في حق
 المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الآية رمزا الى وعد المؤمنين بالتوسعة في الدنيا
 ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى: لن ينالن الذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال
الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعنى ان جميع ما ذكر من صفاتهم الدائمة
 لاجل نهالكهم في محبة الجبوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد الترتين
 بصيغة الماضي لكونه مفعولا عما عند مركز افي طبيعتهم وعطف عليه
 بالفعل المضارع اعنى يسخر ون لا فادة الاستمرار وعطف قوله والذين
 اتقوا التسلية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبرال و
 عمار وصهيب
 اى يستزودونهم وليستزودون
 بهم ويسفهمونهم على فضهم
 الدنيا واقبالهم على الحق
 ومن لا ابتداء كأنهم جعلوا
 مبدأ السخرة مبتدأة منهم
 (والذين اتقوا فوهم يوم القيامة)
 لانهم في عليين وهم في أسفل
 السافلين والادب في كرامة
 وهم في مدلة اولادهم يتناولون
 عليهم فيسخر من منهم كما سخر
 منهم في الدنيا
 واما قال والذين اتقوا يعنى قوله
 من الذين آمنوا
 ليدل على انهم منقون وان
 استدراجهم للتقوى والله
 يرزق من يشاء
 في الدارين (بغير حساب)
 بغير تقدير
 فيوسم في الدنيا استدراجا
 وابتلاء اخرى (كان الناس
 امة واحدة)
 متفقين على الحق

انزوا به ونهوا عنه (قوله فيما بين آدم وادريس) ذكر في مروضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصالحون الملئكة الا جمعة قليل من قابيل متابعيه الى زمان فرغ ادريس من
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلن بقوله ليحكم
بين الناس الى اخره فلا ينافيه تقدم بعثة آدم ويشهد وادريس عليهما
السلام (قوله او نوح) اي فيما بين آدم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة الحق فاختلقوا اكن في الكشاف وهذا ايضا صبي على
الاعتدال بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درميل بن
لامك بن خيبر بن قابيل وهو اول من شرب الخمر اتخذ القمار وقعد على الاسرة
واخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيها
بين آدم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
ليس بسبب البعثة لكون النبي اعني آدم موحدا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامراة ثم ماتوا الا نوح
وبنيه حام وسام ويافت وازواجه وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في ذرية ادريس عليه السلام) اي بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله او نوح عليه السلام) اي بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اي اختلفوا فبعث اه) فالظاهر فاختلقوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قد اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختلافا
لما قاله ابن عصفور وان الفاء في قوله تعالى فانفجرت من فاء فضر وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا على ان دلالة على التعقيب من غير تراخي
تقتضي ان يقدم بعد ما يترتب على ما قبله من غير تراخي لان يقرب قوله ذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدس من غير تراخي دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لانه قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس في واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلقوا

فيما بين آدم وادريس
او نوح او بعد الطوفان
او متفقين على الجلالة
والكفر في فترة ادريس
او نوح (بعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين)
اي اختلفوا فبعث الله
واما حذفت
لدلالة قوله فيما اختلفوا
فيه وقوله وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلقوا

كذا في الكشف وترك المصنف الآخرين لأن الأول كاف في كونه
 قرينة والترجيم لا يثبت بكثرة الأدلة فنكرهما لغور قوله وعن كعب
 إلى آخره) ورد ذلك في حديث مرفوع أخرجه أحمد بن حنبل وابن حبان
 عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنبياء قال
 مائة وأربع عشرة وعشرون الفقلت يا رسول الله كم المرسل منهم قال ثلثمائة
 وثلث عشرة جم غفير كذا في حاشية الشيخ السيوطي لقوله والمذكور
 في القرآن باسم العلم (هـ) هم آدم عليه السلام وأدريس ونوح وهود
 صالح وإبراهيم واسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وص موسى
 وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس و
 اليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد صلى الله عليه وسلم إجماعين فهو لاء
 خمسة وعشرون وقيل إن يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير
 ولد يعقوب وقيل بنو نبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة في ذكر
 المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) في النهر قوله
 معهم حال مقابلة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزول اللام
 في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقادير مقارنته مقسمة
 للنبين حيث كان كل واحد يأخذ الأحكام إما من كتاب يخصه أو من كتب
 من قبله فأن دفع ان الجنس أيضا لا يصلح لأنه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب
 (قوله ولا يريد به إلى آخره) رد على الكشف حيث قال أو مع كل واحد كتابه يعني
 يكون اللام للعهد أو لتوقيض تعريف اللام عن تعريف الإضافات والمعنى مع
 كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان أكثرهم لم يكن إلى آخره) اجيب عنه بأن علموا
 النبيين لا ينافي في رجوع ضمير معهم إلى بعض كقوله تعالى ولعلهم إن احق بردهن
 فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى
 ان عبارة الكشاف عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد
 من بعض النبيين مركب (قوله أي الله أو النبي المبعوث إلى آخره) معنى يحكم
 يفصل على ما في النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل
 المخصوصات فعلة تعالى حقيقة وفعل الرسل شيابة كان أسناده على التقديرين
 حقيقيا وأسنادا إلى الكتاب مجازيا باعتبار تضمينه ما به الفصل
 ولذا آخره عنها وأفراد الفعل على التقدير الثاني لأن المحاكم
 كل واحد منهم واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله والنبي المبعوث وما

وعن كعب الذي علمته من
 عدد الأنبياء مائة وأربعة
 وعشرون الفا والمرسل
 منهم ثلثمائة وثلث عشرة
 والمذكور في القرآن باسم
 العلم ثمانية وعشرون
 (وانزل معهم الكتب) +
 يريد به الجنس +
 ولا يريد به انه انزل مع
 كل واحد كتابا يخصه +
 فان أكثرهم لم يكن لهم
 كتاب يخصهم وإنما كانوا
 يأخذون بكتب من قبلهم
 (ياحق) حال من الكتاب
 أي ملتبس بالحق شاهد
 به (ليحكم بين الناس) +
 أي الله والذي المبعوث
 أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) +

ذكرنا ظهريه صحت ما قاله المحقق التفاتنا في هذا الاظهر عود الصمير في الحكم الى
الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اى يظهر حكمه الى النبي
من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر
بعده الامة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التمس عليهم على تقدير ان يفسر
واحدة الركبة بالاتفاق على الكجالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس
والاشتباه اللازم له وبهذا اظهر ان مقاله المحقق التفاتنا في من انه لو ارد
الاتفاق على الكفر لزم تقيد بالاختلاف بعد البيعة وقيل انزال الكتب
و يكون ليحكموا علة لا تزال فقط لكن لفظ وانزل معهم يأتى هذا المعنى غاية الزجر
ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الادراج
الاتفاق على الاسلام وتفيد الاختلاف بعد البيعة ليس بشئ (قوله في الحق الى
ان انكروه وعاندوه) قوله اى الكتاب آتى بان حرفه او اوله تأويلات زائفة
فالمنع على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشتارة الى دفعه لنا
لم يكن الاختلاف الا من الذين او توه فالاختلاف لا يكون سابقا على البيعة وحا
الردم بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتاده يعنى نزل الكتاب لا زالة
الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي
في اللغة الظل يستعمل قطلا بالغيره لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسر
بهما ولم يظهر فائدة توصيف حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضى استلذه شيئين
بأداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند اكثرين لا على وجه البدل ولا غيره
ويجوز عند جماعة مطلقا وقيل بعضهم ان كان المستثنى منها كورين المستثنى
يدل على جازوا الا فلا فان استدلال من اجاز مطلقا بقوله تعالى وما نزيك الا الذين
هم اراد لنا بادي الرأي فانه لم يدكر فيه المستثنى منه وما والتقدير وانما نزيك
احد في حال الا اذا دلنا في بادي الرأي بلارويه فليعزهم ان يعنى قول بانه
منصوب بفعل مقدراى اتبعوا في بادي الرأي وبان الظرف يكفيه رابحة
الفعل فيجوز فيه مالا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبارين في قوله تعالى
وما اختلف فيه الا الذين او توه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى تقدير كونه
معنى افعال مقدراى يكون المحصر مستقادا من حذف الفعل واللفظ وقوم
الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا ومن لمقام ولكون هذه الفاعل مفعولا في نحو
جارية في هذه الاية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائد لم يعرض
له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فمما قال المحقق التفاتنا في كان

في الحق الذى اختلفوا فيه
او فيما التمس عليهم روبا
اختلف فيه) :-
في الحق او الكتاب (الا الذين
او توه) :-
اى الكتاب المزل لا زالة الخلاف
اى عكسوا الامر فجعلوا ما انزل
مزجيا باختلاف :-
سببا لاستحكامه (من بعد ما
جاءتهم البينات بغيا بينهم)
حسدا بينهم وظلما لخصهم
على الدنيا رهن الى الله الذين
اقنوموا اختلفوا فيه اى الحق
انذر :-

يتبعي ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه قوله
 اختلف فيه من اختلف آه) اشارة الى ان ضهير اختلفوا عام شامل للختلفين السابقين
 واللاحقين وليس اجماعا الى الذين اوتوه كالعناثر السابقة والقرينة على ذلك
 عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم
 (قوله بامره او ارادته آه) الاذن في اللغة دستورى دادن قال الله تعالى عفا الله
 عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر
 وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والنيبسي على حسبه المقام قال الله تعالى ما من
 شفيع الا من بعد اذنه ما هم بضارين من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور
 باذنه (قوله خاطب الى آخوه) اسئل الحسبان الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما لانه
 كان لصيق صدره من شدة المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بدون محمل
 المكاره واما على سبيل التغليب كما في قوله تعالى اولتعودن في ملتنا وغيره بآر لوجه
 ربط قوله ام حسبت بما قبله لوجه الاخبار بالاستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان
 فيه تغيير اسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق تشجيع الرسول عليه السلام
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مراد اولم
 بصر لكونه النقا لعدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيل على اذ كره الشيع الطيبي
 ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلاما مشتملا بظاهره على ذكره الام السابقة
 والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا
 فيهم من الشدايد واظهار المحجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
 والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول
 واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده قوله تعالى هدى الله الذين
 آمنوا الى آخوه فاذا قيل بعد ذلك ام حسبت كان نقلا من الغيبة الى الخطاب
 والكلام الاول تعرض للمؤمنين لعدم التثنية والصبر على اذى المشركين
 فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجيع والصبر تأسيما بعن قبلهم كما
 صرح به الحديث النبوي وهو المصروف عنه بل التي تضمنتها ام اي دع ذلك

احسبوا ان يدخل الجنة فينزل الى الخطاب (قوله ومعنى الهمزة فيها الانكار)
 اي المقصود انكار ذلك الحسبان عني انه لا ينبغي ان يكون تفويضي وقوم ذلك
 منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابوداود والنسائي عن الحجاب بن
 الازت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين
 فقلنا الا تستنصر لنا لا تدعونا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيحرقه

اختلف فيه من اختلف (من)
 الحق) بيان لما اختلفوا فيه
 (باذنه) فيقه
 بامره او ارادته ولطفه وتوفيقه
 (والله يخرجهم من الظلمات الى النور)
 مستقيم لا يفضل سالكه (ام)
 حسبت ان يدخلوا الجنة)
 خاطبه النبي المؤمنين بعدما
 ذكر اختلاف الامم على الانبياء
 بعد مجئ الايات تشجيعا لهم
 على الثبات مع مخالفتهم وام
 منقطعة
 ومعنى الهمزة فيها الانكار
 (ولما يأنكروا) ولم يأنكروا اصل
 لما لم ثم زيدت عليها ما غيرها
 توفع

ولذلك جعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستمع الباساء والضراء)
بيان له + على الاستيناف (وسر لزلوا) وازعجوا لزعجوا جاشد يدا ابا اصابعهم من الشدائد (حتى يقول الرسول

والذين امنوا معه) كالتأخي
الشدة واستنطالة المدة
يجيت ثقل طعت حبال
الصبر وقرأ نافع يقول
بالرفق + على انها حكاية حال
ماضية كقولك مرض حتى
لا يرجو نصر الله
استبطا له لتأخره (الا ان
نصر الله قريب الاستيناف
على المدة القول اي فليل
لهم ذلك اسعافا لهم الى
طلبته من عاجل النصرة
وفيه إشارة الى ان الوصول
الى الله والفوز بالكرامات متعذر
برفض الهوى والذات وكفاية
الشدايد والرياضات كما
قال عليه السلام حفت الجنة
بالمكارم وحفت النار
بالمشوهات يستولونك ما
ذائقون) عن ابن عباس
رضي الله عنه ان عمر
بن الجموح الانصاري +
كان هما اذا مال عظيم فقال
يا رسول الله ماذا تنفق
من اموالنا و اين نضعها
فتركت (قل ما انفقتم من
خير فالوالدين والاقربين
واليحي والمساكين وابن
السبيل) سئل عن المنفق
فاجيب عن بيان المصرف
لانه اهم وان اعتد النفقة
باختباره + ولانه كان في
سؤال عمرو ان لم يكن فيكون
في الآية واقص في بيان المنفق
على انفقته قوله ما انفقتم
من خير (وما انفقوا من خير)

في الارض فيجعل فيها اثره يوثق بالانتشار فهو ضم على راسه فيجعل نصفين و
يشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصد ذلك عن دينه (قوله انك
جعل مقابل قداه) لا يخفى عليك ان كلامهما لتوقع الفعل وان معنى قولك
لما نركب اوجد بعدا كنت تتوقعه كما ان قولك قد نركب لا مبر لقوم ينتظر فن
ركوبه فالمقابلة باعتبار ان لا يستعمل في النفي لا فائدة معنى يستعمله في الاشارة
(قوله مثل في الشدة اه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحق والقصة عجيبة الشأ
ولا يخفى ان ما نصيبهم مثل حالهم وشبهه لا لنفسه من الكلام حذف (قوله
على الاستيناف اه) الى النفي سواء ذكر سؤال كيف ذلك المثل ولا (قوله على
انها حكاية حال اه) شرط نصبح حتى ان يكون من خوله مستقبلا حقيقة وانظر
الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله
نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول
رفع لوقت شرط النصيب (قوله استيناف الى اخرى) اراد الاستيناف النفي
لا البياي فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قبل فان قلت هذا
الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه على طريق
اللفظ والنشر الغير المرتب قلت اللفظ فلا نه لا يحسن تعاطف القائلين دون
المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريبا
الغاية التي قصد بها بيان تها في الامر في الشدة كن الفادة المحقق القائلين
وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلامه مقول لوجه
جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهب له
اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقول
لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس من كونه في كلام المحقق (قوله كان هما)
الهم بالسكر والشديد الشيز الفاني (قوله لانه اهم اه) فيكون الكلام من اسلوب
الحكيم كقوله تعالى يستلونك عن اهلها وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الآية من
غير ملاحظة شأن النزول (قوله ولانه كان اه) هذا جواب بعد ملاحظة
شأن النزول وانما المريد كالمصرف في الآية لا يجازي في النظم بقوله على الجواب
والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو
كونه حلالا فان المنفق انما يطبق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض
للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

من خير (وما انفقوا من خير) في معنى الشطر (وان الله به عليم) جواب اه ان نفعلوا اخبر فان الله

يعلم كنهه + ويؤتي ثوابه + وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كرم لكم) شاق عليكم + مكروها طبعاً وهو مصدر نعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفم +

٤٢٥

على انه لغة فيه كالضعف والضعف + أو بمعنى الكراهة على الجائز كأنهم أكرهوا عليه أشد منه وعظم مشقته + كقوله تعالى حلت له كراهة ووضعته كراهاً (وعسى أن نذكرهوا شيئاً وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع بكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يقضى بها إلى الردى وانها ذكر عسى لأن النفس إذا ارتاضت يعكس الأمر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على أن الأحكام تتبع المصالح والراجحة وان لم يعرف عينها (تستأنونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الآخرة قبل بداء شهرين +

ليترصد غير القرئش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي +

الكلام عن أسلوب الحكيم حيث أجيب عن المتروك صريحاً وعن المذكور تبعاً (قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط) فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا أي أي شيء تفعلوا والفعل أعم من الاتفاق سألوا عن خاص فاجيب بخاص ثم أتى بالعموم في أفعال الخبيث تأكيداً (قوله ويؤتي ثوابه) إشارة إلى أن قوله فان الله به عليهم وقدر جزاء باعتبار المعنى الكفائي وهو أن يؤتيه الثواب ولذا عطف بالواو على ليعلم تنبيهاً على أن كلا من المعنيين مراد الأول وتبعاً والثاني قصداً كما هو طريق الكناية (قوله وليس في الآية إلى آخره) رد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي أنها منسوخة بفرض الزكاة وفيه بحث لأن عموم خير وجعل مصرفه الوالدين والأقربين على عمومه مباحين في فرض الزكاة فان الفرض قدر معين ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع علم ما روى عن الحسن لم ينافه (قوله مكروه طبعاً) فلا ينافي إلا بان لأن كراهة الطبع جليلة لا ينافي الرضاء بما كلف به كالمرضى الشارب للدواء البشيع وانما يكرهه لما فيه من القتل والاسراف والمردن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله انه لغة فيه) في القاموس المذكور بالفم الأباء والمشتقة (قوله أو بمعنى الأكره) أي اسم بمعنى الأكره فلا بد مما قاله أبو حيان من أن جعل المثال مصدر الرباعي لا يناسب وفي القاموس أو بالضم ما كرهت نفسك عليه وبالفم ما أكرهك غير أصلية والمأصل أن الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفم يجوز أن يكون بمعناه وإن يكون بمعنى الأكره (قوله كقوله تعالى حلت له كراهة) أي مثله قرأه وقوله تعالى وهو كرم لكم عطف على قوله كتب وعطف الأسمية على الفعلية جائز وجعله حالاً وهم لأن المؤكرة لا يجيء بالواو والمثقلة لا فائدة فيه (قوله وانها ذكر عسى) الأول للاشتقاق وهو قليل والثاني للترادف والمجتلان أعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن التكره وهو قليل مصر ذلك نص على جواز سبويه مستند به كذا في المهر (قوله ما هو خير لكم) إشارة إلى أن مفعول يعلم محذوف لا يبيح ولا يبيح منزلة اللازم (قوله روى أنه عليه السلام بعث أخرج ابن جرير من السدي بأسانيد إلى قوله استحل حرم الشهر الحرام والسرية بفم السدي المهمل لشكر جهاً ردت كذا في التاج وعلى متعلق محذوف أي أميراً على سرية (قوله ليتترصد غير القرئش) العير كاروان كره درو طعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

ونسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقر حتى يعرض
يوغان وقيه سياه امير المؤمنين وامره ان يقر صديق قريش بطن ثعلب
(قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومي فقتلوه اى قتل السرية علم اصحابه سهم
واخذ بن عبد الله التميمي من اهل السرية واسم الاثنين حكم بن سنان وعثمان
ابن عبد الله وقرنوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى في العير فانه ينكروا بوش
بجارة الطائفة اى المتاع الذي يؤتى من الطائف من الزبد الطائفي والاديم
وكان ذلك المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
وبيد عرب الباء الموحدة والعين المهملة وتشديد اللام المهيمل على وزن
تفشع يتفروق وما نبرح مخمومين مستغفرين ورد رسول الله صلى الله
تعالى عليه سلم عطف على شقيق والمراد بالاسارى الاسيرين او جيل كل ما اخذ
يعنى اسيرا على التعليل كذا قال المحقق التقنازى وفي المواهب واستأثروا
عثمان بن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا قوله
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عطف على رد يعنى ان روايته قبيحة
رواية رد الغنيمة وفي المواهب كانت اول غنيمة في الاسلام فقتلها
ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يقرض ويقال بل قد مسوا
بالغنيمة كلها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال
في الشهر الحرام فاحر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقسما
مع غنائهما (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين للسائلين
وبيان لكيفية السؤال والضمير لطلق السائلين لعدم تعلق العرض
بتعيينهم اذا لمقصود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام في
السابق واللاحق من الاسئلة فما قاله المحقق التقنازى في الاظهر
ان الضمير للمؤمنين او الكفار خاصة اذ لا يميز الاسئلة الا بنية
سيما ليساكونك عن الخمر فما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه)
مرضه وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال المنشي بوردى اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصدعن سبيل الله وكفر به
والمسلم الحرام اكبر مشاهد صدق على ايهم هم المشركون فليكون تعريضا لهم
موافقا لغيرهم المؤمنين (قوله بدل الاشتمال آه) من الشهر لما ان الاول
غيره وفي المفضل مشوق الى الثاني فلا يلبس غير الكلية والجزئية ولما كان النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واستاقوا اثنين واستاقوا العير فيها ثمانية الطائفة وكان ذلك غرة رجب وهم يلقونه من جمادى الآخرة فقالت قريش سمعنا نسمع الشهر الحرام بشهر يأمن فيه الخائف وبين عير فيه الناس المعاليهم وشق على اصحاب السرية وقالوا لا نبرح حتى نزل نوفلنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما نزل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة وهو اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك تشييعا وتعريضا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) بدل الاشتمال من الشهر وقرئ عن قتال

موصوفة صلى الله عليه وسلم من المعروفة على ان وجوب التوسيع انما هو في بياض الكل
 نص عليه الرضى (قوله يتكرير العامل اه) يعني انه على هذه القراءة ايضا بديل
 اشتغال الادانة بتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير اه) ففي هذا الجواب تقرير بحرمة
 القتال فيه وان ما اعتقدوه من استخلافه صلى الله عليه وسلم للقتال في الشهر الحرام
 باطل وما وقع من استحبابه عليه السلام كان اما الظاهر انه اخبرهم عن محرم من محرم الاخرة
 كما ذكره المصنف واما الخطاء في الاجتهاد على ما في المواهب اصلها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قالوا الحق ^{قوله} يقول يوم من رجب فان قلنا هم هتكنا حرمة
 رجب وان تركناهم الملية رحلوا منسوخ لقوله تعالى ^{قوله} وسورة براءة فاذا انسلكوا
 الحرم فاقبلوا واجتنبوا حرمة مكة فاجتمعوا على قتلهم (قوله منسوخ بقوله الى اخره)
 اى حرمة القتال مع المشركين كيدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى في
 سورة براءة فاذا انسلكوا الشهر الحرام فاقبلوا للمشركين حيث وجدتمهم فان
 المراد بالشهر الحرم الاربعة اشهر معينة ابيم للشركيين السياحة فيها بقوله
 تعالى فسبحوا في الارض اربعة اشهر والتقيد بها يفيد ان قتلهم بعد انسلاخ
 ما موريه في جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصوارف اقبلوا
 المشركين حيث ثقلتموه لان قوله فاقبلوا المشركين جزء لقوله فاذا انسلكوا
 الا شهر الحرم فلا يدل على النسبة وما قيل ان هذه الآية يهيد عموم الامكنة
 دون الازمنة فتاوية النسبة في البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة
 في دفعه الى ما تجل به المحقق القيان الى ان من بعضهم ذهب الى ان الجواب
 المطلق يرفع التحريم المفيد كالعام والخاص لو سلم فالاجماع على ان حرمة
 الرضوان والمكان لا يفتقران فيجعل عموم الامكنة قريبة عموم الازمنة ويرتفع
 حرمة الاشهر الحرم فان من هذا البعض لا يجوز رفع المقتيد بالمطلق والخاص
 بالعام بناء على ان قول لاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة
 مستفاد من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول
 بالنسبة (قوله خلا فلا يعطاه اه) فانه يقول بحرمة القتال في الاشهر
 الحرم الا ان يقالوا (قوله وفيه خلاف اه) فان الكيفية بقولونيه والاشهر
 يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه فخصاله يكون
 العام عندهم ظنيا والظن لا يعارض القطع (قوله فلا يعم اه) لانه يخرج
 الجواب لسؤالهم فيفيد ان قتلا كان فيه ذنب كبير فاذن قتلها قبل ان
 عامية كونها موهومة بوصف عام او يقينية المقام ولو سلم فقتل المشركين مراد

يتكرير العامل (قوله قتال فيه

كبير) :

اى ذنب كبير والاكثر على انه :

منسوخ بقوله فاقبلوا للمشركين

حيث وجدتمهم :

خلا والعطاء وهو نسيم

للخاص بالعام :

وفيه خلا في الاولى منه الآية

الآية على حرمة القتال فيه

مطلقا فان قتلا فيه نكرة

في محيز مثبت :

فلا يعم (روصد) :

تقطع لان قتال المسلمين حر لهم مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لان لانهم انما
 موصوفة لان الجاسر والمجور وظرف لغزو ولسلم فلانهم عموم الوصف بل هو مخصوص
 لها بالقتال الواقع في الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع
 السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عموم غير
 مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلانهم عمومها
 في الجواب بناء على ما ذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا عييد ذكرها بعبارة
 معروفة نحو سألني عن رجل والرجل كذلك امكن تفكيكها تنبيه على ان ليس
 كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبي عليه السلام لاهل مكة لم يكن
 بهذا احكامه فقد احدث في ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف
 باذكر انبيد والمنع باز دانتين والصدر عبارة عن المجموع على ما في القاموس
 صدره عنه ومنعه وصرفه وكان المشركين يصرفون المؤمنين عن الايمان
 بالتصديق ويمنعون من يريد الايمان (قوله اى الاسلام اه) فالاضافة للعهد
 وعلى الثاني للجنس في الاقتان السبيل الطريق والاولى اغلب وقوعا في الخير
 ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف مختصة لذلك نحو الى
 طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة
 (قوله اى بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ايراد المضاف) حذف
 المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب شيئا ثم كثير حتى قال ابن جني
 انه زهاء الف في القرآن واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد
 قال في التسهيل ان القياس منه مشروط يكون المضاف اليه اثر عاطف متصل
 به او مفعول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما
 مثل زيد وابيه يقولان ذلك اى مثل ابيه ونحو ما كل سوداء فقرة ولا يبضاء
 شجرة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه
 سبق اضافة مثاليها منتف ولا مرها اختار صاحب الكشاف عطفه على
 سبيل الله وتحمل لصحة العطف وابو البقاء قدر الفعل اى يصدر عن المسجد
 الحرام وقال السجستاني انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت في
 انشاء الكلام (قوله اى وصل المسجد الحرام) اعني عن الطائفتين والعاكفين والبعث
 المسجد فما قيل ان الاضافة ليست بعدية ليس بعدية (قوله كقول ابى داود)
 بضم هاء بعد هاء مفتوحة ثم الف ساكنة ثم هاء واسمه جارية ويقال
 جارية ابن الحجيم الا يادى والبليت من قطعة يصف فيها ايام لذته بالتقييد

صرف ومنع (عن سبيل الله)
 اى الاسلام او ما يصل العبد
 الى الله تعالى من الطاعات
 (وكفر به) اى بالله (والمسجد
 الحرام) على ارادة المضاف
 اى وصل المسجد الحرام
 كقول ابى داود اكل امرأ
 تحسدين امرأه وثار توذ
 بالليل نارا
 ولا يحسن عطفه على
 سبيل الله لان عطف
 قوله وكفر به على وصل
 ما نفع منه

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فجزأته فثابتاً لها بحالها مكانه وأنه لا ينبغي
 ان تغترى بامرئ من غير امتحانه ونار يروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب
 عطف على كل امرء وتوقد اصله تتوقد صفة لئلا ركذا في حاشية الشئخ السيوطي
 (قوله اذ لا يقدر أه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
 (قوله على الموصول) اعني صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بهما بعده
 اعني سبيل الله او لكونه في تاويل ان مع الفعل فان قلت ما ذكره يقتضي عدم
 الجواز لان عدم المحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما
 ان قوله وكفر به في معنى الصل عن سبيل الله فعطف كفر به على صل
 عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اي كفر به
 والمسيح الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسيح الحرام الا انه قد تم
 لفرط العناية بها في قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد
 كفوا له في الكشف والوجه هو الاول لان التقدير لا يزال نحو وس الفصل
 ريزيل محذور اخر (قوله ولا على الهام في به فان العطف أه) في التهر
 قد خبط المضرون في عطف والمسيح الحرام والذي اختاره انه عطف على الضمير
 المحذور ولم يعيد جاره وقد ثبت ذلك في لسان العرب نثراً ونظماً
 باختلاف حروف العطف وان كان ليس من هب جمهور البصريين بل اجاز
 ذلك الكوفيون ويونس ولا خفض وابوعلى ولسنا متقيدين باتباع من ذهب
 جمهور اهل البصرة بل نبتغ الدليل وفي الطيبي لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى
 وكفر بالمسيح الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم
 المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ أه) اي لا عن قصد
 وبناء على الظن اي ظن انه اخر جمادى الآخرة (قوله اي ما يرتكبه أه) ليس المراد
 ان المراد بالفتنة ما يرتكبه نه وبالقتل قتل الحضري حتى يكون اعادة
 لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تدبيل لما تقدم للتأكيد
 عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما يفتن به المسلمون
 ويعيدون به ككفر اكبر عند الله من القتل وما ذكر سابقاً داخل فيه دخوله اولياً
 الخارج اي هذه الاشياء اكبر عند الله اي اعظم اثماً والفتنة ككفر والكفر اقبح من القتل
 (قوله اخبار عن دوام أه) يعني ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق
 الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان استطاعوا متعلقاً بلا
 يزالون يقاتلونهم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوا لئلا يستبعدوا

اذ لا يقدر العطف
 على الموصول على العطف
 على الصلة

ولا على الهام في به فان العطف
 على الضمير المحذور انما يكون
 باعادة الجار (واخراج اهل
 منه) اهل المسجد الحرام
 وهم النبي صلى الله عليه وسلم
 والمؤمنون (اكبر عند الله)
 مما فعلته السنة

خطأ وبناء على الظن وهو
 خبر عن الاشياء الاربعة
 المعدودة من كبار قرين
 وافعل من يستوى في الواحد
 والجمع والمذكور والمؤنث
 (والفتنة اكبر من القتل)
 اي ما يرتكبه من الاجرام
 والشرك اقظم ما ارتكبه
 من قتل الحضري (ولا يزالون)
 يقاتلونهم حتى يردوكم عن
 دينكم اخبار عن دوام
 عداوة الكفار لهم وانهم
 لا يفتكون عنها حتى يردوكم
 عن دينهم *

والجمله اما معطوف على ليس لوانك مجامع الاتحاد في المسند اليه وان كان السائر
 هم المشركون او معتزله والمقصود نحن يراهم من غيرهم وعدم المبالاة بما افقهم
 في بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية اه) كما قاله ابن عطية والمعنى
 لا يزالون يعادوكم لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان
 التقديران استطاعوا الرد يردوكم لكنها مستعجدة فلو كان حتى للتعليل
 يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على سخافة عقلهم وكون دوام عدائهم
 فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفيد جيلتنا
 ان للغاية مستعجدة الوقوع فلا ينقطع عدائهم فيكون تأكيد لما يفيد قوله
 لا يزالون يقاتلونكم واما ما قبل وجه الدلالة انه يدل على بعد تحقق الردادوام
 المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الاستهزاء فانه يشعر بالتحقق ففيه
 انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاستعزاء به في نفسه وعدمها
 بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية المنع وقوعها شيئا كما في قوله تعالى
 حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على للغاية لو اريد من المقاتلة معناها
 الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم
 المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون متدلا ولا
 كما ترى (قوله وهو استبعاد الى آخره) اي لا يكون لهم استطاعة
 وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات للدلالة استحال ان مقام
 التحقق واعلم بعدم الشرط القرن بكسر القاف ههنا درجيات ولا يتق من
 الافعال اي لا ترحم (قوله وايدان الى آخره) تنصيب بيان الشرط متعلق
 لقوله حتى يردوكم (قوله في احباط الاعمال) هذا مبني على ان قوله تعالى ولتلك
 اصحاب النار تنذير معطوف على الجمل الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزء
 فيكون مجموع الاحباط والخلود في النار منزلة على الموت على الردة فلا يتم
 غمس السامعين حينئذ والخلود الاعمال السابقة على الارتداد لا اعتبر
 لمبوط ما لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال
 حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحيط به
 ولا عمل بقراره وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد فيجوز
 الارتداد (قوله كما هو من هذا الشافعي) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 ان مجرّد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
 عمله وحمل المطلق على المحقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى للتعليل كقوله اعيد الله
 حتى تنقل الجنة لقوله (ان
 استطاعوا) :-

وهو استبعاد لا استطاعتهم
 كقول الواثق بقوته على قوته ان
 ظفرت فلا يتق على :-

وايدان بانهم لا يردوهم
 (ومن يرتد منكم عن دينه
 فبيته هو كرفاهة لا يحيط
 اسماء لهم) قيد الردة بالموت
 عليها :-

في احباط الاعمال :-
 كما هو من هذا الشافعي :-

والمراد بهال الاعمال النافعة
وقرى حبطت بالفخ وهو لغة
فيه ر في الدنيا لبطلان
ما تخيلوه

وفوات ما الاسلام

من الفوائد النبوية (والهجرة)
يسقط الثواب (او تلك اصحاب
انما هم فيها خالون) كسائر
الكفرة (ان الذين آمنوا)
نزلت ايضا في اصحاب السرية
لما ظن بهم انهم امنوا
الا فليس لهم اجر (والذين
هاجروا جاهدوا في سبيل
الله) كرا الموصول للعظيم
الهمجية والجهاد

كانما مستقلان في تحقيق
الرجاء (او تلك يرجون رحمة
الله) ثوابه ثبت لهم الرجاء
اشعارا بان العمل
غير موجب لقاطع في الدلالة
سيما والعبادة بالحوادث (والله
عفور)

لما فعلوا خطأ وقلة احتياط
(رجيم) باجزال الاجر والثواب
(يسئلونك عن الخمر والميسر)
روى انه نزل بركة قوله من
ثمرات الخيل والاعناب
يتخذون منه

سكرافاخذ المسلمون يشربونها
ثم ان عمر معاذ في نفر
من الصحابة قالوا اقتنايا رسول
الله في الخمر فاذنوا

في الحكم واجباد الحادثة وههنا في السبب غرة الخلا وتظهر فبين صلى بشم
الرب ثم اسلم والوقت باق يلزمه عندا في حنيقة قضاء الصلوة خلافا للبشاش
رحمه الله تعالى وكذا في الخمر في الشهر الدين الاسلام وبني افنتل من الردة وهو
بمعنى التخل والتكليف اذ ما من باشر دين الحق يجد ان يرجع عنه فهو متكلف
في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة) اي في الدنيا والاخرة اي الحسنات اذ لا
يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله ابطله يقال حبط عمله
بطل واحبطه غيره وهو من قوله حبط الدابة حبطا بالفتح بات اذا احباطت
معه طيبا فافطت في الاكل حتى تنفخ فتموت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض
الجزئية التي تخيلوا التوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات) ما في الاسلام
حيث لا يستحق الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميمنة
من المسلمين ولا يقولون امنا يقتل عبد الظفر به (قوله من الفوائد النبوية)
(آه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التحصيل بالاخير قوله نزلت ايضا (آه) في
السرية اخرج ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله
كذا في حاشية الشرح السيوطي (قوله كانهما مستقلان آه) حيث جعل الموصول
بهما معاثر الموصوف بالايان واعاقل كان لانهما مشترطان بالايان في الوقت
(قوله غير موجب آه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اي لا تنزل
دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما واعا هو
تفضل منه تعالى (قوله سيما العبارة بالخواتيم آه) فعله يحث على ذلك ما وجب
المحيط قوله لما فعلوا الى آخرة اشارة الى ان الجملة تدل على ما تقدم وتأكيده
وليس مراده التقييد فان قلت لم يرد كالمخففة فيما تقدم قلت رجاء الرجاء تدل
عليه الاجزال بسيار اذن يقال اجزلت له من العطاء اي كثرته كذا في الصراح
(قوله روى الى آخرة) اورد هذا المروي متغورا في الجملة احاديث للسين في شئ
منها ذكر الميسر الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشربون الخمر يا كلون الميسر فساوا رسول
الله عن ذلك فانزل الله يساوا لونت عن الخمر والميسر الآية فقال الناس
ما حرم علينا قال انك كبيرو كانوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل من
المهاجرين ام اصحابه في المعز بن نزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكر آه)
في النهاية السكر بفتح السين والكاو الخمر المنقصر من العن هكذا رواية الاس
وفي القاموس السكر الخمر فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذكره في محل الامتنان

من هبة للعقل فنزلت هذه الآية + قشر بها قوم + وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا
منهم قشروا فسكروا + فام احدهم فقرأ عيدا من القرآن فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى

فقر من بشر بها + ثم دعا
عتبان بن مالك سعد بن
ابى وقاص في نفر فلما
سكروا افتخروا وتناشدوا
فانشد سعد شعرا فيه
الافصاح فصرة انصارا
يلحى بعيرة فشيعة موشحة
فشكى الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال عمر بن
الخطبة عنه اللهم بين لنا
في الخمر بينا ناشيا فنزلت
انما الخمر والميسر الى قوله
فهل انتم متنبهون فقال
عمر رضي الله عنه يا ابا
الخمر في الاصل مصدر
خمره اذا سكره +

سعى بها عصير العنب
والتمر اذا اشتد وغلا كانه
يجر العقل كما سعى سكر
لانه يسكره اى يحجزه
حوام + مطلقا وكذا اكل
من اسكر عند اكثر العلماء
وقال ابو حنيفة + نقيع
الزبيب والتمر اذا جرح حتى
ثلاثاء ذهب اشتد حل
شربه مادون السكر لغير
الجهو والميسر ايضا مصدر
كالموعد +

لا يكون بالحرم (قوله من هبة) بفتح الميم اى ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا
في فتح الجليل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما وهى لان دخول تاء التاني
عليه غير قياسي لان فيها ذهاب العقل لا كثرته (قوله قشر بها قوم) وقالوا
تشرب منها ما ينفعنا على اخرجنا ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر
والميسر فانزل يسلونك عن الخمر والميسر قلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت
في المائدة انما الخمر الآية (قوله وتركها اخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع
في الاثم (قوله فام احدهم اء) في المغرب فقرأ عيدا بلون لا واخرج ابو
داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فزنانا وسفنا من
الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقد مرني فقرأت قل يا ايها الكفرة
اعبدوا تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر
العين (قوله يلحى بعيرة) بفتح اللام وسكون الحاء واللين عظماء نبت على
الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوى في العنبة (قوله

فشيعة) في الكشف فشيعة موشحة (قوله سعى بها عصير العنب الى اخره)
اى اژه ليشتمل النقيع ايضا القرينة ذكر التمدون الرطب في الكواشي الخمر ما غلا
واشتد قذف بالزبد من غير طح النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب
والتمر يجرد شاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفي القاموس الخمر ماء
سكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لا انها حرمت وليس بالمدنية خمر عنب
وما كان شاربهم الا من البسر والرطب والتمر والمسلم عن ابى هريرة الخمر
من هاتين الشجرتين والبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد
خمر الا عناب لا قليلا وعامة خمر البسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير
العنب وفي فتح الجليل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز
في الهداية وهو الخمر من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف
عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس باعتبار
انما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا اعتبار النهاية في الغليان (قوله
مطلقا) اى قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصا من
العنب الرطب (قوله مادون السكر) اى المذبح الاخير لكونه مسكرا حراما هذا
اذ لم يقصد التلذذ بل التقوى واستمرار الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب
والتلذذ فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتي

بحرمة لان الصيامية شرابه ولا اشربه لفقدان النية التي كانت لهم في شرب
 (قوله سمي به القمار لانه) في المصاخر قمار ومقامة وقماره بكسر وجرى باختار
 (قوله اخذ مال الى اخره) فعلى الاول مشتق من اليسر اليسار بمعنى السهولة
 وعلى الثاني منه بمعنى الخنى (قوله لقوله تعالى اه) يعني ان قوله يستأثرونك عن الخمر
 والميسر عمل لكن الجنا فسره بان المراد تقاطيعها اذ من المعلوم ان ليس في ذاتها
 اثر ولا منفعة انما ذلك في تقاطيعها وفي التاجر التقاطي فرا كفتن جيزى
 (قوله من حيث اه) اى ليس الاثم في ذاتها بل من حيث ان تناولها يؤدى الى
 ما يوجب الاثم فهو ترك المأثور وتركاب المحذور ولذا لم ينه الصيامية من شراب
 الخمر لهذه الالية والانتكاب من نكسب عن الامر عدل لكنه قياسى لم يوجد استعماله
 بهذا المعنى في الكتب المتأخرة وقوله ومصادقة الفتيان اه) اى الشواب وفي
 بعض النسخ بالنسب بالقاف باهم دوسى كرى وفي بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتزفر
 المروءة استيفاءها (قوله انها المحرمة اه) اى هذه الالية المحرمة الخمس لانها
 ظاهرة في التخرير وما في المائة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اى ليس هذه
 الالية محرمة لانها اذ ليس رجحان الفساد مقتضيا لتخريم الفعل لرجحان قوله
 لما مر من اه) ان كبار من الصيامية شربوا بعد نزولها وقالوا ان شربنا يبقينا
 (قوله ثم سال عن كيفية الاتفاق اه) بقرينة الجواب فالمعنى يستأثرونك صفة
 ما ينفقونه فاجيب بان صفة ان يكون عفوفا صلا عن حاجتك فكلما باللسان
 عن الوصف كما في قوله تعالى واراكم بما يوشى اى وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه
 كرمي في حاشية الشيخ السيوطي لم ير ذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل
 وتعليق بن غنم اخرجاه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نقرامن
 الصحابة سألوا ذلك (قوله العفو الى اخره) اى في الاصل نقض الجهد الجهد بضم الجيم
 الطاقة ونقضها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة وقوله ومنه يقال للارض
 السهلة عفوفا في الصحاح السهل نقض الجهد والارض سهلة الى اخره اى يقال لها
 عفوقة المشقة في كبرها وحرثها وطبها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف (قوله
 وهو اه) اى اتفاق العفو والعفو ما يتيسر له عفوفا في الصحاح عفو المان افضل عن
 النقطة هو ايضا معناه العفو ولذا لا يدرى يقول الشاعر (قوله خذ العفو الى اخره)
 قبل هولاء في الاسود الدوى وقيل له سامين خلاصة القرارى وبعده ولا تنطق
 في سورتي حين اعضبت وبعده فاني رايت الحب في الصد والاذى اذا اجتماعا
 لم يلبث الحب من ذهب وسورة الغضب حذته (قوله مروى اه) اخرج ابو داود

سمى به القمار لانه +
 اخذ مال الغني بيسر سلب
 يساره والمعنى يستأثرونك
 عن تقاطيعها +
 لقوله تعالى (قل فيها)
 اى في تقاطيعها (التفكيك)
 من حيث انه يؤدى الى
 الانتكاب عن المأثور به
 وامر تكاب المحذور وقرأ
 حمزة والكسائي كثير بالتاء
 (ومنافع للناس) من كسب
 المال والطرب والالتذاذ +
 ومصادقة الفتيان وفي
 التخصيص لتشجيع الجنان
 وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة
 (وامتثالها اكثر من نفعها)
 اى المفاسد التي تلشأ منها
 اعظم من المنافع المتوقعة
 منها ولهذا قيل +
 انها المحرمة الخمس لانها
 اذا ترجحت على المصلحة
 اقتضت تخريم الفعل لاظهار
 انه ليس كذلك + لما مر من
 ابطال مذهب المعتزلة
 (ويستأثرونك ماذا ينفقون)
 قيل سائله ايضا عمرو بن
 الحمق
 والمصنف ثم سال عن كيفية
 الاتفاق (قل العفو) العفو
 نقض الجهد ومنه يقال
 للارض السهلة العفو
 وهو ان ينفق ما يتيسر له
 ولا يبلغ منه الجهد قال
 خذ العفو منى نستدي
 مودى وروى ان سراجا الى النبي صلى الله عليه وسلم

والبرار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البرار كما ذكره المصنف ولفظ الباقيين
 في بعض المعادن (قوله بيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد مشابهة
 ببيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة قسر بالمعنيين
 وقع في حديث لعن الله السارق والسارقة فميرق البيضة فتقطع بينه
 (قوله معضبة آه) على صيغة اسم المفعول من اعضبه غيره (قوله فخذ فيها)
 بالحاء المعجمة على ما روينا بالحاء المهملة كما في الطيبي في النهاية الكون في المصنف
 يستعمل في الرمي يؤيده ما روينا سلمة عن ابني داود فخذ فيه بها وبالجملة رمية
 حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بالحشيشة السارية
 ولا يهاجم وتري عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه لا يمشي احد
 يصيد صيداً وربما فقع العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعنه عليه السلام
 او عجز فتحاله سابقاً ومن قوله على ما في رواية ابني داود انه قال صيدته من معدن
 فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها (قوله ينكف الناس آه) بين كنهه لسانهم
 (قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفواً وقد فضل عن غنى والظهر قد يراد فمثله
 هذا اشباعاً للكلام وتمكيناً لان صدقته الى ظهره قوتى من المال كما في النهاية
 (قوله وقرأ ابو عمر) فالرفع مبتدأ على ان ما ذا ينفقون له مبتدأ
 وخبر والنصب يبتدأ بالفعل على ان ما ذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب
 السؤال (قوله ان العفو آه) فالشار الى البه هو قوله قل العفو لقوله ويرا صيغة
 البعيد لكونه معنى متقدماً للذكر (قوله اصله آه) لانه اذ بقي لئال واكثر نفعاً
 في الآخرة للذين بنى من كثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات
 (قوله او ما ذكره) فالشار الى به جميع ما ذكره من قوله يسألونك ما ذا ينفقون
 اذ لا يخصص مع كون التعميم اقيد والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط
 اشارة الى ضعفه وقع ما في الكشف من انه يجوز اشارة الى قوله وانهما الذين
 نفعهما ليتفكروا في عقاب لا ثور في الآخرة والنفع في الدنيا لا حتى لا يجازوا النعم
 المعاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه تخصيصاً بلا محض يرد عليه
 انه حينئذ يكون الآية محرومة للحمزة ان كبار الصحابة شربوا بعد نزول
 هذه الآية (قوله اي تنبيهاً الى آخرة) اما بنو الها واضحة الدلالة او
 بازالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآية لا يمتنع
 يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحدا العلامة الى آخرة)
 يعني ان مقتضى الظاهر كذا على طبق كذا وكذا وحداً بئاً ويل المشار اليه

بيضة من الذهب اصلها في
 بعض الغنائم فقال خذها مني
 صيدته فاعرض عنه حتى كثر
 مراراً فقال هاتني
 معضبة فاحتملها
 فخذ فيها حد فانوا صابرة لشيء
 ثم قال
 يأتي احدكم بماله كله يتصدق
 به ويجلس
 ينكف الناس عما الصلوة
 عن ظهر غنى
 وقرأ ابو عمر ورفعه الواو
 لكن الذين الله لكم الآيات
 اي مثل ما بين
 ان العفو
 اصل من الجهد
 او ما ذكر من الاحكام والكاف
 في موضع النصب صفة لمصدر
 لحدوث
 اي تنبيهاً مثل هذا التنبيه
 وانما وحدا العلامة والمخاطب
 باجماع على تأويل القليل والجمع
 (لعلكم تتفكرون)

بمفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الإشارة
 وما قبل ان وجه افراذه ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما في قوله تعالى ثم عرفوا
 عنكم من بعد ذلك على ما ذكره في المطول ففيه انه يلزم من تقدير الخطاب في كلام
 واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نصب عليه الرضى (قوله في الدلائل والاحكام
 اعم) قدر متعلق التفكير ليصح كون توجيه التفكير غاية لتبيين الآيات والتفكر
 في الدلائل اقامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفي الاحكام
 فهم المصالح والمناقم المنوط بها واستنباط علاها للتغذية (قوله في امور الدين
 والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بتفكرون بحذف
 المضاف لكن بعد تعلق في الدلائل والاحكام به وان يصل العقل الواحد الى
 مفقولين بحرف واحد اذا اوصل بالثاني بعد تقيد بالاول حيث ترتب
 ذلك للتفكر المخصوص بقوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها (اي من ذلك
 الامور) ولم ينتقل الى ما في الكشاف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بيبين اي
 بين لكم الآيات فيما يتعلق في امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلافا
 ظاهر للنظم مع ان توجيه اصل التفكير ليس غاية لعموم التبئين فلا بد من ايراد
 عموم التفكير ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون في امور الدنيا والآخرة ولا يخفى
 ما في هذه التكرار من التوكيد (قوله لما نزلت الى آخره) اخوجه ابو داود والنسائي
 والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه (قوله فشق
 ذلك عليهم) اي على الذين اعترضوا البيهقي كما يوهبه السرق لقوله تعالى
 ولو شاء الله لاعتنكم ولما في التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الايات اعترضوا
 اموال البيهقي واحتذوا لحظاتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام
 فيفصل منه شيء فيتركونه ولا يأكلون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له
 منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة
 يا رسول الله ما كلنا هذا زل ليسكن اليتام ولا كلنا يجحد طعاما وشرابا فيردهما
 لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فنزلت الى آخره) اشارة الى ان السؤال ما وقع مترم
 صريحا بل ذكر كون الاعتراض متعلقا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن
 رواحه ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيرد الذكر
 يطرق السؤال (قوله اي ما اختلفتم) لقوله تعالى وان تحاطبوا الى آخره
 وقوله ولو شاء الله لاعتنكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعني اصلاح مقامها
 تنبها على ان لما امور من اخلت يكون ترتيبه الى اصلاح عليه ظاهرا كما في اعراب المصنف

في الدلائل والاحكام (في الدنيا
 والآخرة) *
 في امور الدين والدنيا *
 فتأخذون بالاصلح والافضل *
 وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم
 او يضركم اكثر مما ينفعكم
 (ويسألونك عن البيهقي) *
 لما نزلت ان الذين يأكلون اموال
 البيهقي ظلما احتزوا البيهقي
 وصحاحهم والاهتمام بهم
 فشقق ذلك عليهم *
 فتذكروا الرسول الله صلى الله
 عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح
 لهم خير) *
 اي مداخلتهم لاصلاحهم *

(قوله) واصلاح اموالهم (آه) فان اصلاح المال بالتقوية والحفظ اصلاح
 للشيء فيتناوله النص (قوله) حث على المخالطة (آه) اي الجملة معطوفة على
 اصلاح لهم خير والقصد منها الحث على المخالطة المشروطة بالاصلاح
 مطلقا اي ان تخاطبهم في الطعام والشراب والسكن والمال والمصاهرة
 فهم اخوانكم في الدين (قوله) وقيل المراد (آه) المصاهرة بالكسب وصلت كمن
 ويعزى بالي كذا في تاج البهيقي وهذا الوجه اختاره ابو مسلم لاصفها في
 لان فيه تأسيسا اذ المخالطة بالشكر ثم من قوله تعالى قل اصلاح لهم خيرا
 يناسب خطأ اليتيم نفسه بخلاف طارها فلنا نسبة قوله فاخوانكم لانها
 المشروطة بالسلام فان اليتيم اذا كان مشكرا بحيث يجزى لاصلاح في مخالطته
 فيما عد المصاهرة وليتظم قوله تعالى ولا تشكوا المشرك كانه قيل المخالطة
 المندوبة انما هي في البقي الذين هم اخوانكم فان كان اليتيم من
 المشرك كانه قيل المخالطة المندوبة انما هي فلا تفعلوا ذلك و
 انت خبير بان التأسيس لا يعارض الحث على المخالطة لما ان القيام
 تجنبوا عنها كل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصيصها بالمخالط
 لمناسبة قوله فاخوانكم فلا نظام حاصل بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة
 فلذا امره المصنف (قوله) وعيد ووعد (آه) وقدم الوعيد لتقديم المفسد
 اهتما بما يشانه وكلمة من للفصل وضمن يعلم معنى يميز بعدى من وقوله فساد
 واصلاح نشر على ترتيب اللف (قوله) اي ولو شاء الله اعناكم (آه) يعني ان
 مفعول المشية محذوف لانه الجواب عليه واما قوله من ان تعلق المشية
 اذا كان بالمفعول غريبا فلا بد من ذكره ليقرر في ذهن السامع يؤنس فلا ينافي
 حذره ههنا للاشعار بكمال لطفه ورحمته حيث لم يتعلق مشية فقال
 بما يشق علينا في اللفظ ايضا اذ لا تراحم في نكاح البليغة وفي هذه الجملة يذكر
 باحسان الله تعالى على اوصينا اليتيم (قوله) غالب الخ) بالجملة تنبيه وتأكيد
 لما تقدم من حكم النفي والاثبات اي لو شاء الله لا عنيتكم لكونه غالبا لكنه
 لم يشأ لكونه حكما يحكم على وفق الحكمة (قوله) ويتسرع له الطاقة (آه) بان لا يبالغ
 حرج وتضييق (قوله) وقرئ بالضم (آه) اي يضم الماء في الطيبي لا اعلم احد اقرا به
 وقال ابو حيان انه قراءة الاعمش (قوله) لكنها خصت (آه) في الكشف شئت
 ومبنى الخلاف ان قصر العام بكلام مستقل مفصول تخصيص عند الشافعي
 رحمه الله تعالى لسفر عند ابي حنيفة وانما لم يجعل العام ناسبا للخاص لا لطلب

واصلاح اموالهم خيرا
 بما ينبتهم وان تخاطبهم
 فاخوانكم) حث على المخالطة
 اي انكم اخوانكم في الدين
 ومن حق الاخر ان يخاطب
 الاخر وقيل المراد بالمخالطة
 المصاهرة (والله يعلم
 المفسد من المصلح)
 وعيد ووعد لمن خاطبهم
 لافساد واصلاح اي يعلم
 امره فيما امر به عليه لولو
 شاء الله لا عنيتكم
 اي لو شاء الله اعناكم
 لا عنيتكم اي وكلفكم ما
 ليشق عليكم من العنت
 وهي المشقة ولم يجوز لكم
 مداخلةهم (ان الله عزيز)
 غالب يقدر على الاعانت
 (حكيم) يحكم ما يقتضيه
 الحكمة ويتسرع له
 الطاقة (ولا تشكوا المشركين
 حتى يؤمن) اي لا تزوجوا
 وقرئ بالضم اي ولا تزوجوا
 من المسلمين والمشركين
 نعم الكتابيات لان اهل
 الكتاب مشركون لقوله
 تعالى وقالت اليهود عزير
 الله وقالت النصارى
 المسيح ابن الله الى قوله
 سبحانه عما يشركون
 ولكنها خصت عنها بقوله
 والمحصد من الذين
 اتوا الكتب

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا في الشرح المحقق التفاتنا الى
 لكن في الفهر وعنه ابن عباس رضي الله عنهما ان العام على موته فيمزم نكاح
 الوثنيات والمجوسية والكتابات وكل من على غير دين الاسلام والاية على هذا
 محكمة ناسخة لاية المائدة واية المائدة متقدمة في النزول وان تأخرت في
 التلاوة ويجوز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى في الاثنان من المائدة قوله
 ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم
 بينهم واعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله
 تعالى واخران من غيركم منسوخة بقوله واسلشهم واذا رد على عدل منكم قوله
 روى انه عليه السلام بعث هذا امره الواحدى وغيره لكن الذى
 رواه ابو داود وغيره انه سب في نزول اية النور الزاني لا ينكح الزانية او مشركة
 وان هذه الاية نزلت في امة عبد الله بن مراحه كذا في حاشية الشيخ السجور
 (قوله مرثد الغنوي اه) كان حليفا للبنى هاشم ليخرج اى سرا وعناق اسم امرأة
 كانت حليتها في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام وبهواها حتى بها
 الا تخلو من الخلو بيننا اى بينى وبينك (قوله ولا امرأة مؤمنة الى اخره) ولم يخل
 الامة على معنى الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قد رامة
 بقربية السابق لو بعد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قرر حرة او
 امرأة كاخلا الظاهر (قوله فان الناس الى اخره) على امره في سيد الاستغفار
 انا عبدك وابن عبدك وابن امتك في بعض الطرق (قوله والواو للحال اه) هذا ما
 اختاره صاحب الكشاف في الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو
 بمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تختار الى الجراء قال في تفسير
 قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك
 في موضع الحال من الفاعل هو الضمير في تبدل لا من المفعول الذى هو من ازواج كانه متوقفا
 في التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بها فالتقدير هنا مفروضا اعجابك بها لكم الحسن
 والشمال فما وقع في الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشرك تعجبكم وتغيبكم لكان
 لما المعنى فاذن رفع ما في المحقق التفاتنا الى مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد
 الواو اعنى الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا يقدروا لو كان الحال كذا دون
 والحال كذا ولا يخفى حاله وقال الجمهور ان هذه الواو للعطف لو كان على مقدار لا يولم
 تعجبكم ولو اعجبكم وبحال الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضى
 انها اعتراضية تنفع في وسط الكلام واخره وعلى التقادير اثبات للحكم في تقيض

روى انه عليه السلام بعث
 مرثد الغنوي الى مكة ليخرج
 منها انا سامن المسلمين
 فاته عناق وكان يهوى
 في الجاهلية فقالت لا تخلو
 فقال ان الاسلام حال
 بيننا فقالت هل لك
 ان تتزوج بي فقال نعم
 ولكن استأمر رسول الله
 فاستأمره فنزلت وامة
 مؤمنة خير من مشركة
 ولا امرأة مؤمنة حرة كانت
 او مملوكة *

فان الناس عبد لله و
 اماؤه (ولو اعجبكم)
 بحسنهن او شمائلها *
 والواو للحال ولو بمعنى ان
 وهو كثير (ولا تشكوا
 المشركين حتى يؤمنوا)

الشرط بطريق الاولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجواهم) فحمله

ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن النكح والا لوجب ولا ينكح المشركين (قوله وهو

على عموه آه) وأنه لا يجوز تزوج الكافركن بيا كان او غيره للمؤمنه كانه لا يزوج

(قوله تغليب الى آخره) اي تن ييل معطوف على ما قبله والمقصود من هذا التغليب

وكذا الحال في قوله ولا ممة مؤمنة خير من مشركه (قوله اشارة الى من كورين الحزم

في الكشاف اشارة الى المشركين والمشرركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى

لفظ المنكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى

اولئك بتأويله بان المنكورين يتغليب المنكور على الاناث ولا يجوز ان يكون

صيغة جمع مؤنث زانه يلزم تغليب الاناث على المنكور والقول بان يدعون

مشارك بين جمع المنكور وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المؤمنين من غير

الى التغليب توهم لان اخلا فمعنى يدعون مبنى على ان يكون الواو ضمير او يكون

المؤمن ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لعينين ومنشأ الغلط قول

الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشتركة

بينهما (قوله لا تكفرا مؤدى آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالتحية والمحظوظة

فيسمى الى الطماع ما يحل على الموافقة فيؤدى ذلك الى الكفر المؤدى الى سائر ان

قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنين يدعونهم الى الجنة

بالقول والمحبة قلت المقصود من اذية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا في

مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر من ان النفس الشيطان

يعاودون على ما يؤدى الى النار وقد بعث الطماع في الجاهلية بل كان قوله

حذوا المضاعف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لخيرية المؤمنين المؤمنين

من المشركين والمشرركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلايم قوله ثم باذنه فان

تقييد دعوته تعالى باذنه ليس فيه كثير فائدة باي تفسير فسر الاذن في افعال ابرحيان

ولا حاجتنا لقلد بيمضاف كما قال الزمخشري وحمله على الظاهر وكذا في اتباع

من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى وبين الله آه تن ييل للنجم الارشاد

والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تقبلا المشركين آه) حيث جعل فعلهم فعل

نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله وبين آياته كذا في الكشف

(قوله يتوفيق الله تعالى الى آخره) قد مر سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر

والارادة (قوله واذا آه) عطفاً لتفسيره للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة

لوجود الاشياء بما فيها لا يزال (قوله لكي يتنكروا آه) يعني لعل مستوعرا بمعنى الطلب

ولا تزوجواهم المؤمنين حتى

يؤمنوا

وهو على عموه (ونعبد مؤمن

خير من مشركه ولو اعجبكم)

تغليب للمؤمن عن مؤمنه ليعلم

وترشيد في مواصلة المؤمنين

(اولئك)

اشارة الى المنكورين من

المشركين والمشرركات (يدعون

الى النار)

اي الكفر المؤدى الى النار فلا

يبقى موالاةهم ومصادرةهم

(والله يدعونهم الى النار ويهين

المؤمنين)

حذوا المضاعف (وقد مضى

اليه مقامه)

تقبيل الشانهم الى الجنة

والعقود اي الاعتقاد والعمل

الموسدين اليه فهم الاحقاء

بالمواصلة (باذنه)

يتوفيق الله وتيسير او بفضله

واذا آه) وبين آياته للناس ليعلم

بتدكروا)

لكي يتنكروا وليكونوا بحيث

رجى منهم التذكر

او بمعناه الحقيقي والمراد بالرجاء رجاء المخاطبة والتذكير بمعنى الاعتقاد وفسر الراغب
 باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى امر كورة والعقول
 والآيات مذكورة لها وقصبت الآية السابقة بدتفكرون لانها كانت لبيان احكام
 المصالح والمنافع المرعية فيها التي محل نظر والعقل والتبيين للمؤمنين فينا سبب
 التفكير وهذه الآية بدتتفكرون لانها تدبيل للاخبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا
 سبيل الى معرفتها الا بالنقل والتبيين لجميع الناس فينا سبب لتذكركم قوله لما ذكر في العقول
 (آه) اي السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآية تصاروا قريبا منه مرجعهم للتذكير قوله
 روى ان اهل الجاهلية (آه) روى مسلم والترمذي والنسائي عن النضر بن الربيع قال اذ احصا
 المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذل
 وبسألو نك عن المحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شيء الا النكاح واخرج
 ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن ازل في شأن الحائض المسلمة يخرجونها من
 بيوتهم كفعل الجحشم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألو
 عن المحيض واخرج ابن جرير عن السكوني في قوله يسألو نك عن المحيض قال الذي سأل ذلك
 ثابت ابن الداحم واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السبط
 (قوله صدى) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضها واصل
 الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهر ومنه قيل للحوض حوض
 لانه يحيض اليه الماء اي يسيل والعرب يد حل الواو على لياء والياء على الواو
 لانهما من جنس واحد (قوله كالمجيء والمبيت) استشهد بذلك رد الماحكي
 الواحد عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلاثة نحو كالمجيء والمبيت
 يحيض فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا نقل في النهر عن ابن
 عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى
 الحذف في قوله هو ادنى اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء
 في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع
 الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه)
 يريد ان الاسئلة المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في السند المستند اليه
 لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شأن النزول جماعته مخصوصة
 فنكر الثلاثة الاول بغيره وان تركوا او ههنا وايرادها في الاخيرة
 للتنبيه على ان الاسئلة الاول غير مجمعة في وقت واحد عرفي كما لا يسوغ
 والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه مدلول فيه فانه يمكن حمل الواو

لما ذكر في العقول من ميل الخير

ومخالفة الهوى (ويستألو نك

عن المحيض) ❖

روى ان اهل الجاهلية كانوا لم

يسألو نك عن المحيض لم يواكلوها

كفعل اليهود والمجوس استمر

ذلك الى ان يسألو نك بالحل

في نفر من الصحابة عن ذلك

فنزلت والمحيض ❖

مصدر ❖

كالمجيء والمبيت ❖

ولعله سبحانه انما ذكر استألو نك

بغيره او ثلثا ثم بها ثلثا ❖

ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لا ت
 السؤالات الاولى) يعني يستلوثك باذا ينفقون يستلوثك عن الشهر الحرام يستلوثك
 الحشر والميسر كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع
 بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورث الواو بينهما الا على كل واحد منهما اخو
 برادته لا حاجة الى بيان وجه ترك الواو في الاول لعدم تقدم ما يعبر عطفه
 (قوله والثلاثة الاخيرة الى اخره) اعني يستلوثك ماذا ينفقون يستلوثك
 عن البقي يستلوثك عن المحيض كانت في وقت واحد وهو وقت السؤال عن
 الحشر والميسر فلان ذكر كل واحد منهما بالواو يدل عليه عبارة الكشف كانه قيل
 بجمعون لك بين السؤال عن الحشر والميسر عن الاتفاق فاندفع ما قيل انه
 لا يكتفي في كونها ابواب ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع امر بغيره اسئلة
 حتى يحجر قوله فلان لك ذكرها بلفظ الجمع (قوله او المحيض) بالعنى المصدر
 اعنى سيلان الدم المخصوص بالدم على ما هو فاحتيج الى الاستحسان
 (قوله مستقذر) الى اخره في الصراح قدرة بالتحريك كراهت واشتد
 يقذر واستقذر امثله (قوله يؤدي) اه) اشارة الى ان الذي صدر من
 اذاه يؤديه اذى واذا عا ولا يقال ايداء على ما في القاموس معناه ربحا ندين على
 الصراح بمعنى اسم الفاعل حمل على المحيض المبالغة بخروج دم وفي تقديره مستقلة
 اشارة الى انه العنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا
 جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه اه) مفعوله وبيان لوجه الذي اذى نفرة
 من يقربه منه لكونه فضلا كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاستحسان
 لان دم العرق كرم البحر (قوله فاجتنبوا مجامعتهم) فهو قوله حرمت عليكم
 اممكم استند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى في المحيض اما طرفان
 او مصدر وضع الظاهر موضع المظهر كمال العناية بشأنه بحيث لا يتوهم
 غيره اصلا (قوله لقوله عليه السلام انما امرت الى اخره) في الكشف فلما نزلت
 الآية اخذ المسلمون بظاهرها عتروهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس
 من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والشيء قليل فان الزناهن بالاشياء
 سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكك المحيض فقال عليه السلام انما امرت
 (قوله هو لا قضاء اه) انما اجتنب المجامعة هو لا توسط في الصراح اعترافه بقوله
 بكسوة اعترافه ونعزله بمعنى (قوله وانما وصفه الى اخره) يعني قوله تعالى فاعزله
 النساء في المحيض كاف في جواب السؤال والتوصيف بالاذى وترتيب

لان السؤالات الاولى كانت
 فاقوات متفرقة +
 والثلاثة الاخيرة كانت
 في وقت واحد فلذلك
 ذكرها بلفظ الجمع (قوله
 اذى) اي المحيض شئ +
 مستقذر +
 يؤدي من يقربه +
 نفرة منه (فاعزله النساء
 في المحيض) فاجتنبوا
 مجامعتهم +
 لقوله عليه السلام انما امرت
 ان تعزله النساء مجامعتهم
 اذا حضن ولم يأمرهم
 باخراجهن من البيوت
 كفعل الاصحاح وهو
 الاتصاف بين افراط اليهود
 وتفریط النصارى فانهم
 كانوا يجمعونهن ولا
 يباليون بالمحيض وهو لاء
 كانوا يلاطهن البتة
 وانما وصفه بانه اذى
 ورتب الحكم عليه بالغام
 اشعارا بانه العلة
 (ولا تقرنوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاشعار بأنه العلة فقيه ترتيب الحكم لأن الأذى موجب لتفريق
الطبع والاعتزال ونحقق الحكم المعلن وقوعه في القلب وجوب الاعتزال عن
البيان وإدبار النساء لا شتر الك العلة لقوله تأكيد للحكم السابق أي تقرير
له لأن الأمر لا يعتزال بلزما الذي عن القران وبالعكس فيكون كلاهما
مقرر للأخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف أحدهما على الآخر (قوله
وبيان لغايته) فان تقييد الاعتزال لقوله في الحيض وترتبه على كونه أذى
يفيد تخصص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها وكلايل عليه
اللفظ صريح بخلاف حتى يطهرن (قوله وهواة) أي الغاية والتذكير باعتبار
التفريق بينها طهرا أي غاية الحرمة لا غتسال سواء فسر يطهرن يغتسلن أو بقطع
دم حيضهن ولذا لم يقل أي يغتسلن بعد لا نقطاع في الكشف قال أصحابنا
وجه الجمع ان القراءة بالمتشديد لبيان الغاية الكاملة والتخفيف لبيان
الناقصة وحتى في الأفعال نظره إلى أنه لا يقتضي دخول بعدها ليكون الكاملة
البتة هذا ولو منع من التجوز بقراءة قوله فإذا تطهرن فأتوهن انتهى الغاية
الكاملة بأن يكون غاية لجميع أجزائه وهي الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون
غاية باعتبار آخرها وحتى الدخلة على الأسماء تقتضي دخول بعدها لولا الغاية
والدخلة على الأفعال مثل إلى لا تقتضي كون ما بعدها جزءا مقبلا لها فانقطاع
الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاعتسال
غاية لها باعتبار أوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغائتين بيان
مراتب حرمة قريأهن فانها أشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان
للمجمع أي لا يمنع من حل قراءة التخفيف على الاعتسال فجوزا بالقرينة المذكورة
لقوله وتدل عليه (الآخر) يعني ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية
حرمة القران هو الاعتسال والأصل في القرائات التوافق فيكون قراءة
التخفيف محمولة عليها (قوله بمعنى يغتسلن) أي لم يقل أي يغتسلن إشارة إلى
الاعتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشف ظاهر حيث
قال التطهر لا غتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار
انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاعتسال
وبهذا ظهر ضعف بنية الأوزاعي من ان المراد منه غسل موضع الحيض
وذهب إليه طائفة مجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس
شيء منها طهارة كاملة للنساء اما هي طهارة كاملة لأعضائهن وانما قلت

تأكيد للحكم +

وبيان لغايته +

وهوان يغتسلن بعد

الانقطاع +

وتدل على صريح قراءة حمزة

والكسائي وعاصم في رواية

ابن عباس حتى يطهرن

أي يبتطهرن +

بمعنى يغتسلن والتزاما

قوله (فإذا تطهرن فأتوهن) +

بنيته المحل الاصل (قوله من الذنوب) كالإتيان في الحيض (قوله المزهين
آه) فالنظر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما في الأساس وشمل العلوم فالمحذ
تذليل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا وهو باطل من أن يكون تذييل
غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ماهو المذكور سابقا على الإتيان
في الحيض (قوله مواضع حرث إلى آخره) أما بحذف المضاف أو بالتجوز تشبيهه
بليغ أي كواضع حرث لكم (قوله شبهن إلى آخره) يعني أن شبهن بمواضع
الحرث متفرع على تشبيه النطف بالبدن ولا يحسن بدونه فهو تشبيه كني
بها بتشبيه آخر والحارث القاء البذر في الأرض والزرع أمانة قال الله تعالى
أفرايتم ما تسمون ثم أنتم تزعمونه أم نحن الزارعون (قوله أي فأتوهن إلى
آخره) يعني أنه تمثيل شبه حال أتيانهم النساء في المأق بحال أتيانهم النساء
في المأل بحال أتيانهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم أن
أطلق لفظ التشبيه على المشبه فالمراد بالحارث معناه الحقيقي ويحتمل
أن يكون المعنى فأتوا ما هو كحرث فيكون حرثكم استعارة نظرية وهو
الظاهر من تفريع حكم الإتيان على تشبيههم بالحارث تشبيها بليغا ويكون
معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصور وتبيين (قوله وهو كالبيان إلى آخره)
بيان لوجه فصل قوله نساءكم حرث لكم إلى آخره يعني أن قوله فأتوا حرثكم
جملة مبنية لقوله تعالى فأتوهن حيث أمركم الله للإجمال فيه من حيث المتعلق
وقوله تعالى نساءكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليها ما
لستان العلة وليجعل الحكم معللا فيكون أوقع وحينئذ يكون القاء في قوله
تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز أن يكون ضمير هو إرجاء
إلى قوله نساءكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالقاء من قوله فأتوا حرثكم
وعطف الانشاء على الأخبار جازا بعاطف سوى الواو (قوله من أي جهة
شئتم) أني يحكي بمعنى متى وكيف وأين يلزمه حينئذ من ظاهره ومقدومه
حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية حذو حوا بها الدلالة الجملة
السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من أين ليخل فيه
بشان النزول وما توه من أنه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى أين جوارا لإتيان
في أديارهن ودفعه بأن التقيد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم فتنشأ عدم
التدبر في أن من لازمة نيكون المعنى من أي مكان فيكون المستفاد منه تعميم الحكم
من القدام والخلف والفوق وال التحت واليمين والشمال لا تعبر بمواضع الإتيان

من الذنوب (روى بحسب
المطهرين)

المقترهين عن الفواحش
والافتن الرجمة الحابسين
والإتيان في غير المأق (سأولكم
حرث لكم)

مواضع حرث لكم شبهن بها
تشبيهها لما يليق فأرجاءهن من
النطف بالبدن ورأى فتوا
حرثكم)

أي فأتوهن كما تأتوا المحارث
وهو كالبيان لقوله فأتوهن من
حيث أمركم الله (أي شئتم)
من أي جهة شئتم

ازرقه روى آه روى شيخان عن جابر قوله من جاءهم امرأة الى اخره في الكشاف
من جاءهم امرأة محبة من دبرها في قبلها اي منكبة على الوجه على هيئة السبا
فترت نازي بالمهرود قوله يدخر الى اخره من الاعمال الصالحة فخر
المشغول للتعظيم اي قد صواما يعطى للتقديرو قوله هو طلب الواراه بترتيب
السباق عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال اذا مات الانسان انتظم عنه عمله الا من ثلث صدقة
جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعوله كذا في المعالم (قوله التسمية على
الوطى آه) عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان
احدكم اذا اراد ان يأتى أهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان
ما رزقنا فانه ان قدر بينهم اولاد في ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا في
المعالم مرض الوجهير لانه يتحصيص من غير تخصص السياق لا يقتضى التخصيص
بل الدخول اشار بتقدير قوله بالاجتناب به وبقوله فتردوا الى ان يرجع جميع
هذه الاوامر معطوفة على قوله فالواحرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص كون
الجملة السابقة كالبيان لا يقتضى ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله
الكاملين الى اخره) يعنى ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فذكر
هذه البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع الضمير
علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول صلى الله عليه
وسلم) اي بقوله قل هوادى الى قوله وبشر فانه جواب لسؤالهم ومشغل
على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقد موالاتكم فان
هذه الجملة لمجرد النصيحة وحيث ان يكون قل مقدر اقبله عطفا على قوله
اذى وبشر على التقديرين عطفا على قل ما قوله فلا تجعلوا الله الى اخره
فقد يرقل معطوف على قوله قل هوادى ان لم يقدر قبل قوله وقد صوا
وان قدر قبله فهو معطوف على قوله وقل انه عطفا على مقدر اي امتثلا
امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت في الصديق الى اخره) اخرج ابن
جرير الى اخره عن ابن جرير كذا في حاشية الشيب السبوطى (قوله على
بكسر الميم ابن خالة الصديق رضى الله تعالى عنه كان من الفقهاء
ينفق عليه الصديق رضى الله تعالى عنه فلما وقع في افك عائشة رضى الله
حلف الصديق رضى الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعد (قوله اوفى عبد
الى اخره) في البحر الرواح للقاضى الهذلى ان نعمان بن بشير طلق اخاه عبد

ابى نازى له حكمة من قوله
من جاءهم امرأة محبة
من دبرها في قبلها
اي منكبة على الوجه
على هيئة السبا
فترت نازي بالمهرود
قوله يدخر الى اخره
من الاعمال الصالحة
فخر المشغول
للتعظيم اي قد صواما
يعطى للتقديرو قوله
هو طلب الواراه
بترتيب السباق
عن ابى هريرة
رضى الله عنه
ان رسول الله
صلى الله تعالى
عليه وسلم
قال اذا مات
الانسان
انتظم عنه
عمله الا من
ثلث صدقة
جارية
وعلم ينتفع
به وولد صالح
يدعوله
كذا في المعالم
(قوله التسمية
على الوطى
آه)
عن ابن عباس
رضى الله عنه
عن النبي
صلى الله تعالى
عليه وسلم
قال ان
احدكم
اذا اراد
ان يأتى
أهله
قال
بسم الله
اللهم
جنبنا
الشيطان
وجنب
الشيطان
ما رزقنا
فانه
ان قدر
بينهم
اولاد
في ذلك
لم يضره
الشيطان
ابدا
كذا في
المعالم
مرض
الوجهير
لانه
يتحصيص
من غير
تخصص
السياق
لا يقتضى
التخصيص
بل
الدخول
اشار
بتقدير
قوله
بالاجتناب
به
وبقوله
فتردوا
الى ان
يرجع
جميع
هذه
الاورام
معطوفة
على قوله
فالواحرثكم
وارشاد
عام
بعد
ارشاد
خاص
كون
الجملة
السابقة
كالبيان
لا يقتضى
ان يكون
المعطوف
عليها
كذلك
(قوله
الكاملين
الى اخره)
يعنى
ان
الخطابات
السابقة
كانت
للمؤمنين
مطلقا
فذكر
هذه
البشارة
لهم
كان
مقتضى
الظاهر
وبشرهم
فلما
وضع
المظهر
موضع
الضمير
علم
ان
المراد
غير
السابقين
وهو
المؤمنون
الكاملون
(قوله
امر
الرسول
صلى
الله
عليه
وسلم)
اي
بقوله
قل
هوادى
الى
قوله
وبشر
فانه
جواب
لسؤالهم
ومشغل
على
نصيحتهم
ويجوز
ان
يكون
المراد
منه
قوله
تعالى
وقد
موالاتكم
فان
هذه
الجملة
لمجرد
النصيحة
وحيث
ان
يكون
قل
مقدر
اقبله
عطفا
على
قوله
اذى
وبشر
على
التقديرين
عطفا
على
قل
ما
قوله
فلا
تجعلوا
الله
الى
اخره
فقد
يرقل
معطوف
على
قوله
قل
هوادى
ان
لم
يقدر
قبل
قوله
وقد
صوا
وان
قدر
قبله
فهو
معطوف
على
قوله
وقل
انه
عطفا
على
مقدر
اي
امتثلا
امر
الله
به
ولا
تجعلوا
الله
آه
(قوله
نزلت
في
الصديق
الى
اخره)
اخرج
ابن
جرير
الى
اخره
عن
ابن
جرير
كذا
في
حاشية
الشيب
السبوطى
(قوله
على
بكسر
الميم
ابن
خالة
الصديق
رضى
الله
تعالى
عنه
كان
من
الفقهاء
ينفق
عليه
الصديق
رضى
الله
تعالى
عنه
فلما
وقع
في
افك
عائشة
رضى
الله
تعالى
عنه
حلف
الصديق
رضى
الله
تعالى
عنه
ان
لا
ينفق
عليه
بعد
(قوله
اوفى
عبد
الى
اخره)
في
البحر
الرواح
للقاضى
الهذلى
ان
نعمان
بن
بشير
طلق
اخاه
عبد

ابن مروحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فتزلت
 الآية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله نطق لما يعرض دون الشيء)
 من عرض العود على اثناء كذا في الكشف وفيه ان صلت بهنا صلة اللام ولعله
 اراد ان اصل اللغة واما هي هنا فمن عرض الشيء جعله معترضا ولذا فسر
 الطبيب قول الكشف اسم لما تعرضه دون الشيء اي يجعله معترضا قد ام
 الشيء وفي مجمع البحار في حديث تعرض راخلة فرجم روى كتبص وكعصب
 اي يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى اخره) التعريض
 ييش كشيء يركارى كذا في الصرائح وظاهرة يوهم بانها على هذا الوجه مأخوذة
 من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيوع
 عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر
 بناء على اشتها التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه
 فتعرض فكانت قد منه لانك ونصبت له (قوله ومعنى الآية على الاول) اي
 على الاطلاق الاول وفي الكشف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم
 يقول اخاف الله ان احدث في يميني فترك البر اعادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا
 الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اي اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى
 اخره) اي على تركه فان الحلف على الشيء قد يكون على فعله وقد يكون على تركه
 فلا ضار بقوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول
 حلفت بيمينكما تقول حلفت حلفا فعني المفعول بالمصدر (قوله كقوله
 عليه السلام اه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف هو الظاهر اي كما ان
 المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الآية وهو الافيد والحديث اخرجه
 الشيخان (قوله على يمين اه) اي على محلوف اي ما يصير محلوف عليه بهذا الحلف
 وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل
 انه بدل منها لكان اولي لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في
 النحروفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تهويدا وتوطية للبدل
 وهذا ليس كذلك (قوله واللام اه) في الايام انكم صلة عرضة اي متعلق به
 مدخوله تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشف
 اسم لما تعرضه دون الشيء فيعرض ويصير حاجزا وانما منه تقول فلان
 عرضه دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشف وهو ان يكون متعلقا
 بتجعلوا لغو لان ترك التعلق بالقرب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مال العينين

نطق لما يعرض دون الشيء +

وللمعترض للامر +

ومعنى الآية على الاول لا

تجعلوا الله حاجزا *

لما حلفتم عليه من انواع

الخبر فيكون المراد بالايمان

الامور المحلوف عليها +

كقوله عليه السلام لا بن

سمة اذا حلفت +

على يمين وأيت غيرها

خير امنها فأت الذي هو

خير وكفر عن يمينك وان

مع صلتها +

عطف بيان لها +

واللام صلة عرضة +

لما فيها من معنى الاعتراض +

ويجوز ان يكون تشديداً فيقول
ان الفعل ويجوز ان لا يفعلوا
الله سبحانه ان تبروا الايمان
به وعلى الثاني لا يفعلوا الله
عوضاً عما كنتم فبئس له بكرة
الحلف بغيره لا يرد المأثم ولا يفتقر
ولا يلزم له عداوة من وانزوات
عنه انتهى الى ان يتركه عنه
اراده بكونه فتوىكم واصلاحكم بين
الناس في الحلال فحري على الله
والمجتزى عنه بكونه بامقنا ولا
موتوقا به في اصلاحه ذات الدين
(والله اعلم) لا بالكون (عليه)
بينكم الا بواجب كونه بالغفر في
ايمانكم الغفر
الساقط الذي لا يعتد به من كلام
وغيره لغو اليمين فالاعتد معه
كما سبق به اللسان واكمل به
جاهلا بعينه كقول العرب لا
والله وبى والله لا يجوز التاكيد
لقولهم ولكن يؤاخذكم بما كنتم
قولكم
والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة
ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن
يؤاخذكم بهما وواحدهما بما
قصدتم من الايمان وواطات
بهما فلو كنتم السنتكم وقال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لغوا
بحلف الرجل بناء على ظنه
اللاذب والمعنى لا يؤاخذكم
بما اخطأتم فيه من الايمان
ولكن بما قصدتم بما قصدتم
الكن فيضها (والله غفور)

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا
تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول في المقصود اظهر لا فائدة فيه
(قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقة لها والام للتعليل وان تبروا
في نقد بران تبروا بكون صلاة للفعل او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا
(احيل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقله اى لا تجعلوا بيان للمعنى
على النقد بين والمأل واحد لا كما وهم من انه بيان على نقد يرتفعه بعرضة
قوله صلاة انتهى اى انتهى عنكم عنه) والحاصل لا تكثروا الحلف بالله لتكثروا
بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره)
ان كان ان تبروا في موضع النصيب فنقد بر لا ارادة لئلا يتحقق شرط من والام
وهو المغارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها
وان كان في موضع الجحاز من الجحاز عن ان وان قياس فنقد بر لا ارادة لتضييع المعنى
لانها واجبة التقدير فتران كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون
الارادة حينئذ في عبارة المصنف حجازا عن الطلب لان تحلف المراد اعتدل
السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشف وان كان المراد ارادة العبد ففى علة
الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرصة واردة
العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية منى الحكم
المحلل وعلى الثاني النهى المحلل (قوله الساقط الذي لا يعتد به الخ) ولذلك
قيل لما لا يعتد به في الآية من اولاد الابل لغوا فقله لا عقد اى لا قصد (قوله
جاهلا) (اي غافلا) (قوله لغوا) متعلق لقوله لغوا اليمين فالاعتد معه (قوله
والمعنى لا يؤاخذكم الله) لما كان ظاهرا هذه الآية معارضها لما في المائدة من
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغوس كانه
من كسر القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلا والمقصود
لوقوعه في مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فبئس ما للغوس ولغو بئس لعدم
تحقق البر الذي هو فائدة اليمين الشرعية حمل الشافعي رحمه الله تعالى قوله
بما عقدتم على كسر القلب من عقدت على كذا اعزمت عليه لان العقد عقد مجمل
يحتل القلب ويحتل ربطا المشى بالمشى والكسر مفسر فيحمل هو عليه فيشمل
الغوس ويكون اللغو لا قصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دو المشئت
يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المؤاخذة

في الجملة او باحد هاتين فيه قصد وهن اما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
وان لم يكن له عموم حمل المؤاخذه المطلقة في هذه الآية على المؤاخذه للعقيدة
بالكفارة في الآية الثانية بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوق الآية في المائدة
ليبيان الكفارة فلا تكرر وهذا ما اختاره صاحب الكشاف وعلى التقديرين ان دفع
التعارض وحمل ابو حنيفة رحمه الله تعالى المؤاخذه في هذه الآية على الاخروية
بناء على ان دار المؤاخذه هي الاخوة وان المطلق ينصرف الى الكامل واقتراح
المؤاخذه بالكسبية لا عبرة للقصد دونها في وجوب الكفارات التي هي مؤاخذه
دنيوية ولا شاك انه عجز اليمين بدون الحنث لا يتحقق المؤاخذه الاخروية في
المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغوس فالمراد
بالغو في مقابلته لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون لكنه
بظن الصديق والمؤاخذه في الآية الثانية محمولة على الدنيوية بقية قوله فكفارة
اطعامه وقوله بما عذمت على المعقودة لان المتبادر من عقد اليمين ربط الشئ بالشئ
فالمراد بالغوس ما عداها من الغوس وغيره ولا تدفع بين اليمينين لان مقتضى الاولى
تحقق المؤاخذه الاخروية في الغوس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذه الدنيوية
فما قال ابو حنيفة زحان اللغو وان يحلف الرجل على طاعة الكاذب فتشبه له ولم
يقصد به الاخص لان اللاحق بالنظم ان يكون ما كسبت قلوبكم مقابل للغوس
غير واسطة بينهما ولو قصد اخصر بقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة
بينهما فتدبر فانه من الملاحظ (قوله حيث لم يؤاخذكوا الى آخره) قل الطرفين
اشارة الى ان الجملة تدبيل للحكمين السابقين فاندلا متبنا على المؤمنين وشمول
معقرته واحسانه لهم ولم يعطف قوله لا يؤاخذكوا على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشا
وانما انما تشاكين في كون كل منهما بياناً للحكم الايمان (قوله ويجلفون الى آخره) فقوله
من نسا ثهم على حذف الحذف ومن اقامة العين مقام الفعل المقصود منه
المبالغة كما في قوله تعالى حرسن عليكم امهاتكم قال الراغب لا يلاء الحلف
الذي يقتضي البعضية في الامر الذي يختلف عليه من قوله تعالى لا يالونكم
خبا لا اى باطلا ولا ياتل اولوا الفضل منكم وصار في المشرع الحلف المانع
من جماع المرأة (قوله هن القسم) اى القسم على الجماعة لا لا يلاء مطلقا
(قوله عدى عن آه) فكله قيل يبعدون من نسا ثهم مولين (قوله على خلاف
سبق آه) في تفسير قوله تعالى على البصائر عشوة والحجة على التقديرين بمنزلة
الاستثناء من قوله ولكن يؤاخذكوا كسبت قلوبكم فالاولاء قسم يكون

حيث لم يؤاخذكوا بالغوس
(حليف) حيث لم يعجل
بالمؤاخذه على عين الحلف نصيبا
للتوبة (للاذين يؤتون من
نسا ثهم)
اى يجلفون على ان لا يجامعو
هن والاولاء الحلف وتعين
بجلى ولكن لما ضمن
هذا القسم معنى السجد
عدى عن (نسا ثهم اربعة
اشهر) مبتدأ مقابلة خبره
فاعل الظروف
على خلاف سبق والذين
الوقوف اضعيف
الى الظروف

على الاستماع أي للمولى +
 حق التتبع في هذه
 المدة فلا يطالب بفسخ ولا
 طلاق ولذلك قال الشافعي
 رحمه الله تعالى لا إيلاء
 إلا في أكثر من أربعة أشهر
 ويؤيد ذلك فان فاء أو أي
 إن رجعا من البهائم
 بالحنث والغناء تفصيل
 لقوله للمدين كما تقول
 أنا نزيهكم فان أحدكم
 أقمت عندكم إلما والالم
 أقمت الأريما الشول فلا يضر
 كون المعطوف بها واقعا
 قبل انتهاء الترتيب فان
 الله غفور رحيم للمولى
 أشم حشته إذا كفر +
 أو ما نوحى بالأيلاء من ضرار
 المرأة ونحوه بالقيسة التي
 هي كالنوبة وإن عزموا
 الطلاق وإن صمموها
 قصده فإن الله سميع +
 لطلاقهم (عليهم) بغرضهم
 فيه قال أبو حنيفة رحمه
 الله تعالى لا إيلاء في أربعة
 أشهر + فمادونه +
 وحكمه أن المولى إن فاء
 في المدة بالوطئ أن قد ش

أحرار من لا إله إلا الله الكفارة على تقدير الحنث من غير إتمام والطلاق على تقدير البر
 من الفسائر لا يمين المكثرة حيث يتعين في الموازنة بينهما أو بأحدهما عند الشافعي
 والمؤخر الأخرية عند أبي حنيفة ثم فكأنه قيل لا إيلاء فان حكمه غيره أذكر ولذا
 لم يعطف هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاستماع) أي إجراء المقبول فيه مجرى
 المقبولية والمعنى على الظرفية كما في ذلك يوم الدين لقوله حق التتبع (أو) أي يجوز له
 التبعث في هذه المدة ولا يجوز بعده فاتهم كما لو أوفى الجاهلية يؤلون من نسائهم
 وستين فلما جاء الإسلام منهم من ذلك وعين مدة بأربعة أشهر وإنما قال
 حق التتبع لأنه يجوز له الغنى في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى أيضا
 (قوله ولذلك) أي لأن حقه التتبع في عدة المدة شرعا قال الشافعي لا إيلاء
 في الشهر إلا في الأكثر من هذه المدة فلو قال لا إيلاء أربعة أشهر لا يكون إيلاء
 شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الأيمان أن حنث كفر وإن بر
 فلا شيء عليه (قوله ويؤيد) أي يكون مدته أكثر من أربعة أشهر ووجه التليد
 أن فاء التعقيب تدل على أن حكم الإيلاء من القيسة أو الطلاق يترتب عليه
 بعد مضي أربعة أشهر فلا يكون في هذه المدة إيلاء شرعيا كاستغناء حكمه للمناق
 يؤيد أنه لا يجوز أن يكون الغناء للتعقيب في الذكركما تقول الحنفية (قوله
 المولى) أي قدر المعلق إشارة إلى أن الجملة جزء الشرط لأنها علة له قائم مقامه
 لعدم الاحتياج إلى التقدير في تأخيرها عن قوله تعالى رجيم إشارة إلى أن معناه
 أنه تعالى رجيم فاذا عقره بالقيسة فهو كالنكيد لقوله غفور وليس معناه أنه رجيم
 يحسن إليه بثواب رائد على المغفرة لأن القيسة لا ترجع الثواب (قوله أو ما نوحى) أي
 أو من كلمة أو إشارة إلى أن أحد المغفرتين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما
 إذ قد يكون الإيلاء برضاء المرأة لمخا فحق القتل على الولد (قوله وإن صمموها
 قصده) أي بان لم يضيأ بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم) أي لو أقر منها
 أو أصالة أو يمانية عند الأباة منها وفيه إشارة إلى أنه طلاق رجعي كما ذهب
 الشافعي (قوله بغرضهم) أي في الطلاق من ضرر المرأة أو دفع الشقاق
 فيعالمهم على وفق نيتهم وغرضهم (قوله فمادونه) أي فاستجواز أربعة أشهر إلى
 الزيادة لا إلى النقصان كما هو للتبادر إذ لا إيلاء لا يكون في أقل من أربعة أشهر
 عند الأئمة الأربعة وأكثر العلماء خلافا للظاهرية والحنفية وقادة وحماد وإن
 حماد واسحق فإنه يصير مولى في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه) أي
 إشارة إلى أن قوله تعالى فان فاء أو بيان لحكمه وبيان حكم الشيء إنما يكون

بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان ايلانهم من نسائهم ان يترجس اربعة اشهر
 من غير بيان حكمه كان موضع ان يبين حكمه اى فان فاءوا في المدة فان الله
 غفور لما حدث منهم من اليقين على الظلم وعقد القل على ذلك والحنث بسبب الفسقة
 والكفارة وتيرة فراءة ابن مسعود فان فاءوا فممن وان عزموا الطلاق بان لم يقبوا
 واستبرأوا على ايلان فان الله سميع بما يقام من هذا الدرك من المقابلة والمجادلة والحنث النفس
 به كما يسمع من سيرة الشيطان عليهم بما استمر واعليه من الظلم وفي معنى الوعيد كن اقا الوالد
 سميع بلاعة لان صام طلاقا باننا بمعنى المدة عليهم يفرضه من هذه الايلان فيجازيم
 على وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بحديث
 الغرم بخلافه فاقاله الشافعي رحمه الله تعالى ان من يحتاج الى التقدير وبعد التقدير كما
 الى عزموا الطلاق او يحتاج الى جعل عزموا الطلاق كناية عنه وانذره بما قلنا ما قالوا
 من انه لو لم يحجر الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه
 مسموع فلوانت من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع (قوله والوعد) اى بالوطى
 او بالقول بان قال فئت (قوله ان يحجر صح الفى) اى عن الوطى بمريض او بعد مسافة
 (قوله ولزم الواطى) الا الواطى به والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان يكفر)
 اختيار القول الجواب للشافعي رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالقيصة وهو
 قول الاثنية الثلاثة وقوله القديان انه لكفارة في خصوص هذا الحنث لانه وعدة المغفرة
 بتقدير الفى (قوله والا آه) اى وان لم ينف بل استمر على اليقين بانته اى وقع طلاق
 بائن من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج والحاكم (قوله طلق عليه الحاكم)
 لا انتفاء لامسالك بالمعروف فيتعين عليه التبرج (قوله يريد به) المدخول بهن
 آه) يعنى ان المطلقات جميع معرف بالام للعبوم والاستغراق ليشمل جميع
 المطلقات الا انه اريد منه البعض لايات والاحبار الدلالة على ان حكم ما دهن
 غير ما ذكرنا غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى اذا نكحت المؤمنت ثم طلقتهن
 من قبل ان تمسوهن فبنا لكم عليهن من عدة واما التى لم تخص فعدتها
 الا شهر لقوله تعالى والى يئسن من المحيض من نسائك ان اربتن فعدتهن ثلثة
 اشهر والى لم يخص واما الخاطف فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال
 احملهن ان يرضعن حملهن فهذه الآية عام مخصوص البعض بكلام مستقل
 غير موصول وهذا من ذهب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص انما
 يحسن اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فهنا لا شاهد له
 فان المذكور في كتيلاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحت ما يتحقق به

والوعد *

ان يحجز صح الفى *

ولزم الواطى *

ان يكفر *

والابانت بعدها بطلقة

وعندنا يطلب بعد المدة

بالحر الامر من فان الجى عتقها *

طلق عليه الحاكم

(والمطلقات) *

يريد بها المدخول بهن

من ذوات الاقراء لما دلت

الايات والاحبار ان حكم

غيرهن خلاف فاذا ذكر

(يترجس)

صغى الحكم كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات
 مطابق في تناول الجنس صائمه لكله وليعضده فناء في احد ما يصح له الاسم كالاسم
 المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا مستعمل لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات
 بغير تبين ثلثة قراء لا تستلزم في غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما في
 لا يزوج النساء فهو جنس زبده المدخول بها بقراءة النقل وذوات الاقراء
 بقراءة الينة الحكم وهذا من جهة الخفية فان الكلام المستقل الغير الموصول عندهم
 ناسخ للعامة والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فاقول
 المحقق المفتا ان ان قوله ان اللفظ مطلق يعني لما عليه الجمهور من ان الحكم
 المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا
 خصوص بل هو موضوع لجنس الجميع والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض
 والتعيين داثر بالذليل والعجب انه كثير اما يقول في المطلق المطلق ليقول جميع
 الافراد وفي مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم وفي قوله تعالى والله
 يريد ظلم العالمين فكر ظلم اوجه العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم
 لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام يخص منه البعض عقول عن التفصيل
 الذي ذكرته فقد برر قوله خبر في معنى المرأة اي بغير تبين ومعنى بغير تبين كما
 عرفت انه مستعمل فيه والام يحصل الاشعار المذكور بل يحتمل انه مستعمل في معناه
 قصده معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوع خبره الى التأويل على ما
 من لم يجوز وقوع الاشعار خبرا من غير تأويل واقول المراد ان الجملة الاسمية حجة
 خبرية بمعنى الامر اي بغير تبين المطلقات فلا يلزم قوله وبنائه وان ضمير راجع
 الى بغير تبين ويحتاج الى تأويل الامر قوله للتأكيد لدلالة على التحق لا لاصول
 في الخبر الصدق والصدق وان كان محتمل عقلي قوله والاشعار اهـ حيث انتم
 اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب قوله كان المخاطب في حق عطف
 على انه عطف تفسير اي الاشعار بل كان المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب
 بمعنى من مخاطب دون مخاطبة فمع انه المناسب للمقام اشعار بتمثيل النكتة وقال
 قصد ان يعتدل ولم يعقل شرح ان يمثل لان المضارع ههنا يعني الاستقبال لا الحاضر
 ولم يقل لان مخاطب قصد ان يمثل اشعارا بان خبر المتكلم عما يقم والاستقبال
 مثل يضرب زيد مبناه في العرف علمه بان الفاعل معصم على ذكر الفعل
 لا يتركه البتة وفيه توجيه بعبارة الكشاف فلان نحن مستثنان من الامر بالترجم
 فهو مجزئ عنه موجودا بان المراد قصد اعتداله والافاضة لم يزل على

خبر في معنى الامر وتخييد
 العبارة
 للتاكيد
 والاشعار بانه مما يجزئ بشارع
 الى مقتضاه
 وكان المخاطب قصد ان يمثل
 الامر

الوقوف في الزمان الماضي (قوله فيجب عنه) على صيغة المجهول والصغير المحرور والامتناع
وما وقع في فتح الجليل من ان اللفظ المخاطب ليس بالطاء اي المتكلم وضمير تعين للمخاطب فيتم
الطاء فهو سهو ينادى على فساد عبارة صاحب الكشاف (قوله كقولاته) لا فرق بينهما
الان الاشعار ههنا بان المخاطب متشبه فيجب عنه (قوله وبناءه على المبتدأ الى اخره) اي كره
متأخر عنه زيد للتأكيد فائدة التقوى على احد الطريقين المنقولين من الشيخ عبد القاهر
السكاكي (قوله فيجب له) يعني ذكرنا لان نفس ههنا م ترك في قوله تعالى رجل رجة شهر
لخبر عن النساء على الترتيب (قوله فاصرت بان يجمعها) لان الباء للتعدية فيلزم اشار
الى كونهن ما نالات الى الرجل وذلك محال يستلزم كنف منه فاذا سمع من هذا ترتيب لخلاف
الاية السابقة فان المأمور فيها بالترتيب لازواج وهن وان كانوا طاهرين الى النساء
ولكن ليس لهن استنكاف فنكر الالف فيهن لانهن طاهرات على الترتيب فما قال اليعني
ان الفائدة المذكورة ههنا آتية غنة محل بحث (قوله على الظرف اه) لكونه عبارة عن المدة
والمفعول به محذوف لان الترتيب متعدد قال تعالى نحن نترصد لكم ان يصيبكم اى
يترصدن الزواج وفي الحديث والشعار بانهن يتركن التزويج في هذه المدة بحيث لا يلقطن
(قوله يترصدن مضيهما) عجز عن المضاد جمع قراءه بالفتح والضم الاول فيصح (قوله قوله
عليه السلام دعى الصلوة اه) قاله فاطمة بنت ابي جحش سألته يا رسول الله انى امرأة
استحاض فلا تطهر فادع الصلوة اه فقال لها دعى الصلوة اه اخرجها ابوداود والنسائي
والدارقطني كذا في حاشية شيخ السيوطي في جوده دليل على الاطلاق اشارة الى ان جميع
صاحب الكشاف هذا الحديث مع اوله الارادة ليس على ما ينبغي (قوله الاعشى)
فانه اطلق الاقراء على الاطهار فانها وقت الاستحاضة والاولى الجاهلية ايضا
محترز من عن اجماع فيجب فيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد
من عدة نساء لم يفتى بخارج عن العدة لشهرة القرء عندهم في الاحتداد بالاقراء
والمقبضود استنطال المدة خبيثة من اهله واراد من اوقات نساء ثالثة فانه
جاء القرء غنى مطلق الوقت تأويل لاينا في لكونها ظاهرة في الاطهار مستغنى
عنه اذ نفى ارادة الشاعرا ليعين نفى استعماله في الطهر ولا نفى ارادته في
الاية اوله في كل عام انت جاشم غزوة تستدل اقصارها عزيز عن ائمة
مورثة ما لا في الحي رفعة بما ضاع فيها من قروء نساء ثالثة الاستفهام للتعريض
ثبوت انكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيم الحرمة
والعز الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والحياة لاجل ما ضاع من
اطهارا لى نساء وقبل انه على الانكار مع ادما جاز انكاره المتكرفا طلب

فيجب عنه

كقولاته والدرعاء رحم الله

وبناءه على المبتدأ يزيد فضلا

تأكيد بانفسهن

تقديم بعث لهن على الترتيب

نفوس النساء طواحم الى الرجال

فامر بان يقيعنها ويكرهها

ويجملها على الترتيب ثلثة

قروء نصب

على الظرف او المفعول به

اى يترصدن مضيهما وقروء

جمع قروء وهو يطلق للحيض لقوله

عليه السلام دعى الصلوة اياها

اقراءه ولا تطهر الفاضل بين

حيضتين كقول

الاعشى بما ضاع فيها من

قروء نساء ثالثة

معالي في الأمور والتدليس بالشبهات ضدات وقيل للام من قبيل ليكون لهم
 عدوا يخاص نفسه كالمنكر والمقصود الاشبات على الوجه المذكور بالغ في ذلك
 من اوجه عديدة الاستفهام وتقليد النظر في خطار النفس والشر لفظ الجسم
 وتكرير غزوة وان لم يكن في الشدة لها بل لا قصاها وبكسر ذلك كله عند الغزوة
 عزيمتها بهار تيب على الغزوة من ترتيب الطيبتين عليها المال والرفعة والتعليل
 بقوله لما ضاع (قوله واصله الانتقال الى اخره) ولا يستلزامه كل واحد منهما
 اطلاق على كل واحد منهما كالحجوان اسم للمائدة والتي عليها الطعام اطلاق على
 كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التي لم تزل الدم لا يقال لها ذات
 قرء والمخاض التي استمرت بها الدم لا يقال لها ذلك كذا قال الراغب (قوله
 وهو المراد به الى اخره) اي الانتقال المذكور على اني الكشف انه اعتمد
 الشافعي في قول قوي له الانتقال من الطهر الى الحيض والطهر المنتقل منه
 كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من
 قال بانه الطهر قال يحسب بالطهر الذي وقع فيه الطلاق على ما في فتح
 القدير وعلى التقديرين ان دفع استدلال الخفية بانه لو كان المراد منه الطهر
 لزم ابطال موجب الحيض اعني لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين
 وبعض الثالث في الطلاق المشروعي لان الانتقال المذكور والطهر المنقل منه
 تام اذ لا يعتبر في العدة الطهر المحفوف بالدمين وان دفع ايضا ما قالوا من انه
 يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وما قالوا واعتبر الطهر
 المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدئ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام
 الطهر الثالث كل ما قالوه منشأه عدم التدبير لما قاله الشافعي قوله لانه الدال
 على براءة الرحم استدلال محقول على كونه مرادا وهو ان المقصود من العدة
 براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعروف براءة الرحم هو الانتقال الى
 الحيض لانه يدل على انقضاء فم الرحم فلا يكون فيه العلق لانه يوجب انسداد
 فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل
 على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلق ثم اذا جاء بعد الحيض علم عدم
 انسداد وفي الحصر المستفاد من تعريف الدال إشارة الى رد ما قال الخفية ان
 المعروف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذي
 يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحيل اذ لو انسده لم يحض
 عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعروف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر
 الى الحيض +
 وهو المراد به في الآية +
 لانه الدال على براءة
 الرحم +

من الطهر اليه قد عرفناه قد خفي على جم غفير ولذا حكنوا بان ما ذكره
 المصنف خاسرهم عن الانضمام لقوله لا الحيض الى اخره عطف على هو
 في قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطف على اسم ان في قوله
 لانه الدال على ما هم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطف على الدليل
 العقلي لقوله اى وقت عدتهن اهـ ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل
 اذ لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأنيث في التخصيص بالوقت
 فيفيدان مدخله وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
 اتم الصلوة لدرك الشمس فيفيد كونه وقت الطلاق والطلاق في الحيض
 غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عمر بالمراجعة
 فلا يكون الحيض مراد من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأنيث
 لا تقتضي ان يكون مدخلها ظرفا لما قبلها في الرضى ان اللام في نحو جئت لك
 لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص ههنا
 على ثلاثة اضرابا ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا
 او يختص به لوقوعه بعدة نحو ليلت خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو ليلت
 بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع
 قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وقيل نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله
 لان التطبيق يكون قبل العدة لا معقرا لها ويؤيد ذلك قراءة النبي صلى الله عليه
 وسلم في الآية قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاطلاق يقتضى
 حمل العدة على مقدارها قال المحقق التفتازانى هذا لا يرفع التمسك بل
 يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطبيق
 باول العدة كان بقية الطهر الذى وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه
 المطلوب وانت خبر بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المواد لقوله
 واما قوله عليه السلام الى اخره جواب عن استدلال المخفية على ان المراد
 الحيض بانه عليه السلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق
 بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فليحى قوله تعالى ثلاثة قروء
 للاجمال الكاين بالاشتراك بينهما بياناه والحدوث اخرج ابو داود والترمذى
 وابن ماجه والدارقطني عن عائشة رضى الله عنها ترفعها كذا في فتح القدير
 (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه في رواية مظهرة لانه
 يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدى اخرج له

لا الحيض كما قال ابو خيفة
 رحمه الله تعالى لقوله تعالى
 فلتلقوهن بعدتهن *
 اى وقت عدتهن والطلاق
 المشروع لا يكون في الحيض *
 واما قوله عليه السلام
 طلاق الامة تطليقتان
 وعدتها حيضتان *
 فلا يقاوم ما رواه الشيخان *

حدثنا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
 تضعيفه عن أبي حاتم وأبي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان وأبو
 الحاكم حدثنا عنه هذا ومظاهر شيخ من أهل البصرة ولم يذكره أحد من
 متقدمي مشايخنا يخرج فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا وما يصح
 الحديث عمل العلماء على صحة وقال الترمذي عقيب رواية حديث غيره العمل
 عليه عند أهل العلم من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيره هم وفي
 الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك بن النضر الحديث يعين
 صحة سنده كذا في فتح القدير قوله في قصة ابن عمر (الآخر) أول الحديث أنه
 طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتعبط
 فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليسكها إلى آخر الحديث
 وفي رواية مرفوعة فليراجعها فليطلقها طاهرا أو حائضا (قوله ثم نظهره) فائدة
 التأخير إلى الطهر الثاني أنه إذا راجعها في الطهر الأول بالجماع لم يكن حلالها
 فيه للسنة فيحتاج إلى الطهر الثاني ليصح فيه إيقاع الطلاق السني وإن
 لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وإن يكون كالنوبة من المعصية
 باستبدال حاله وإن يطول مقامه معها فالعالم يجامعها فيدهمها في
 نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة) أي تلك الحالة
 التي هي الطهر لعدة التي أمر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن إن يطلقن لها
 النساء هكذا بينه المحدثون وليت شعري ما الدليل على أن المشار إليه
 الطهر فإن اللام في نطق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز أن تكون
 بمعنى قبل فيجوز أن يكون المشار إليه الحيض والمعنى ذلك الحيض
 العدة التي أمر الله أن يطلق قبلها النساء لأن يطلق فيهما النساء
 كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فيه قال الخطابي في الأقراء التي تحتلها
 المطلقة إلا طهار لعدة ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يخفى أن ذكره بعد
 الطهر لا يقتضي أن يكون مشار إليه لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن
 الحيض المحفوف بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني
 إلى نكتة (قوله وكان القياس) بناء على أن جمع الكثرة لما فوق العشرة (قوله
 ولكنهم يشعرون الآخر) نكتة صحيحة (قوله فيستعملون) كما استعمل
 أنفسهم مكان نفوسهن للإشارة إلى أن الطلاق ينبغي أن يقع على القلة
 (قوله ولعل الحكم إلى آخره) نكتة مرجحة لا اختياره يعني المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مرفوعة
 فليراجعها ثم ليسكها
 حتى تظهر ثم يحيض
 ثم تظهر ثم إن شاء أمسكت
 بعد وإن شاء طلق قبل أن
 عيس فتلك العدة
 التي أمر الله تعالى أن تطلق
 لها النساء
 وكان القياس أن يحجم على جميع
 القلة التي هي الأقراء
 ولكنهم يشعرون فذلت
 فيستعملون كل واحد من
 البنائين مكان الآخر
 ولعل الحكم إلى أقدم المطلقات
 ذوات الأقراء تعني معنى
 الكثرة فحسن بناءها ولا يحل
 لهن أن يكثر ما خلق الله
 في أرحامهن

ههنا جميع المطلقات ذوات الاقراء بحراثة وجمعها متجاوزة والعشر
 فري مستحالة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلاثة اقراء فيحصل في الاقراء
 الكثرة فحسن ان يستعمل جميع الكثرة في تمييز الثلاثة عنها على ذلك
 قوله من الولد اربع واحيض اجراء لكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ
 باو الفاصلة كما في الكشف ولكل وجه ظاهرة وما قيل ان الحيض غير
 مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق
 في الرحم لكن الانقضاء يكونه حيضها انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام
 في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن ثم دفع بان
 تخصيص العام او تقييد بل ليل خارجي لا يقتضي عذرا لذلك التخصيص و
 التقييد في الراجع (قوله استحي الا في العدة اه) اذا اردت المرأة فراق زوجها
 فكتمت حملها فلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولدا يشفق الرجل على
 الولد فيترك نشر يحيا او كتمت حيضها وقالت وهي حائض
 قد ظهرت استحي الا بعض العدة وابطالا بحق الرجعة قوله مقبول
 في ذلك اه امي فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لو لا قبول قولها لما كان
 فائدة في تحريم كتمانهن وتعظيم شأنه بانه في الايمان (قوله ليس المراد اه)
 لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كاتبة بالاجماع قوله بل
 التنبيه على الى اخرى يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على
 وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع فزلة المشكو
 بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يباح
 الايمان وان المؤمن لا يفعل وفيه تهويل شأن الكتمان في قبولهن حتى لا يحسن
 حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتن لكن ليس الغرض منه التقييد بل
 بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعني ان
 قوله ان كن ليس بشرط لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن من حملهن هو متعلق بيمين
 قصد الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان
 ارادته ليس بشرط لا فائدة التقييد بل متعلق بيمين متعقبة بالمعنى لا فائدة
 ان يبين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال اكنتم مؤمنا فلا
 تؤذوا باله وما قيل من ان جزاء محن وزو تقديره فلا يكتن قوله لا يحل علة له
 اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتن ما خلق الله
 في ارحامهن لانه لا يحل لهن فقيه ان لا يكتن المقدار ان كان نهيا بزم تغليل

من الولد استحي الا لاطلاق لانه
 مدعاة لعورة واكحيض
 استحي الا في العدة وابطالا
 لحق الرجعة وفيه دليل على
 ان قولها

مقبول في ذلك ان كن يؤمن
 بالله واليوم الآخر
 ليس المراد منه تقييد نفى الحبل
 بايمانهن

بل للتنبيه على انه ينافي الايمان
 وان المؤمن لا يجزئ عليه
 ولا ينبغي لهن ان يفعل بعونهن

الشيء بنفسه وان كان نفعيا فيكون مقاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتان
في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر انه لا حاصل للتقدير المذكور لقوله
اي اذ اوج المطلقات اه) بيان لمحصل المعنى (قوله الى النكاح) فقد يراد المنكور
لمتعلق الرد (قوله والرجعة اه) عطف على الرد تفسيره (قوله للآية التي تتلوها)
اي لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (قوله فالضهير
اخض اه) اي بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه اه) اي في كون الراجع اخض
من المرجع اليه (قوله كما لو كرر اه) اي كما اذا قيل ولقوله المطلقت اخض يردهن
وخصص بالرجعي فذلك في الضهيران الضهيران من الظاهر وفي قوله وخصيصه
اشارة الى ان التخصيص اعتبار بعد الرجوع الضهيران الى المطلقات لان الضهيران
راجع الى الخاص لا يلزم في الف الراجع والمرجع اليه (قوله جمع بعل) قال للرجعة
بعبولة جمع بعل كذكر وكورة وعمر وعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتأنيث
معنى الجماعة وهذه الامثلة سمعية لا قيا سبية لا نقول كعب وكعوبة
في القاموس لبعل الزوج والانشئ بعل وبعبلة والرب السيد والمالك والنخل
التي لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الماشرب لعروقه وعبر
به عن الزوج لا قامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلاها جامعها
كقولك جامعها وبعل الرجل اذ دهش فقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهى
ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة (قوله حسن
البعولة اه) اي العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى اخره) يعني ان احق
بمعنى تحقيق غير عنه بصيغة التفضيل للمباعدة كان قيل للبعولة حق الرجعة اي
حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فعولة بمعنى الفاعل اختصا
لطيف بغيره بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول وانما كان
بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكشاف المعنى ان الرجل
اذا اراد الرجعة وايضا المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق
منها سواء حمل على تسمية اباة المرأة رجعة تغليباً او مشاكلة
او على انه من قبيل الصيغ احر من الشتاء او على ان حاصله ان البعولة
بالرد احق منهما بل اباة يعني ان للرجل حال مع الرجعة وللمرأة ايضاً
حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة
من المرأة وان لم يكن للمرأة حق فيها فمعنا فيه من التكلف انه لا يجوز للمرأة
الاباء عند الرجعة فلا حق لها حتى يصح قوله فكان هو احق منها

اي اذ اوج المطلقات (احق
يردهن) اه) الى النكاح
والرجعة اليهن ولكن اذا
كان الطلاق رجعياً
للآية التي تتلوها
فالضهير اخض من المرجع
اليه اه) ولا امتناع فيه
كما لو كرر الظاهر وخصه
والبعولة
جمع بعل لتأنيث
الجمع كالعمومة والنخلة
او مصدر من قولك بعل
حسن البعولة نعت به
لواقبهم مقام المضاف
المحذوف اي واهل بيوتهم
وافعل ههنا بمعنى الفاعل
لحق ذلك اي في زمان
الترخيص (ان اراد واصلاً)

(قوله بالرجعة) أي ان اسراد البعولة بالرجعة اصلا لا يبينهم وبينهم (قوله لا
اضرار المرأة) بـ تطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى اخره) أي ليس المراد من
التعليق اشترط جواز الرجعة بالمرادة الا صلاحه حتى لو لم يكن قصده
الا صلاحه لا يجوز الرجعة لا لاجتماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد
تخريفهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفى بانتفاءه
(قوله اي ولهن آه) يعني ان في الآية من صنعة الاخبار حيث قرر في الاول بقية
الثاني وفي الثاني بقية الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن (قوله
في الوجوب كم) يعني ان المراد من الماثلة في الوجوب كما في جنس الفعل فلا يجب عليه
ان يغسل ثيابه او خبز له ان يفعل ذلك ولكن يقابل به ما يتيقن الرجال كذا في
الكشاف وقيل لا في الجنس أي لا في وقت المجلس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير
الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها
عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه
ومعنى ذلك لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى على تصحيح
لفظ الجنس بالجنس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله من زيادة في الحق
الى اخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال اذا اعتبرت بالصعود
دون الارتفاع على البسيط كدرجة السلم والسموعا بها عن المنزلة الفضة
ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على محلة من درجة الصبي
اذا احبا وكذلك الشيخ والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التي يرتقى عليها
لان الصعود ليس في البهولة كالانحدار والمشى على مستو فلا بد فيه من
مدى من المداخر الموضع التي يمر عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدرج
في الامور والاستدماج والدرجة هي الدرجة بعينها تكن في الانحدار
كذا في الكشف ومبنى التوجيه ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة وعن
الرفعة للزوم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم في انفسهم آه) لما روى عنه عليه
السلام ان النكاح كالرق (قوله في غرض الزواج آه) من المدن ذات نظام مصالح
المعاش (قوله بفضيلة آه) أي يشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والافتقار عليهن
(قوله يقدر على الانتقام آه) يعني العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكم
من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تدبيل للترهيب والترغيب (قوله
التطبيق الوجعي آه) فانه على عكس الكشاف رعاية للذهبه واعتقاد الرجمانه
لبقاء التشية فيه على معناه والغاء ظاهرة على ما في الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة +

لا اضرار المرأة +

وليس المراد منه شريطة

قصد الاصلاح الرجعة

بل التعريض عليه والمنع

من قصد الضرر (ولهن

مثل الذي عليهن بالمرأة) +

اي ولهن حقوق على الرجال

مثل حقوقهم عليهن +

في الوجوب او استحقاق

المطالبة عليها لا في الجنس

(وللرجال عليهن درجة)

زيادة في الحق وفضل فيه

لان حقوقهم في انفسهم

وحقوقهم المهر والكفافة

وترك الضرر ونحوها

او شرف وفضيلة لانهم

قوامون عليهن وحراس

لهن يشاركونهن +

في غرض الزواج ويخصون

بفضيلة الرعاية والافتقار

(والله عز وجل) يقدر على

الانتقام من خالف الاحكام

(حكيم) يشرفها بالحكم و

مصلحه (الطلاق من ركن)

التطبيق الوجعي اثنتان +

بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامسك بغيره ثم كرر الا ان يقال
المطلوب ههنا الحكم المرددين لامسك والتسريح ولا نكاح يعلم حكم الطلاق الواحد
حيث ان لا بد لالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن توهم
التكرار ودلالة على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق
واللائم لخاصة العهد بل الظاهر الجسدي الفاء على ظاهره ايضا على الوجه
الثاني كما سيجي وحاصله ان الطلاق بمعنى التطلق الذي هو فعل الرجل
كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف
المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامسك او تسريح فانها فعلا الرجل
اللام سارخ الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وجعلتهن احق بردهن
وهذا اليتق بالتظم حيث قد انجز ذكر اليمين الى ذكر الابداء الذي هو الطلاق
ثم انجز ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجز ذلك الى
ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجز ذلك الى بيان الخلع والطلاق
الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء
ببيان الحكم (قوله لما روى آه) استشهدا على ان معنى مرتان ثنتان (قوله
وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماد مردى
(قوله التطلق الشرعي) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية
(قوله نظيفة بعد نظيفة) ترك ما في الكشف من قوله ولم يرد بالمرتين
التثنية ولكن التكرير بقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرت بعد كرتة لا
كرتين ثنتين لان التقريظ مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ
لا يقال لمن دفع الى اخر درهمن مرة واحدة انما اعطاه مرتين حتى يفرق
بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى
حمل التثنية على المعاني المجازي اعني مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير
حكم مبتدأ يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اردى بقوله مرتين
التثنية مع التقريظ يترتب عليه قوله تعالى فامسك بغيره كما هو مقتضى
الفاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدأ كما لا يخفى
(قوله قالت الخفيفة الى اخره) اه اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر
واما اذا كان معناه التقريظ مع التثنية فعلم جواز الجمع بين التثنيقتين
مستفاد من قوله مرتان وصرح جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح
باحسان حيث نسب على ما قبله بالفاء وابدلالة النص (قوله بدعة آه) لما روى في

لما روى انه عليه السلام
سئل ابن الثالثة فقال
عليه السلام او تسريح
باحسان + وقيل معناه
التطبيق الشرعي + نظيفة
بعد نظيفة على التقريظ
ولذلك + قالت الخفيفة الجمع
بين التثنيقتين والثلاث +
بدعة (فامسك بمعرفه)
بالمراجعة وحسن المعاشرة +

الحديث لابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما السنة أن يستقبل الطهر
استقبلاً لا فيطلقها لكل طهر تطليقة فإنه لم يرد بكونه من السنة أنه يستقبل الثوب
كأنه امرأه باحاً في نفسه ليس عندنا بل بكونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا
يستوجب عقاباً وقد حظه النبي صلى الله عليه وسلم على التفریق فعلم ان ماعداه من
الجمع الطلاق في الحيض بدعة أي موحى لا مستحق العقاب فاندفع ما قال
صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات
في طهر واحد ليس سنة وأما بدعة فلا الثبوت بواسطة عند المخالف وفي الهداية
وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال
لا اعرف الجمع بدعة ولا التفریق سنة ولقوله اي قاع الثلث جملة سنة حتى
اذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً للنسبة وقهر الكل في الحال عنده انتهى وهذا
كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان اسر بالثلث عنده سنة
(قوله وهو يؤيد المعنى الاول اه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر عني التعقيب
بذممة فان حكم الشيء يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء
وفتحها (قوله حكم مبتدأ) أي ليس مرتباً على الاول ضرورة ان التفریق المطلق
لا يترتب عليه احداً منين فان التفریق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده
الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب المذكور أي اذا علم
كيفية الطلاق فاعلم ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الزوج
والتسريح في غيره (قوله او تخيير مطلق اه) أي غير مقيد بطلاق دون
طلاق بل بالنية الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة
بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى اخره)
في الطيبي مراده الاثمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها
جميلة بالجيم المقنوعة بنت ابي بضم الهمة وبشديد التختانية ابن سلول اخت
عبد الله المنافق او اخت بنت ابي والذى رجه الحفاظ الاولى وفي بعض
نسخ الكشف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله وأما ما وقع في المتن
فلم يوجله رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسخين وقد ورد من طريق
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر ففعل لها اسمين او احدهما لقب والا
فجميلة اصح وقد وقع حديث اخر اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن
حجر والذي يظهر انها قضيتان وقتاله وممن لشمرة الحديثين وصحة
الريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا واثبت اه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح)
باحسان) بالطلقة الثالثة
او بان لا يرأى حتى تبين
وعلى المعنى الاخير +
حكم مبتدأ +
او تخيير مطلق عقب به
تعليمهم كيفية التطليق
(ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما اتيتموهن شيئاً) أي +
من الصدقات + مروى
ان جميلة بنت اخت عبد الله
ابن ابي بن سلول كانت
تبغض زوجها ثابت ابن
قيس فابت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقالت
لا انا ولا ثابت لا يجتمع
رأسى ورأسه بشئ +

بعد الواو وهي ذاتة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتماع لاثبات وجملته لا يجمع
 رأسى ورأسه في شيء تأكيد له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه آه) في
 الكرماني اعبيه لانه بضم الفوقانية وكسرهما من عتب عليه اذا وجد عليه وفي
 بعضها اعتبه بالتثنية اي لا اغضب عليه لا اريد مقارنته لسوء خلقه ولا تنقذه
 دينه ولكن اكرهه طبعاً فاخاف على نفسه في الاسلام ما ينافي مقتضى الاسلام
 سماه باسم ما ينافي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاضمار اي
 لكني كره لو انهم الكفر من المعادة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد
 كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجة الهنا
 قالت والله لو لا خيافة الله اذا دخل على بغضت في وجهه (قوله بالحق آه)
 اي اطيع معاشرتي وفي بعض الطريق ما اطيع (قوله اني رفعت الى آخرة)
 هذه الزيادة ليست في الكتيبة الستة لكن ما وردت في بعض الطرق كذا في حاشية
 السيوطي فزلت في حاشية السيوطي ليس في شيء من الطرق نزول الآية في هذه
 القصة (قوله فاختلعت منه آه) وهو دل على وقوعه في الاسلام كذا في
 الكواشي واخرج ابن جرير عن ابن عباس كذا في البخاري بعد قوله ولكني
 اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتزدين عليه تحق
 قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة
 وهذه الرواية تدل على ان طلقها على مال (قوله اصدقها آه) اي عطاها
 صدا قال (قوله عند الترافع آه) بيان للواقع لان صحة الاستناد موقوفة
 على كونهم امرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم آه) على القراءة المشهورة
 احتراز عن قراءة تخافا ونقيها بناء الخطاب لا عن قراءة يخافا على البناء للمفعول
 فانها من السبعة المشهورة التشویش انه لا يمكن الحمل على الالتفات لان
 المعبر عنه في الخطاب الزوج فقط وفي الغيبة الامرا واجه الزوجات ومن شرط
 الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه تغليب
 الذكور المخاطبين على الزوجات الغائبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما
 قال يشوش ولم يقل لا يصح لان له وجه صحة وهو الاستثناء لما كان بعد مجزئ
 جملة الخطاب من اسم الاحوال والادوات ومن المفعول على ان يكون
 المعنى لا يحل لسبب من الاسباب الاسباب الخوف جائز تغيير الكلام من
 الخطاب الى الغيبة لتكنة وهي ان لا يخاطب مؤمناً المخوف من عدم اقامته
 حرد الله بخلاف قوله تعالى فان حقه لا يبقا فانه يلزم تغيير الاسلوب قبل

والله لا اعتبه في دين
 وخلق ولكني اكره الكفر
 في الاسلام
 بالحق بعضا
 اني رفعت جانب الخباء
 فرائته اقبل في عدة فاذا
 هو اشدهم سوادا واخصهم
 قامة واقبحهم وجها فتر
 فاختلعت منه بخاتمة
 اصدقها الخطاب مع الحكماء
 واستناد الاخذ والايحاء
 اليهم لانهم الامرون لها
 عند الترافع وقيل انه
 خطاب الامرا واجه واما بعد
 خطاب الحكماء
 وهو يشوش النظم على
 القراءة المشهورة (الا
 ان يخافا) +

مضى الجملته ولذا جزم المفسرون بآثار الخطاب في خفتم للحكام فاقبل ما يجيب
منه غفلة الكشاف عن اشتراكه على تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول
والثاني ما يفهم منه العج (قوله اي الزوجان آه) كلاهما قوله ترك الى اخره
يشير الى ان المبيم للحكم خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب
المرض والضعف وفي الكشاف ترك اقامة حدود الله بدون الباء فجعل
عدم الاقامة نفس الترك توسعا وتأويلا للنفق بالترك والظاهر ما قاله المصنف
(قوله وابدل الى اخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما
ما اسند اليه الفعل والاخر يتعد بحرف جر محذوف فهو مضموع ان خفف
بالجار المقدر او نصب على اختلاف الراثين ورده ابن حبان بانه لم يزل كسره
النجوين حين عد وما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر قوله
الى ما حد من الاحكام من قوله الطلاق مرتين الى ههنا فاجعل فذلك للحكم
السابقة اورد لترتيب النهي عليه (قوله فلا تعتدوها آه) في التام الاعتدا
الاحد واكد الشئ وبينا ذكره والتعدى واكد اشئ فلا شتر الاول
فسر بالثاني بقريته ومن يتعد (قوله تعقيب الى اخره) يعني الجملة تذييل للمبالغة
في التهديد والوالا اعتراض (قوله على ان الحكم لا يجوز آه) لان الحل الذي
هو حكم العقد في جميع الاحوال احوال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم
جواز ظاهره لان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا يجزى بحسب
الى اخره) لان من في قوله تعالى مما تتيقنوهن تنبضية سواء جعل
صلة الاخذ واحالا مقدما على شيئا وعليه الرضى فيكون مفادا الاستثناء
اخذ شئ مما تتيقنوهن حين الخوف واما كل ما في قوله تعالى فيما اقتدت فليس
ظاهرا في العموم حتى ينافي طورا الآية في الحكم المذکور بل فاء التفسير الذي في
فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة على الاستثناء
فان دلالة التنبض على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد
من الاستثناء قد يجامع الخبر بان يكون مع الكراهية نعم التحل العموم نص
عدم جواز الحكم بجميع ماساق ولذا قال عمر رضي الله عنه اخلعها ولو بطريقها
(قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة الى اخره) تأييد للحكم الاول
وانما كان تأييد لان الحد يثبت صراحة في سؤال الطلاق فلا استدلال به
انما يتم اذا كان الحكم طلاقا (قوله وعاروى آه) تأييد للحكم الثاني وانما
كان تأييد لانه يدل على نهى الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

تفعول وابدل الى الصلته
من الضمير بدل الاشتغال
وقرى تخافا وتقيما بناء
الخطاب (فان خفتم)
ايها الحكم (الايضا حد)
الله فلا جناح عليهما فيها
اقتدت به على الرجل
في اخذ ما اقتدت بنفسها
واختلعت وعلى المرأة في
اعطاءه (تلك حد الله)
اشارة الى ما حد من
الاحكام (فلا تعتدوها)
فلا تتعدوا بالخطا الفزعون
يتعد حد ود الله فاولئك
هم الظالمون تعقيب للنهي
بالوعيد مبالغة في
التهديد واعلم اظهر
الاية يدل
على ان الحكم لا يجوز من غير
كراهة ولا شقاق
ولا بجميع ماساق الزوج
ايها فضلا عن الزائد
ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة سالت زوجها
طلاقا في غير باس فحرام عليها
راحة الجنة وما زوايه
عليه السلام قال الجميد
ان زدين عليه حد يقتله
فقال اردها وازيد عليها
فقال عليه السلام اما
الزائد فلا

قد تمت ثلثة ارباع
من جزء الثاني

منه ان ما فيه اقتدت ليس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء
وهو البعض (قوله والمجمل هو الى اخره) اي اكثر الفقهاء على ان الخلع
بلا شقاق ولجميع ما ساق فكهوه لان اركان العقد من الايجاب والقبول
واهلية التعاقد من مملع النزاع في متحقق والنهي لا امر مقارن كالبيع وقت
البداء فيكون فكهوه حاشا والكرهية لا تنافي الجواز (قوله فان المخرج
من العقد آه) اي على تقدير ان تكون الآية لمنع العقد لان
قوله تعالى لا يجمل لكم ان تأخذوا فمالكم عن
العقد مطلقا لا يدل على الضماد بل اذا كان
المعنى الموجب للنهي في صلب
العقد وفي شرطه
(قوله وانما يعلم
آه) عطف
على الخلع
مم

والجمل هو استكرهوه و
لكن نفذوه
فان المنع عن العقد لا يدل
على فساد
وان يصح بلفظ المفادة

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المالك القدوس المزي بعث في الاميين رسولا وانزل عليه
الكتاب ولم يجعل له عوجا ثم فصله ونسلك ليله ونهارا على من
اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القويم الذي هو افضل
الاديان شرعة ومنهجية وعلى الله الذين اوقروا المسالك مسلك ملنة
البیضاء سر حجاب واصحابه الذين بذلوا جهولهم في خصرة دينه
اموالا وهجرات **وبعد** فيقول العبد الضعيف الراجي الى رب
الفتوى محمد بن عبد المجيد بن اسد على الدهلوي عفر الله لهوما
ولجميع المحبين واخوانه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع
الشان جل البرهان منيع الاركان فائق علوم الاسلام و
والايمان صنف العلماء فيه نظما نيف حميدة والقوانين اليقات

انيقة مفيدة من صغير وكبير وطويل وقصير ودونوا فيه
 كتابا قيمة واوضحوا مداه بالبحر والبيئة ترى القوم في لقاءه وطول
 من المشتاقين وفي الشفقة على ذكره وفكره كالعاشقين ولما لم ينز
 اجل فائدة من القرآن في حق الحري ان يكون علما يتقن العلوم بالفيض
 لانه يقيم عليه بناء الاسلام والايمان ومن المدونات فيه التفسير
 المسمى **بأنوار التنزيل** للامام الهمام قدوة علماء الاسلام
 القاضي **ناصر الدين البضاوي** فهو وان كان من حيث اللفظ
 اغلق التفسير لكنه يحسب المعنى في علومه لارجه وكثرة انواره كالفهم
 الميزجارت العقول في ادراك معانيه وكانت الافهام في تحقيق
 مبانيه ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه ولم يشمر كل الشئ على
 تشريحه لكن العالم الاجل والكبير الاجل الكامل مرجع ارباب
 التدقيق في دهره وخاتم اهل التحقيق في عصره العلامة القائل
 والفهم الكامل واجل الفقيه **عبد الحكيم بن شمس الدين**
 نجله الله برحمته واسكنه جنة الفلكا الكتاب المستطاب
 المسمى **بالحاشية القاضي** فلقد وضع رحمه الله تعالى فهذا
 الحاشية مغلقة فلم يجرى ان تلك الحواشي مزيلة الغواشي
 في رياض كتيبة التفسير حجة عالية فظوفها دانية لا تسم في الاغنية في اهل التحقيق
 موضع العوضات جارية لك في هذا العصر لم يوجد الا من مطيع مصر
 ان جاء به احد من العرب الى الهند من الحجاج لم يظفر طالب العلم
 به وان يحتاج فلا يتحقق بغيبته ولا يتال منبته لان الطالب
 الفقير المسكين لا يستطيع ابتياعه وان طال في العلم والفضل
 باعه فلهذا وجه غنان العناية بتيسير الكافة العلماء في امر طبعه
 محمد مهاد المن والاحسان على قبائل الانسان وفتح ابواب
 الايادي والنعمة على ارباب العلوم والحكم باية مناخ مطايا
 الامال جنابه مال اصحاب الكمال ناصر كلمات الله العلياء
 المتزقي على الدرجات العلى المنصور بالتأثيرات النازلة من السماء
 المظفر بورود الجود الغيبية على الاعداء واسطة طلوع انوار
 الامن والامان وسيلة وفور آثار العدل والاحسان عمدة
 الخواين حارث تغور الملك والدين باسطة اجني الامان

على كافة اهل الايمان : ملاذ عامة العباد : معاذ كافة اهل البلاد
 الاثني عشر امير يقيم النصر تحت لوائه : ويفيض في الايام بحجر
 عطائه : ينسج على فلك الامارة اشراقه : وينوره ظلم الشدايد
 احرقته : كل المكارم عنده موجود : ونظيره بين الوري مفقود :
 باللائحه يحرق العاني متلاطم : ومن كفه صوم الذي منزلة امير هو
 من جل عهده في الكثرة : وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء :
 الامير من الامير بن الامير بن الامير الحامي لدين الملوك باللقاب
 العلي خاين الامراء اعطاء الملك صبا **حيدر** **محمد خان**
بهادر رستم من امير **محمد خان** بن الجناب فيض محمد خان بهادر
 بن وزير الدوله وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصرت
 جنك ابن امير الدوله امير الملك النواب محمد امير خان بهادر شمشير
 جنك والى رياست البلد المسمى محمد اباد المعروف القديم بتوبات
 ادام الله تعالى دولته واقباله ما حوى نخبه ساطع : وهوى كوكب
 طالع : فشمس الذي بلطبعه : امتتالا لامره : فما احتمل في اهتمام
 الطباع هذا الكتاب من المشاق : لا يوصف بلسان التقري ولا يسعه
 بطون الاوراق : لا تحتمل فيه جميع الايمان والاحوال : الا ان
 لم يكن يتميز الغد وعن الاصل : فحاشا لجلاله كما يرضى به الوالهي
 كلاله لا حدى من تفاريق العصا لا يرعى مثله فيادروا اليها يا ايها
 المشتاقون لعلمكم بعدا يا ملائحة ون ولا ادعى الصواب في باب
 اذ ليس منصبى الا الحزن وعوما برى نفسى ان النفس الامارة
 بالسوء : لا يبعد السهو والخطا من الانسان فارجو الاعناض
 عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعابه انه قريب مجيب
 ما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليبايب اللهم اغفر لمن صنفه
 ومن امر بطبعه ومن طبعه وصححه ولساثر الناظرين بجمته
 يا ارحم الراحمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وال واصحابه
 اجمعين الى يوم الدين امين امين

تذيل قد صح هذه الماشية الموصوفة التي طبع في المطبع
 الله محمد منصور على اليوسفى البشيرى البركنوعى